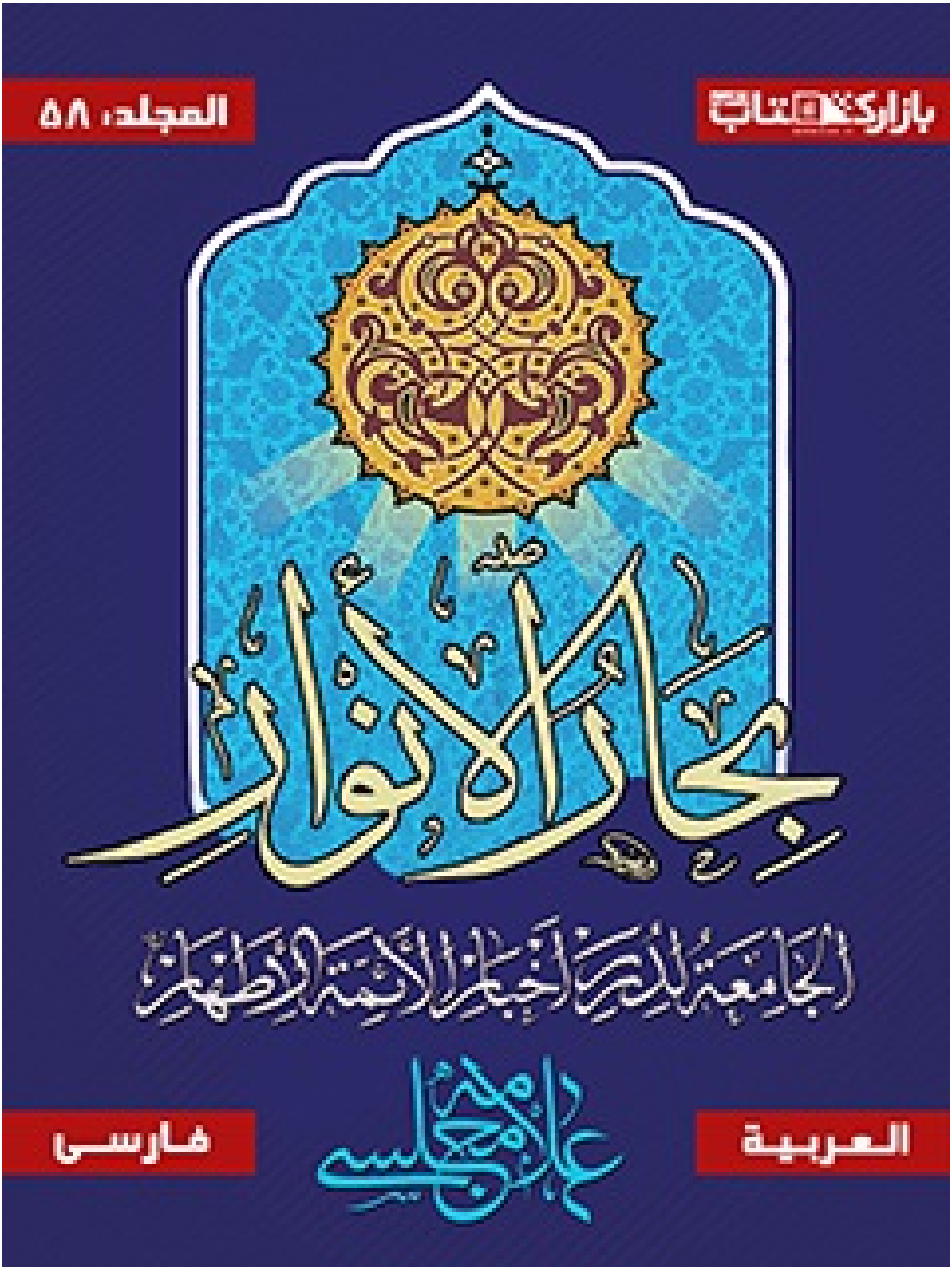
مرکز القائمیه اصفهان للبحوث والتحریات الکمبیوتریة

السلام علیک یا صاحب الزمان


بازار کتاب
المجلد: ۵۸
بحار الأنوار
الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار
علامه مجلسی
العربية
فارسی

بسم الله الرحمن الرحيم

بحارالانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار علیهم السلام با ترجمه فارسی

کاتب:

محمدباقر بن محمدتقی علامه مجلسی

نشرت فی الطباعة:

مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار المجلد ۵۸ : کتاب آسمان و جهان – ۵

اشاره

سرشناسه: مجلسی محمد باقربن محمدتقی ۱۰۳۷ - ۱۱۱۱ق.

عنوان و نام پدیدآور: بحارالانوار: الجامعه لدرر أخبار الائمه الأطهار تالیف محمدباقر المجلسی.

مشخصات نشر: بیروت داراحیاء التراث العربی [۱۴۴۰].

مشخصات ظاهری: ج - نمونه.

یادداشت: عربی.

یادداشت: فهرست نویسی بر اساس جلد بیست و چهارم، ۱۴۰۳ق. [۱۳۶۰].

یادداشت: جلد۲۴،۵۲،۶۵،۶۶،۶۷،۸۷،۹۲،۹۱،۹۴،۱۰۳،۱۰۸(چاپ سوم: ۱۴۰۳ق.=۱۹۸۳م.=[۱۳۶۱]).

یادداشت: کتابنامه.

مندرجات: ج .۲۴. کتاب الامامه. ج.۵۲. تاریخ الحجه. ج۶۵،۶۶،۶۷. الایمان و الکفر. ج.۸۷. کتاب الصلاه . ج. ۹۱،۹۲ .الذکر و الدعا. ج. ۹۴. کتاب السوم. ج.۱۰۳.فهرست المصادر. ج.۱۰۸.الفهرست.-

موضوع: احادیث شیعه — قرن ۱۱ق

رده بندی کنگره: BP۱۳۵/م۳ب ۳۱۳۰۰ ی ح

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۲۱۲

شماره کتابشناسی ملی: ۱۶۸۰۹۴۶

ص: ۱

**[ترجمه]

سرشناسه : مجلسی، محمد باقربن محمدتقی، ۱۰۳۷ - ۱۱۱۱ق.

عنوان قراردادی : بحار الانوار .فارسی .برگزیده

عنوان و نام پدیدآور : ترجمه بحارالانوار/ مترجم گروه مترجمان؛ [برای] نهاد کتابخانه های عمومی کشور.

مشخصات نشر : تهران: نهاد کتابخانه های عمومی کشور، موسسه انتشارات کتاب نشر، ۱۳۹۲ -

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : دوره : ۹۷۸-۶۰۰-۷۱۵۰-۶۶-۵ ؛ ج.۱ : ۹۷۸-۶۰۰-۷۱۵۰-۶۷-۲ ؛ ج.۲ : ۹۷۸-۶۰۰-۷۱۵۰-۶۸-۹ ؛ ج.۳ : ۹۷۸-۶۰۰-۷۱۵۰-۶۹-۶ ؛ ج.۴ ۹۷۸-۶۰۰-۷۱۵۰۷۰-۲ : ؛ ج.۵ ۹۷۸-۶۰۰-۷۱۵۰-۷۱-۹ : ؛ ج.۶ ۹۷۸-۶۰۰-۷۱۵۰-۷۲-۶ : ؛ ج.۷ ۹۷۸-۶۰۰-۷۱۵۰-۷۳-۳ : ؛ ج.۸ : ۹۷۸-۶۰۰-۷۱۵۰-۷۴-۰ ؛ ج.۱۰ ۹۷۸-۶۰۰-۷۱۵۰-۷۶-۴ : ؛ ج.۱۱ ۹۷۸-۶۰۰-۷۱۵۰-۸۳-۲ : ؛ ج.۱۲ ۹۷۸-۶۰۰-۷۱۵۰-۶۶-۵ : ؛ ج.۱۳ ۹۷۸-۶۰۰-۷۱۵۰-۸۵-۶ : ؛ ج.۱۴ ۹۷۸-۶۰۰-۷۱۵۰-۸۶-۳ : ؛ ج.۱۵ ۹۷۸-۶۰۰-۷۱۵۰-۸۷-۰ : ؛ ج.۱۶:۹۷۸-۶۰۰-۷۱۵۰-۸۸-۷ ؛ ج.۱۷:۹۷۸-۶۰۰-۷۱۵۰-۸۹-۴ ؛ ج.۱۸ : ۹۷۸-۶۰۰-۷۱۵۰-۹۰-۰ ؛ ج.۱۹:۹۷۸-۶۰۰-۷۱۵۰-۹۱-۷ ؛ ج.۲۰:۹۷۸-۶۰۰-۷۱۵۰-۹۲-۴ ؛ ج.۲۱: ۹۷۸-۶۰۰-۷۱۵۰-۹۳-۱ ؛ ج.۲۲:۹۷۸-۶۰۰-۷۱۵۰-۹۴-۸ ؛ ج.۲۳:۹۷۸-۶۰۰-۷۱۵۰-۹۵-۵

مندرجات : ج.۱. کتاب عقل و علم و جهل.- ج.۲. کتاب توحید.- ج.۳. کتاب عدل و معاد.- ج.۴. کتاب احتجاج و مناظره.- ج. ۵. تاریخ پیامبران.- ج.۶. تاریخ حضرت محمد صلی الله علیه وآله.- ج.۷. کتاب امامت.- ج.۸. تاریخ امیرالمومنین.- ج.۹. تاریخ حضرت زهرا و امامان والامقام حسن و حسین و سجاد و باقر علیهم السلام.- ج.۱۰. تاریخ امامان والامقام حضرات صادق، کاظم، رضا، جواد، هادی و عسکری علیهم السلام.- ج.۱۱. تاریخ امام مهدی علیه السلام.- ج.۱۲. کتاب آسمان و جهان - ۱.- ج.۱۳. آسمان و جهان - ۲.- ج.۱۴. کتاب ایمان و کفر.- ج.۱۵. کتاب معاشرت، آداب و سنت ها و معاصی و کبائر.- ج.۱۶. کتاب مواعظ و حکم.- ج.۱۷. کتاب قرآن، ذکر، دعا و زیارت.- ج.۱۸. کتاب ادعیه.- ج.۱۹. کتاب طهارت و نماز و روزه.- ج.۲۰. کتاب خمس، زکات، حج، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، عقود و معاملات و قضاوت

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

ناشر دیجیتالی : مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

یادداشت : ج.۲ - ۸ و ۱۰ - ۱۶ (چاپ اول: ۱۳۹۲) (فیپا).

موضوع : احادیث شیعه -- قرن ۱۱ق.

شناسه افزوده : نهاد کتابخانه های عمومی کشور، مجری پژوهش

شناسه افزوده : نهاد کتابخانه های عمومی کشور. موسسه انتشارات کتاب نشر

رده بندی کنگره : BP۱۳۵/م۳ب۳۰۴۲۱۶۷ ۱۳۹۲

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۲۱۲

شماره کتابشناسی ملی : ۳۳۴۸۹۸۵

ص: ۱

**[ترجمه]

تتمه أبواب الإنسان و الروح و البدن و أجزائه و قواهما و أحوالهما

باب ۴۲ حقيقه النفس و الروح و أحوالهما

الآيات

الإسراء: وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا(۱)

الزمر: اللَّهُ يَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنامِها فَيُمْسِکُ الَّتِی قَضی عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْری إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی إِنَّ فِی ذلِکَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (۲)

الواقعه: فَلَوْ لا إِذا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ وَ أَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ (۳)

الملک: الَّذِی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياهَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا(۴)

lt;meta info="- وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا. - . إسراء / ۸۵ -

{و درباره روح از تو می پرسند، بگو روح از [سنخ] فرمان پروردگار من است و به شما از دانش جز اندکی داده نشده است.}

- اللَّهُ يَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنامِها فَيُمْسِکُ الَّتِی قَضی عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْری إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی إِنَّ فِی ذلِکَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ. - . زمر / ۴۲ -

{خدا روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی باز می ستاند و [نيز] روحی را كه در [موقع] خوابش نمرده است [قبض می كند] پس آن [نفسی] را كه مرگ را بر او واجب كرده نگاه می دارد و آن ديگر [نفس ها] را تا هنگامی معين [به سوی زندگی دنيا] بازپس می فرستد قطعا در اين [امر] برای مردمی كه می انديشند نشانه هايی [از قدرت خدا]ست.}

- فَلَوْ لا إِذا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ * وَ أَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ. - . واقعه / ۸۳ -

{پس چرا آن گاه كه [جان شما] به گلو می رسد و در آن هنگام خود نظاره گريد.}

- الَّذِی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياهَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا. - . ملک / ۲ -

{همان كه مرگ و زندگی را پديد آورد تا شما را بيازمايد كه كدامتان نيكوكارتريد}

**[ترجمه]

تفسير

وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قال الطبرسی روّح الله روحه اختلف فی الروح المسئول عنه علی أقوال أحدها أنهم سألوه عن الروح الذی فی بدن الإنسان ما هو و لم یجبهم و سأله عن ذلک قوم من الیهود عن ابن مسعود و ابن عباس و جماعه و اختاره الجبائی و علی هـذا فإنما عـدل النبی صـلی الله علیه و آله عن جوابهم لعلمه بأن ذلک أدعی لهم إلی الصـلاح فی الدین و لأنهم کانوا بسؤالهم متعنتین لا مستفیدین فلو صدر

۱- ۱. الإسراء: ۸۵.

۲- ۲. الزمر: ۴۲.

۳- ۳. الواقعه: ۸۳.

۴- ۴. الملک: ۲.

الجواب لازدادوا عنادا و قيل إن اليهود قالت لقريش (۱) سلوا محمدا عن الروح فإن أجابكم فليس بنبی و إن لم يجبكم فهو نبی فإنا نجد فی كتبنا ذلک فأمر الله سبحانه بالعدول عن جوابهم و أن يكلمهم (۲) فی معرفه الروح إلی ما فی عقولهم ليكون ذلک علما علی صدقه و دلاله لنبوته.

و ثانيها أنهم سألوه عن الروح أ هی مخلوقه محدثه أم ليست كذلک فقال سبحانه قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی أی من فعله و خلقه و كان هذا جوابا لهم عما سألوه عنه بعينه و علی هذا فيجوز أن يكون الروح الذی سألوه عنه هو الذی به قوام الجسد علی قول ابن عباس و غيره أم جبرئيل علی قول الحسن و قتاده أم ملک من الملائكه له سبعون ألف وجه لكل وجه سبعون ألف لسان يسبح الله تعالی بجميع ذلک علی ما روی عن علی عليه السلام أم عيسی عليه السلام فإنه سمی بالروح.

و ثالثها أن المشركين سألوه عن الروح الذی هو القرآن كيف يلقاک به الملک و كيف صار معجزا و كيف صار نظمه و ترتيبه مخالفا لأنواع كلامنا من الخطب و الأشعار و قد سمی الله سبحانه القرآن روحا فی قوله وَ كَذٰلِکَ أَوْحَيْنا إِلَيْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا(۳) فقال سبحانه قل يا محمد إن الروح الذی هو القرآن من أمر ربی أنزله علی دلاله علی نبوتی و ليس من فعل المخلوقين و لا مما يدخل فی إمكانهم و علی هذا فقد وقع الجواب أيضا موقعه و أما علی القول الأول فيكون معنی قوله الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی هو الأمر الذی يعلمه ربی و لم يطلع عليه أحدا. و اختلف العلماء فی مهيّه الروح فقيل إنه جسم رقيق هوائی متردد فی مخارق الحيوان و هو مذهب أكثر المتكلمين و اختاره المرتضی قدس الله روحه و قيل هو جسم هوائی علی بنيه حيوانيه فی كل جزء منه حياه عن علی بن عيسی قال فلكل حيوان روح و بدن إلا أن منهم من الأغلب عليه الروح و منهم من الأغلب

۱- ۱. فی المجمع: لكفار قريش.

۲- ۲. فيه: و يكلهم.

۳- ۳. الشوری: ۵۲.

علیه البـدن و قیـل إن الروح عرض ثم اختلف فیه فقیـل هو الحیـاه التی یتهیـأ بهـا المحـل لوجود العلم و القـدره و الاختیـار و هو مذهب الشیخ المفید أبی عبد الله محمد بن محمد بن النعمان رضـی الله عنه و البلخی و جماعه من المعتزله البغدادیین و قیل هو معنی فی القلب عن الأسواری و قیل إن الروح الإنسان و هو الحی المکلف عن ابن الإخشید و النظام.

و قال بعض العلماء إن الله خلق الروح من سـته أشـیاء من جوهر النور و الطیب و البقاء و الحیاه و العلم و العلو أ لا تری أنه ما دام فی الجسد کان الجسد نورانیا یبصر بالعینین و یسمع بالأذنین و یکون طیبا فإذا خرج من الجسد نتن البدن و یکون باقیا فإذا فارقه الروح بلی و فنی و یکون حیا و بخروجه یصیر میتا و یکن عالما فإذا خرج منه الروح لم یعلم شیئا و یکون علویا لطیفا توجـد به الحیاه بدلاله قوله تعالی فی صفه الشهداء بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ فَرِحِینَ (۱) و أجسادهم قد بلیت فی التراب.

و قوله وَ مـا أُوتِیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیلًا قیل هو خطاب للنبی صـلی الله علیه و آله و غیره إذ لم یبین له الروح و معناه و ما أوتیتم من العلم المنصوص علیه إلاـ قلیلاـ أی شـیئا یسـیرا لأـن غیر المنصوص علیه أکثر فـإن معلومـات الله تعـالی لا نهایه لها و قیل خطاب للیهود الذین سألوه فقالت الیهود عند ذلک کیف و قد أعطانا الله التوراه فقال التوراه فی علم الله قلیل (۲).

و قـال الرازی للمفسـرین فی الروح المـذکوره فی هـذه الآیه أقوال و أظهرها أن المراد منه الروح الـذی هو سـبب الحیاه ثم ذکر روایه سؤال الیهود و إبهام النبی صـلی الله علیه و آله قصه الروح و زیفها بوجوه ضـعیفه ثم قال بل المختار عنـدنا أنهم سألوه عن الروح و أنه صـلی الله علیه و آله أجـابهم عنه علی أحسن الوجوه و تقریره أن المـذکور فی الآـیه أنهم سألوه عن الروح و السؤال عنه یقع علی وجوه کثیره أحدها أن یقال ماهیه الروح أ هو

۱- ۱. آل عمران: ۱۷۰.

۲- ۲. مجمع البیان: ج ۶، ص ۳۴۷ و ۴۳۸.

متحیز أو حال فی المتحیز أو موجود غیر متحیز و لا حال فی المتحیز و ثانیها أن یقال الأرواح قدیمه أو حادثه و ثالثها أن یقال الأرواح هل تبقی بعد موت الأجساد أو تفنی و رابعها أن یقال ما هی حقیقه سعاده الأرواح و شقاوتها.

و بالجمله فالمباحث المتعلقه بالروح کثیره و قوله وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ لیس فیه ما یدل علی أنهم عن أی هذه المسائل سألوا إلا أن جوابه تعالی لا یلیق إلا بمسألتین من المسائل التی ذکرناها إحداهما السؤال عن ماهیه الروح و الثانیه عن قدمها و حدوثها.

أما البحث الأول فهو أنهم قالوا ما حقیقه الروح و ماهیته أ هو عباره عن أجسام موجوده فی داخل هذا البدن متولده من امتزاج الطبائع و الأخلاط أو عباره عن نفس هذا المزاج و الترکیب أو هو عباره عن عرض آخر قائم بهذه الأجسام أو هو عباره عن موجود مغایر لهذه الأجسام و لهذه الأعراض فأجاب الله عنه بأنه موجود مغایر لهذه الأجسام و لهذه الأعراض و ذلک لأن هذه الأجسام و هذه الأعراض أشیاء تحدث من امتزاج الأخلاط و العناصر و أما الروح فإنه لیس کذلک بل هو جوهر بسیط مجرد لا یحدث إلا بمحدث قوله کن فیکون فقالوا لم کان شیئا مغایرا لهذه الأجسام و لهذه الأعراض فأجاب الله بأنه موجود یحدث بأمر الله و تکوینه و تأثیره فی إفاده الحیاه لهذا الجسد و لا یلزم من عدم العلم بحقیقته المخصوصه نفیه فإن أکثر حقائق الأشیاء و ماهیاتها مجهوله و لم یلزم من کونها مجهوله نفیها و هذا هو المراد بقوله وَ ما أُوتِیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیلًا و أما البحث الثانی فهو أن لفظ الأمر قد جاء بمعنی الفعل قال تعالی وَ ما أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِیدٍ و قال لَمَّا جاءَ أَمْرُنا أی فعلنا فقوله قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی من فعل ربی و هذا الجواب یدل علی أنهم سألوا أن الروح قدیمه أو حادثه فقال بل هی حادثه و إنما حصلت بفعل الله و تکوینه و إیجاده ثم احتج علی حدوث الروح بقوله وَ ما أُوتِیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیلًا بمعنی أن الأرواح فی مبدإ الفطره تکون خالیه عن العلوم ثم تحصل فیها المعارف و العلوم فهی لا تزال تکون فی التغیر من حال

إلى حال و فى التبديل من نقصان إلى كمال و التغير و التبدل من أمارات الحدوث فقوله قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى يدل على أنهم سألوا أن الروح هل هى حادثه أم لا ـ فأجاب بأنها حادثه واقعه بتخليق الله و تكوينه ثم استدل على حدوث الأرواح بتغيرها من حال إلى حال فهذا ما نقوله فى هذا الباب و الله أعلم بالصواب (۱)

أقول:

ثم ذكر الأقوال الأخرى فى تفسير الروح فى هذه الآيه فمنها أنه القرآن كما مر و منها أنه ملك من الملائكه هو أعظمهم قدرا و قوه و هو المراد من قوله تعالى يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَهُ صَفًّا(۲)

وَ نَقَلُوا عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: هُوَ مَلَكٌ لَهُ سَبْعُونَ أَلْفَ وَجْهٍ وَ لِكُلِّ وَجْهٍ سَبْعُونَ أَلْفَ لِسَانٍ لِكُلِّ لِسَانٍ سَبْعُونَ أَلْفَ لُغَهٍ يُسَبِّحُ اللَّهَ تَعَالَى بِتِلْكَ اللُّغَاتِ كُلِّهَا وَ يَخْلُقُ اللَّهُ مِنْ كُلِّ تَسْبِيحهٍ مَلَكاً يَطِيرُ مَعَ الْمَلَائِكَهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَهِ قَالُوا وَ لَمْ يَخْلُقِ اللَّهُ خَلْقاً أَعْظَمَ مِنَ الرُّوحِ غَيْرَ الْعَرْشِ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ يَبْتَلِعُ السَّمَاوَاتِ السَّبْعَ وَ الْأَرَضِينَ السَّبْعَ بِلُقْمَهٍ وَاحِدَهٍ.

ثم اعترض على هذا الوجه و على الروايه بوجوه سخيفه ثم ذكر من الوجوه أنه جبرئيل عليه السلام و وجها رابعا عن مجاهد أنه خلق ليسوا بالملائكه على صوره بنى آدم يأكلون و لهم أيد و أرجل و رءوس و قال أبو صالح يشبهون الناس و ليسوا بالناس و لم أجد فى القرآن و لا فى الأخبار الصحيحه شيئا يمكن التمسّک به فى إثبات هذا القول.

ثم قال فى شرح مذاهب الناس فى حقيقه الإنسان اعلم أن العلم الضرورى حاصل بأن هاهنا شيئا إليه يشير الإنسان بقوله أنا و إذا قال الإنسان علمت و فهمت و أبصرت و سمعت و ذقت و شممت و لمست و غضبت فالمشار إليه لكل أحد بقوله أنا إما أن يكون جسما أو عرضا أو مجموع الجسم و العرض أو ما تركب (۳)

من الجسم و العرض و ذلک الشى ء الثالث فهذا ضبط معقول أما القسم الأول و هو أن يقال الإنسان جسم فذلک الجسم إما أن يكون هو هذه البنيه أو جسما داخلا فى هذه

۱- ۱. مفاتيح الغيب: ج ۲۱، ص ۳۷- ۳۸(ملخصا).

۲- ۲. النبأ: ۳۸.

۳- ۳. فى المصدر: أو شيئا مغايرا للجسم و العرض أو من ذلک الشى ء الثالث.

البنيه أو جسـما خارجا عنها أما القائلون بأن الإنسان عباره عن هـذه البنيه المحسوسه و هذا الهيكل المجسم المحسوس فإذا أبطلنا كون الإنسان عباره عن هذا الجسم و أبطلنا كون الإنسان محسوسا فقد بطل كلامهم بالكليه.

و الذى يدل على أنه لا يمكن أن يكون الإنسان عباره عن هذا الجسم وجوه الأول أن العلم البديهىّ حاصل بأن أجزاء هذه الجثّه متبدّله بالزياده و النقصان تاره بحسب النمو و الذبول و تاره بحسب السمن و الهزال و العلم الضرورىّ حاصل بأن المتبدّل المتغيّر مغاير للثابت الباقى و يحصل من مجموع هذه المقدمات الثلاث العلم القطعىّ بأنه ليس عباره عن مجموع هذه الجثّه.

الثـانى أن الإنسـان حـال مـا يكون مشـتغل الفكر متوجّه الهمّه نحو أمر مخصوص فإنه فى تلك الحاله غير غافل عن نفسه المعينه بـدليل أنه فى تلـك الحـاله قـد يقول غضـبت و اشـتهيت و سـمعت كلامـك و أبصـرت وجهك و تاء الضـمير كنايه عن نفسـه المخصوصه فهو فى تلك الحاله عالم بنفسه المخصوصه و غافل عن جمله بدنه و عن كل واحد من أعضائه و أبعاضه.

الثالث أن كل أحـد يحكم بصـريح عقله بإضافه كل واحـد من هـذه الأعضاء إلى نفسه فيقول رأسـى و عينى و يـدى و رجلى و لسـانى و قلبى و بـدنى و المضاف غير المضاف إليه فوجب أن يكون الشـى ء الـذى هو الإنسان مغايرا لجمله هـذا البـدن و لكل واحد من هذه الأعضاء فإن قالوا فقد يقول نفسـى و ذاتى فيضـيف النفس و الذات إلى نفسه فيلزم أن نفس الشى ء و ذاته مغايره لنفسه و ذاته و ذلـك محـال قلنـا قـد يراد بنفس الشـى ء و ذاته هـذا البـدن المخصوص و قـد يراد بنفس الشـى ء و ذاته الحقيقه المخصوصه التى إليها يشير كل أحد بقوله أنا فإذا قال نفسى و ذاتى كان المراد منه البدن و عندنا أنه مغاير لجوهر الإنسان.

الرابع أن كل دليل يـدلّ على أن الإنسان يمتنع أن يكون جسـما فهو أيضا يـدلّ على أنه يمتنع أن يكون عباره عن هـذا الجسم و سيأتى تقرير تلك الدلائل.

الخامس أن الإنسان قد يكون حيّا حال ما يكون البدن ميّتا فوجب

کون الإنسان مغایرا لهـذا البـدن و الـدلیل علی صـحّه ما ذکرناه قوله تعالی وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ (۱) فهذا النصّ صریح فی أن أولئک المقتولین أحیاء و الحسّ یدل علی أن هذا الجسد میّته.

السادس أن قوله تعالی النَّارُ یُعْرَضُونَ عَلَیْها غُدُوًّا وَ عَشِیًّا(۲) و قوله أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً(۳) یدلّ علی أن الإنسان حیّ بعد الموت

وَ کَذَلِکَ قَوْلُهُ صلی الله علیه و آله: الْأَنْبِیَاءُ لَا یَمُوتُونَ وَ لَکِنْ یُنْقَلُونَ مِنْ دَارٍ إِلَی دَارٍ.

وَ کَذَلِکَ قَوْلُهُ صلی الله علیه و آله: الْقَبْرُ رَوْضَهٌ مِنْ رِیَاضِ الْجَنَّهِ أَوْ حُفْرَهٌ مِنْ حُفَرِ النِّیرَانِ.

وَ کَذَلِکَ قَوْلُهُ صلی الله علیه و آله: مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِیَامَتُهُ.

و أن کل هـذه النصوص یـدلّ علی أن الإنسان حیّ یبقی بعد موت الجسد و بدیهه العقل و الفطره شاهدتان بأن هذا الجسد میّت و لو جوزنـا کونه حیّـا کان یجوز مثله فی جمیع الجمادات و ذلک عین السفسـطه و إذا ثبت أن الإنسان حیّ ما کان الجسـد میّتا لزم أن الإنسان شی ء غیر هذا الجسد.

السـابع قَوْلُهُ صـلی الله علیه و آله فِی خُطْبَهٍ طَوِیلَهٍ لَهُ: حَتَّی إِذَا حُمِلَ الْمَیِّتُ عَلَی نَعْشِهِ رَفْرَفَ رُوحُهُ فَوْقَ النَّعْشِ وَ یَقُولُ یَا أَهْلِی وَ یَا وُلْدِی لَا تَلْعَبَنَّ بِکُمُ الـدُّنْیَا کَمَا لَعِبَتْ بِی جَمَعْتُ الْمَالَ مِنْ حِلِّهِ وَ مِنْ غَیْرِ حِلِّهِ فَالْمَهْنَأُ(۴) لِغَیْرِی وَ التَّبِعَهُ عَلَیَّ فَاحْذَرُوا مِثْلَ مَا حَلَّ بِی.

وجه الاسـتدلال أن النبی صلی الله علیه و آله صرح بأن حال کون الجسد محمولا علی النعش بقی هناک شی ء ینادی و یقول یا أهلی و یا ولـدی جمعت المال من حله و غیر حله و معلوم أن الـذی کان الأهل أهلا له و کان الولـد ولـدا له و کان جامعا للمال من الحرام و الحلال و الـذی بقی فی ربقته الوبـال لیس إلاـ ذلـک الإنسان فهـذا تصریح بأن فی الوقت الـذی کان الجسـد میتا محمولا علی النعش کان ذلک الإنسان حیا باقیا فاهما و ذلک تصریح بأن الإنسان شی ء مغایر لهذا الجسد و الهیکل.

۱- ۱. آل عمران: ۱۶۵.

۲- ۲. غافر: ۴۶.

۳- ۳. نوح: ۲۵.

۴- ۴. فی المصدر: فالغنی.

الثامن قوله تعالى يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّهُ ارْجِعِی إِلی رَبِّكِ راضِيَهً مَرْضِيَّهً(۱) و الخطاب بقوله ارْجِعِی إنما يتوجه إليها حال الموت فدل هذا على أن الشی ء الذی يرجع إلی الله بعد موت الجسد يكون راضيا مرضيا عند الله و الذی يكون راضيا مرضيا ليس إلا الإنسان فهذا يدل على أن الإنسان بقی حيا بعد موت الجسد و الحی غير الميت فالإنسان مغاير لهذا الجسد.

التاسع قوله تعالی حَتَّی إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا وَ هُمْ لا يُفَرِّطُونَ ثُمَّ رُدُّوا إِلَی اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِ (۲) أثبت كونهم مردودين إلی الله الذی هو مولاهم الحق عند كون الجسد ميتا فوجب أن يكون ذلك المردود إلی الله مغايرا لذلك الجسد الميت.

العاشر ترى جميع فرق الدنيا من الهند و الروم و العرب و العجم و جميع أرباب الملل و النحل من اليهود و النصاری و المجوس و المسلمين و سائر فرق العالم و طوائفهم يتصدقون عن موتاهم و يدعون لهم بالخير و يذهبون إلی زياراتهم و لو لا أنهم بعد موت الجسد بقوا أحياء لكان التصدق لهم عبثا و لكان الدعاء لهم عبثا و لكان الذهاب إلی زيارتهم عبثا فإطباق الكل على هذه الصدقه و الدعاء و الزياره يدل على أن فطرتهم الأصليه السليمه شاهده بأن الإنسان شی ء غير هذا الجسد و أن ذلك الشی ء لا يموت بموت هذا الجسد.

الحادی عشر أن كثيرا من الناس يرى أباه و ابنه فی المنام و يقول له اذهب إلی الموضع الفلانی فإن فيه ذهبا دفنته لك و قد يراه فيوصيه بقضاء دين عنه ثم عند اليقظه إذا فتش عنه كان كما رآه فی النوم من غير تفاوت و لو لا أن الإنسان باق حی بعد الموت لما كان كذلك و لما دل هذا الدليل على أن الإنسان حی بعد الموت و دل الحس على أن الجسد ميت كان الإنسان مغايرا لهذا الجسد.

الثانی عشر أن الإنسان إذا ضاع عضو من أعضائه مثل أن تقطع يداه و رجلاه

۱- ۱. الفجر: ۲۷- ۲۸.

۲- ۲. الأنعام: ۶۱- ۶۲.

و تقلع عيناه و تقطع أذناه إلى غيرها من الأعضاء فإن ذلك الإنسان يجد من قلبه و عقله أنه هو عين ذلك الإنسان من غير تفاوت البته حتى أنه يقول أنا ذلك الإنسان الذى كنت موجودا قبل ذلك إلا أنهم قطعوا يدى و رجلى و ذلك برهان يقينى على أن ذلك الإنسان شى ء مغاير لهذه الأعضاء و الأبعاض و ذلك يبطل قول من يقول الإنسان عباره عن هذه البنيه المخصوصه.

الثالث عشر أن القرآن و الأحاديث يدلان على أن جماعه من اليهود قد مسخهم الله و جعلهم فى صوره القرده و الخنازير فنقول ذلك الإنسان هل بقى حال ذلك المسخ أو لم يبق فإن لم يبق كان هذا إماته لذلك الإنسان و خلق خنزير أو قرده و ليس هذا من المسخ فى شى ء و إن قلنا إن ذلك الإنسان بقى حال حصول ذلك المسخ فنقول فعلى هذا التقدير الإنسان باق و تلك البنيه و ذلك الهيكل غير باق فوجب أن يكون ذلك الإنسان شيئا مغايرا لتلك البنيه.

الرابع عشر أن رسول الله صلى الله عليه و آله كان يرى جبرئيل فى صوره دحيه الكلبى و كان يرى إبليس فى صوره الشيخ النجدى فهنا بنيه الإنسان و هيكله و شكله حاصل مع أن الحقيقه(۱) الإنسانيه غير حاصله و هذا يدل على أن الإنسان ليس عباره عن هذه البنيه و هذا الهيكل.

الخامس عشر أن الزانى يزنى بفرجه و يضرب على ظهره فوجب أن يكون الإنسان شيئا آخر سوى الفرج و سوى الظهر و يقال إن ذلك الشى ء يستعمل الفرج فى عمل و الظهر فى عمل آخر فيكون الملتذ و المتألم هو ذلك الشى ء إلا أنه يحصل اللذه بواسطه ذلك العضو و يتألم بواسطه الضرب على هذا العضو السادس عشر أنى إذا تكلمت مع زيد و قلت له افعل كذا و لا تفعل كذا فالمخاطب بهذا الخطاب و المأمور و المنهى ليس هو جبهه زيد و لا حدقته و لا أنفه و لا فمه و لا شى ء من أعضائه بعينه فوجب أن يكون المأمور و المنهى و المخاطب شيئا مغايرا لهذه الأعضاء و ذلك يدل على أن ذلك المأمور و المنهى غير هذا الجسد فإن قالوا

۱- ۱. فى المصدر: حقيقه الإنسان.

لم لا يجوز أن يكون المأمور و المنهى جمله هذا البدن لا شـى ء من أجزائه و أبعاضه قلنا توجيه التكليف إلى الجمله إنما يصـح لو كانت الجمله فاهمه عالمه فنقول لو كانت الجمله عالمه فإما أن يقوم بمجموع البـدن علم واحد أو يقوم بكل واحد من أجزاء البـدن علم على حـده و الأول يقتضـى قيام العرض الواحـد بالمحال الكثيره و هو محال و الثانى يقتضـى أن يكون كل واحد من أجزاء البـدن عالما فاهما على سبيل الاسـتقلال و قـد بينا أن العلم الضـرورى حاصل بأن الجزء المعين من البدن ليس عالما فاهما مدركا بالاستقلال فسقط هذا السؤال.

السابع عشـر الإنسان يجب أن يكون عالما و العلم لا يحصل إلا فى القلب فيلزم أن يكون الإنسان عباره عن الشـى ء الموجود فى القلب و إذا ثبت هـذا بطـل القول بأن الإنسان عباره عن هـذا الهيكل و هـذه الجثه إنما قلنا إن الإنسان يجب أن يكون عالما لأنه فاعـل مختـار و الفاعل المختار هو الـذى يفعل بواسـطه القصـد إلى تكوينه و هما مشـروطان بالعلم لأن ما لا يكون متصورا امتنع القصد إلى تكوينه فثبت أن الإنسان يجب أن يكون عالما بالأشياء و إنما قلنا إن العلم لا يوجد إلا فى القلب للبرهان و القرآن أما البرهـان فلأنـا نجـد العلم الضـرورى بأنـا نجـد علومنـا من نـاحيه القلب و أما القرآن فآيات نحو قوله تعالى لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها(١) و قوله كَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ (٢) و قوله نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ (٣) و إذا ثبت أن الإنسان يجب أن يكون عالما و ثبت أن العلم ليس إلا فى القلب ثبت أن الإنسان شـى ء فى القلب أو شـى ء له تعلق بالقلب و على التقديرين فإنه بطل قول من يقول إن الإنسان هو هذا الجسد و هذا الهيكل.

و أمـا البحث الثانى و هو بيان أن الإنسان غير محسوس هو أن حقيقه الإنسان شـى ء مغاير للسـطح و اللون و كل ما هو مرئى فهو إما السطح و إما اللون و هما مقدمتان

١- ١. الأعراف: ١٧٨.

٢- ٢. المجادله: ٢٢.

٣- ٣. الشعراء: ١٩٣- ١٩٤.

قطعیتان ینتج هذا القیاس أن حقیقه الإنسان غیر مرئیه و لا محسوسه و هذا برهان یقینی.

ثم قال فی شرح مذاهب القائلین بأن الإنسان جسم موجود فی داخل البدن اعلم أن الأجسام الموجوده فی هذا العالم السفلی إما أن یکون أحد العناصر الأربعه أو ما یکون متولدا من امتزاجها و یمتنع أن یحصل فی البدن الإنسانی جسم عنصری خالص بل لا بد و أن یکون الحاصل جسما متولدا من امتزاجات هذه الأربعه فنقول أما الجسم الذی تغلب علیه الأرضیه فهو الأعضاء الصلبه الکثیفه کالعظم و العصب و الوتر و الرباط و الشحم و اللحم و الجلد و لم یقل أحد من العقلاء الذین قالوا إن الإنسان شی ء مغایر لهذا الجسد بأنه عباره عن عضو معین من هذه الأعضاء و ذلک لأن هذه الأعضاء کثیفه ثقیله ظلمانیه فلا جرم لم یقل أحد من العقلاء بأن الإنسان عباره عن أحد هذه الأعضاء و أما الجسم الذی تغلب علیه المائیه فهو الأخلاط الأربعه و لم یقع (۱) فی شی ء منها أنه الإنسان إلا فی الدم فإن فیهم من قال إنه لروح بدلیل أنه إذا خرج لزمه الموت أما الجسم الذی تغلب علیه الهوائیه و الناریه فهی الأرواح و هی نوعان أحدهما أجسام هوائیه مخلوطه بالحراره الغریزیه متولده إما فی القلب أو فی الدماغ و قالوا إنها هی الروح الإنسانی ثم إنهم اختلفوا فمنهم من یقول الإنسان هو الروح الذی فی القلب و منهم من یقول إنه جزء لا یتجزأ فی الدماغ و منهم من یقول الروح عباره عن أجزاء ناریه مختلطه بهذه الأرواح القلبیه و الدماغیه و تلک الأجزاء الناریه هی المسماه بالحراره الغریزیه و هی الإنسان و من الناس من یقول الروح عباره عن أجسام نورانیه سماویه لطیفه الجوهر علی طبیعه ضوء الشمس و هی لا تقبل التحلل و التبدل و لا التفرق و التمزق فإذا تکون البدن و تم استعداده و هو المراد بقوله فَإِذا سَوَّیْتُهُ نفذت تلک الأجسام الشریفه السماویه الإلهیه فی داخل أعضاء البدن نفاذ النار فی الفحم و نفاذ دهن السمسم فی

۱- ۱. فی المصدر: و لم یقل أحد فی ....

السمسم و نفاذ ماء الورد فی جسم الورد و نفاذ تلك الأجسام (۱) السماويه فی جوهر البدن هو المراد بقوله وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی (۲) ثم إن البدن ما دام يبقى سليما قابلا لنفاذ تلك الأجسام الشريفه فيه بقی حيا فإذا تولد فی البدن أخلاط غليظه منعت تلك الأخلاط الغليظه من سريان تلك الأجسام الشريفه فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ يعرض الموت فهذا مذهب قوی و قول شريف يجب التأمل فيه فإنه شديد المطابقه لما ورد فی الكتب الإلهيه من أحوال الموت و الحياه فهذا تفصيل مذاهب القائلين بأن الإنسان جسم موجود فی داخل البدن و أما أن الإنسان جسم موجود خارج البدن فلا أعرف أحدا ذهب إلى هذا القول.

و أما القسم الثانی و هو أن يقال الإنسان عرض حال فی البدن فهذا لا يقوله عاقل لأنه من المعلوم بالضروره أن الإنسان جوهر لأنه موصوف بالعلم و القدره و التدبير و التصرف و كل من كان هذا شأنه كان جوهرا و الجوهر لا يكون عرضا بل الذی يمكن أن يقال له عاقل هو الإنسان (۳)

بشرط أن يكون موصوفا بأعضاء مخصوصه و على هذا التقدير فللناس فيه أقوال القول الأول أن العناصر الأربعه إذا امتزجت و انكسرت سوره كل واحد منها بسوره أخرى حصلت كيفيه معتدله هی المزاج و مراتب هذا المزاج غير متناهيه فبعضها هی الإنسانيه و بعضها هی الفرسيه فالإنسان عباره عن أجسام موصوفه بكيفيات مخصوصه متولده عن امتزاجات أجزاء العناصر بمقدار مخصوص و هذا قول جمهور الأطباء و منكری بقاء النفس و من المعتزله قول أبی الحسين البصری.

و القول الثانی أن الإنسان عباره عن أجزاء مخصوصه بشرط كونها موصوفه بصفه الحياه و العلم و القدره و الحياه عرض قائم بالجسم و هؤلاء أنكروا الروح و النفس

ص: ۱۲

۱- ۱. فی بعض النسخ« الاجزاء».

۲- ۲. الحجر: ۲۹، ص: ۷۲.

۳- ۳. كذا فی نسخ الكتاب، و فی المصدر« بل الذی يمكن ان يقول به كل عاقل هو ان الإنسان يشترط ...».

و قـالوا ليس هاهنـا إلاـ أجسـام مؤتلفه موصوفه بصـفه الحياه و بهـذه الأعراض المخصوصه و هى الحياه و العلم و القـدره و هـذا مذهب أكثر شيوخ المعتزله.

و القول الثـالث أن الإنسـان عبـاره عن أجسـام مخصوصه بأشـكال مخصوصه و بشـرط أن تكون أيضا موصوفه بالحياه و العلم و القـدره و الإنسـان إنمـا يمتـاز عن سـائر الحيوانـات بشـكل جسـده و هيئه أعضـائه و أجزائه إلا أن هـذا مشـكل فإن الملائكه قد يتشـبهون بصور الناس فهنا صوره الإنسان حاصـله مع عدم الإنسانيه و فى صوره المسخ معنى الإنسانيه حاصله مع أن هذه الصوره غير حاصله فقد بطل اعتبار هذا الشكل و الصوره فى حصول معنى الإنسانيه طردا و عكسا.

أمـا القسم الثـالث و هو أن يقـال الإنسـان موجود ليس بجسم و لا جسـمانى و هـذا قول أكثر الإلهيين من الفلاسـفه القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معادا روحانيا و ثوابا و عقابا روحانيا ذهب إليه جماعه من علماء المسـلمين مثل الشيخ أبى القاسم الراغب الأصـفهانى و الشـيخ أبى حامد الغزالى و من قدماء المعتزله معمر بن عباد السـلمى و من الشـيعه الملقب عندهم بالشيخ المفيد و من الكراميه جماعه.

و اعلم أن القائلين بإثبات النفس فريقان الأول و هم المحققون منهم قالوا الإنسان عباره عن هذا الجوهر المخصوص و هذا البدن آلته و منزله و مركبه و على هـذا التقـدير فالإنسـان غير موجود فى داخل العالم و لا فى خارجه و غير متصل بالعالم و لا منفصـل عنه و لكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير و التصرف كما أن إله العالم لا تعلق له بالعالم إلا على سبيل التصرف و التدبير.

و الفريق الثانى الـذين قالوا النفس إذا تعلقت بالبـدن اتحدت بالبدن فصارت النفس عين البدن و البدن عين النفس و مجموعهما عند الاتحاد هو الإنسان فإذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد و بقيت النفس و فسد البدن فهذا جمله مذاهب الناس فى الإنسان

و كـان ثابت بن قره يثبت النفس و يقول إنها متعلقه بأجسام سـماويه نورانيه لطيفه غير قابله للكون و الفساد و التفرق و التمزق و أن تلك الأجسام تكون ساريه فى البدن و هن موجودات فى داخل البدن (۱)

و أما أن

ص: ۱۳

۱- ۱. مفاتيح الغيب: ج ۲۱، ص ۴۵.

الإنسان جسم موجود خارج البـدن فلا أعرف أحدا ذهب إلى ذلك أقول ثم ذكر حججا عقليه طويله الذيل على إثبات النفس و مغايرتها للبدن.

منها أن النفس واحـده و متى كانت واحـده وجب أن تكون مغايره لهـذا البـدن و لكل واحـد من أجزائه أما كونها واحـده فتاره ادعى البداهه فيه و تاره استدل عليه بوجوه منها أنا إذا فرضنا جوهرين مستقلين يكون كل واحد منهما مستقلا بفعله الخاص امتنع أن يصـير اشـتغال أحـدهما بفعله الخاص به مانعا لاشـتغال الآخر بفعله الخاص به و إذا ثبت هـذا فنقول لو كان محل الإدراك و الفكر جوهرا و محـل الغضب جوهرا آخر و محـل الشـهوه جوهرا ثالثا وجب أن لا يكون اشـتغال القوه الغضبيه بفعلها مانعا للقوه الشـهوانيه من الاشـتغال بفعلهـا و لا ـ بـالعكس لكن التالى باطل فإن اشـتغال الإنسان بالشـهوه و انصـبابه إليها يمنعه من الاشـتغال بالغضب و الانصـباب إليه و بالعكس فعلمنا أن هـذه الأمور الثلاثه ليست مبادئ مسـتقله بل هى صـفات مختلفه لجوهر واحد فلا جرم كان اشتغال ذلك الجوهر بأحد هذه الأفعال عائقا له عن الاشتغال بالفعل الآخر.

و منهـا أن حقيقه الحيوان أنه جسم ذو نفس حسـاسه متحركه بالإـراده فـالنفس لاـ يمكنهـا أن تتحرك بالإـراده إلا عنـد حصول الداعى و لا معنى للداعى إلا الشعور بخير يرغب فى جذبه أو بشر يرغب فى دفعه و هذا يقتضى أن يكون المتحرك بالإراده هو بعينه مـدركا للخير و الشـر و الملـذ و الموذى و النـافع و الضار فثبت بما ذكرنا أن النفس الإنسانيه شـى ء واحـد و ثبت أن ذلك الشـى ء هو المبصـر و السامع و الشامّ و الذائق و اللامس و المتخيل و المتفكر و المتذكر و المشـتهى و الغاضب و هو الموصوف بجميع الإدراكات لكل المدركات و هو الموصوف بجميع الأفعال الاختياريه و الحركات الإراديه.

ثم قـال و أمـا المقـدمه الثانيه فهى فى بيان أنه لما كانت النفس شـيئا واحـدا وجب أن لا يكون النفس هـذا البـدن و لا شـيئا من أجزائه و أما امتناع كونها جمله هذا البدن فتقريره أنا نعلم بالضروره أن القوه الباصره غير ساريه فى كل البدن

و كـذا القوه السامعه و كـذا سائر القوى كالتخيل و التـذكر و التفكر و العلم بأن هذه القوى غير ساريه فى جمله أجزاء البدن علم بديهى بل هو من أقوى العلوم البديهيه و أما بيان أنه يمتنع أن يكون النفس جزءا من أجزاء البدن فإنا نعلم بالضروره أنه ليس فى البدن جزء واحد هو بعينه موصوف بالإبصار و السـماع و الفكر و الذكر بل الذى يتبادر إلى الخاطر أن الإبصار مخصوص بالعين لا بسائر الأعضاء و السـماع مخصوص بالأذن لا بسائر الأعضاء و الصوت مخصوص بالحلق لا بسائر الأعضاء و كـذلك القول فى سائر الإدراكات و سائر الأفعال فأما أن يقال إنه حصل فى البدن جزء واحد موصوف بكل هذه الإدراكات و كل هذه الأفعال

فالعلم الضرورى حاصل أنه ليس الأمر كذلك فثبت بما ذكرناه أن النفس الإنسانيه شى ء واحد موصوف بجمله هذه الإدراكات و بجمله هـذه الأفعال و ثبت بالبـديهه أن جمله البـدن ليست كـذلك و ثبت أيضا أن شـيئا من أجزاء البدن ليس كذلك فحينئذ يحصل اليقين بأن النفس شى ء مغاير لهذا البدن و لكل واحد من أجزائه و هو المطلوب.

و لنقرر هـذا البرهـان بعباره أخرى نقول إنا نعلم بالضـروره أنا إذا أبصـرنا شـيئا عرفناه و إذا عرفناه اشـتهيناه و إذا اشـتهيناه حركنا أبداننا إلى القرب منه فوجب القطع بأن الذى أبصر هو الذى عرف و أن الذى عرف هو الذى اشتهى و أن الذى اشتهى هو الذى حرك إلى القرب منه فيلزم القطع بأن المبصر لذلك الشى ء و العارف به و المشتهى إليه و المحرك إلى القرب منه شى ء واحد إذ لو كان المبصـر شـيئا و العارف شـيئا ثانيا و المشتهى شيئا ثالثا و المحرك شيئا رابعا لكان الذى أبصر لم يعرف و الذى عرف لم يشـته و الذى اشـتهى لم يحرك لكن من المعلوم أن كون شـى ء مبصـرا لشـى ء لا يقتضـى صيروره شى ء آخر عالما بذلك الشـى ء و كذلك القول فى سائر المراتب و أيضا فإنا نعلم بالضـروره أن الرائى للمرئيات أنا و أنى لما رأيتها عرفتها و لما عرفتها اشـتهيتها و لما اشتهيتها طلبتها و حركت الأعضاء إلى القرب منها و نعلم أيضا بالضروره أن الموصوف بهذه الرؤيه و بهذا العلم و بهذه الشهوه و بهذا التحريك أنا لا غيرى و أيضا العقلاء قالوا الحيوان لا بد و أن يكون حساسا متحركا بالإراده

فإن لم يحس بشى ء لم يشعر بكونه ملائما و بكونه منافرا و إذا لم يشعر بذلك امتنع كونه مريدا للجذب أو الدفع فثبت أن الشى ء الذى يكون متحركا بالإراده فإنه بعينه يجب أن يكون حساسا فثبت أن المدرک لجميع المدركات بجميع أنواع الإدراكات و أن المباشر لجميع التحريكات الاختياريه شى ء واحد.

و أيضا فإنا إذا تكلمنا بكلام لقصد تفهيم الغير معانى تلک الكلمات فقد عقلناها و أردنا تعريف غيرنا تلك المعانى و لما حصلت هذه الإراده فى قلوبنا حاولنا إدخال تلك الحروف و الأصوات فى الوجود لنتوسل بها إلى تعريف غيرنا تلك المعانى.

إذا ثبت هذا فنقول إن كان محل العلم و الإراده و محل تلك الحروف و الأصوات جسما واحدا لزم أن يقال إن محل العلوم و الإرادات هو الحنجره و اللهاه و اللسان و معلوم أنه ليس كذلك و إن قلنا إن محل العلوم و الإرادات هو القلب لزم أن يكون محل الصوت هو القلب أيضا و ذلك باطل أيضا بالضروره و إن قلنا إن محل الكلام هو الحنجره و اللهاه و اللسان و محل العلوم و الإرادات هو القلب و محل القدره هو الأعصاب و الأوتار و العضلات كنا قد وزعنا هذه الأمور على هذه الأعضاء المختلفه لكنا أبطلنا ذلك و بينا أن المدرک لجميع الإدراكات و الإرادات و المحرک لجميع الأعضاء بجميع أنواع التحريكات يجب أن يكون شيئا واحدا فلم يبق إلا أن يقال محل الإدراک و القدره على التحريک شى ء سوى هذا البدن و سوى أجزاء هذا البدن و أن هذه الأعضاء جاريه مجرى الآلات و الأدوات فكما أن النجار يفعل أفعالا مختلفه بواسطه آلات مختلفه فكذلك النفس تبصر بالعين و تسمع بالأذن و تتفكر بالدماغ و تعقل بالقلب فهذه الأعضاء آلات النفس و أدوات لها و ذات النفس جوهر مغاير لها مفارق عنها بالذات متعلق بها تعلق التصرف و التدبير و هذا البرهان برهان شريف يقينى فى هذا المطلوب و بالله التوفيق.

و منها أنه لو كان الإنسان عباره عن هذا الجسد لكان إما أن يقوم بكل واحد من الأجزاء حياه و علم و قدره على حده أو يقوم بجميع الأجزاء حياه و علم و قدره واحده و القسمان باطلان أما الأول فلأنه يقتضى كون كل واحد من أجزاء الجسد حيا

عالما قادرا على سبيل الاستقلال فوجب أن لا يكون الإنسان الواحد حيوانا واحدا بل أحياء عالمين قادرين و حينئذ لا يبقى فرق بين الإنسان الواحد و بين أشخاص كثيرين من الناس ربط بعضهم بالبعض بالسلسله لكنا نعلم بالضروره فساد هذا الكلام لأنى أجد ذاتى ذاتا واحده و حيوانا لا حيوانات كثيرين و أيضا فبتقدير أن يكون كل واحد من أجزاء هذا الجسد حيوانا واحدا على حده فحينئذ لا يكون لكل واحد منها خبر عن حال صاحبه فلا يمتنع أن يريد هذا الجزء أن يتحرك إلى هذا الجانب و يريد الجزء الآخر أن يتحرك إلى الجانب الآخر فحينئذ يقع التدافع بين أجزاء بدن الإنسان الواحد كما يقع بين الشخصين و فساد ذلك معلوم بالبديهه و أما الثانى فلأنه يقتضى قيام الصفه الواحده بالمحال الكثيره و ذلك معلوم البطلان بالضروره مع أنه يعود المحذور السابق أيضا.

و منها أنا لما تأملنا فى أحوال النفس رأينا أحوالها بالضد من أحوال الجسم و ذلك يدل على أن النفس ليست جسما و تقرير هذه المنافاه من وجوه الأول أن كل جسم حصلت فيه صوره فإنه لا يقبل صوره أخرى من جنس الصوره الأولى إلا بعد زوال الصوره الأولى عنه زوالا تاما مثاله أن البصر إذا حصل فيه شكل التثليث امتنع أن يحصل فيه شكل التربيع و التدوير إلا بعد زوال الشكل الأول عنه ثم إنا وجدنا الحال فى قبول النفس لصور المعقولات بالضد من ذلك فإن النفس التى لم تقبل صوره عقليه البته يعسر قبولها لشى ء من الصور العقليه فإذا قبلت صوره واحده كان قبولها للصوره الثانيه أسهل و إذا قبلت الصوره الثانيه صار قبولها للصوره الثالثه أسهل ثم إن النفس لا تزال تقبل صوره بعد صوره من غير أن تضعف البته بل كلما كان قبولها للصور أكثر كان قبولها للصور الآتيه بعد ذلك أسهل و أسرع و لهذا السبب يزداد الإنسان فهما و إدراكا كلما ازداد تخريجا و ارتياضا للعلوم فثبت أن قبول النفس للصوره العقليه على خلاف قبول الجسم للصوره و ذلك يوهم أن النفس ليست بجسم.

و الثانى أن المواظبه على الأفكار الدقيقه لها أثر فى النفس و أثر فى البدن أما

أثرها فی النفس فهو تأثیرها فی إخراج النفس عن القوه إلی الفعل فی التعقلات و الإدراکات و کلما کانت الأفکار أکثر کان حصول هذه الأحوال أکمل و ذلک غایه کمالها و نهایه شرفها و جلالتها و أما أثرها فی البدن فهو أنها توجب استیلاء الیبس علی البدن و استیلاء الذبول علیه و هذه الحاله لو استمرت لانتهت إلی المالیخولیا و موت البدن (۱)

فثبت بما ذکرنا أن هذه الأفکار توجب حیاه النفس و شرفها و توجب نقصان البدن و موته فلو کانت النفس هی البدن لصار الشی ء الواحد بالنسبه إلی الشی ء الواحد سببا لکماله و نقصانه معا و لحیاته و موته معا و إنه محال.

و الثالث أنا شاهدنا أنه ربما کان بدن الإنسان ضعیفا نحیفا فإذا لاح نور من الأنوار القدسیه و تجلی له سر من أسرار عالم الغیب حصل لذلک الإنسان جرأه عظیمه و سلطنه قویه و لم یعبأ بحضور أکبر السلاطین و لم یقم له وزنا و لو لا أن النفس شی ء سوی البدن و النفس إنما تحیا و تبقی بغیر ما به یقوی البدن و یحیا لما کان الأمر کذلک.

و الرابع أن أصحاب الریاضات و المجاهدات کلما أمعنوا فی قهر القوی البدنیه و تجویع الجسد قویت قواهم الروحانیه و أشرقت أسرارهم بالمعارف الإلهیه و کلما أمعن الإنسان فی الأکل و الشرب و قضاء الشهوات الجسدانیه صار کالبهیمه و بقی محروما عن آثار النظر و العقل و الفهم و المعرفه(۲)

و لو لا أن النفس غیر البدن لما کان الأمر کذلک.

و الخامس أنا نری النفس تفعل أفاعیلها بآلات بدنیه فإنها تبصر بالعین و تسمع بالأذن و تأخذ بالید و تمشی بالرجل أما إذا آل الأمر إلی التعقل و الإدراک فإنها مستقله بذاتها فی هذا الفعل من غیر إعانه شی ء من الآلات و لذلک فإن الإنسان یمکنه أن لا یبصر شیئا إذا غمض عینه و أن لا یسمع شیئا إذا سد أذنیه و لا یمکنه البته أن یزیل عن قلبه العلم بما کان عالما به فعلمنا أن النفس

۱- ۱. فی المصدر: و سوق الموت.

۲- ۲. فی المصدر: عن آثار النطق و العقل و المعرفه.

غنیه بذاتها فی العلوم و المعارف عن شی ء من الآلات البدنیه فهذه الوجوه أمارات قویه فی أن النفس لیست بجسم.

ثم ذکر فی إثبات أن النفس لیست بجسم وجوها من الدلائل السمعیه الأول قوله تعالی وَ لا تَکُونُوا کَالَّذِینَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ (١) و معلوم أن أحدا من العقلاء لا ینسی هذا الهیکل المشاهد فدل ذلک علی أن النفس التی ینساها الإنسان عند فرط الجهل شی ء آخر غیر هذا البدن.

الثانی قوله تعالی أَخْرِجُوا أَنْفُسَکُمُ و هذا صریح فی أن النفس غیر هذا الجسد.

الثالث أنه تعالی ذکر مراتب الخلقه الجسمانیه فقال وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ طِینٍ إلی قوله فَکَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً و لا شک أن جمیع هذه المراتب اختلافات واقعه فی الأحوال الجسمانیه ثم إنه تعالی لما أراد أن یذکر نفخ الروح قال ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ و هذا تصریح بأن ما یتعلق بالروح جنس مغایر لما سبق ذکره من التغیرات الواقعه فی الأحوال الجسمانیه و ذلک یدل علی أن الروح شی ء مغایر للبدن.

فإن قالوا هذه الآیه حجه علیکم لأنه تعالی قال وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ طِینٍ و کلمه من للتبعیض و هذا یدل علی أن الإنسان بعض من أبعاض الطین قلنا کلمه من أصلها لابتداء الغایه کقولک خرجت من البصره إلی الکوفه فقوله تعالی وَ لَقَدْ خَلَقْنَا

الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ طِینٍ یقتضی أن یکون ابتداء تخلیق الإنسان حاصلا من هذه السلاله و نحن نقول بموجبه لأنه تعالی یسوی المزاج أولا ثم ینفخ فیه الروح فیکون ابتداء تخلیقه من سلاله.

الرابع قوله فَإِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی میز تعالی بین التسویه و بین نفخ الروح فالتسویه عباره عن تخلیق الأبعاض و الأعضاء ثم أضاف الروح إلی نفسه بقوله مِنْ رُوحِی دل ذلک علی أن جوهر الروح شی ء مغایر لجوهر الجسد.

١- ١. الحشر: ١٩.

الخامس قوله تعالى وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها و هذه الآيه صريحه فى وجود النفس موصوفه بالإدراك و التحريك معا لأن الإلهام عباره عن الإدراك و أما الفجور و التقوى فهو فعل و هذه الآيه صريحه فى أن الإنسان شى ء واحد و هو موصوف بالإدراك و التحريك و هو موصوف أيضا بفعل الفجور تاره و فعل التقوى أخرى و معلوم أن جمله البدن غير موصوف بهذين الوصفين و ليس فى البدن عضو واحد موصوف بهذين الوصفين فلا بد من إثبات جوهر واحد يكون موصوفا بكل هذه الأمور.

السادس قوله تعالى إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَهٍ أَمْشاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْناهُ سَمِيعاً بَصِيراً فهذا تصريح بأن الإنسان شى ء واحد و ذلك الشى ء الواحد هو المبتلى بالتكاليف الإلهيه و الأمور الربانيه و هو الموصوف بالسمع و البصر و مجموع البدن ليس كذلك و ليس عضو من أعضاء البدن كذلك فالنفس شى ء مغاير جمله البدن و مغاير(۱)

أجزاء البدن و هو الموصوف بهذه الصفات.

و اعلم أن الأحاديث الوارده فى صفه الأرواح قبل تعلقها بالأجساد و بعد انفصالها من الأجساد كثيره و كل ذلك يدل على أن النفس غير هذا الجسد و العجب ممن يقرأ هذه الآيات الكثيره و يروى هذه الأخبار الكثيره ثم يقول توفى رسول الله صلى الله عليه و آله و ما كان يعرف ما الروح و هذا من العجائب.

ثم استدل بهذه الآيه التى بصدد تفسيرها على هذا المذهب و تقريره أن الروح لو كان جسما منتقلا من حاله إلى حاله و من صفه إلى صفه لكان مساويا للبدن فى كونه متولدا من أجسام اتصفت بصفات مخصوصه بعد أن كانت موصوفه بصفات أخر فإذا سئل رسول الله صلى الله عليه و آله عن الروح وجب أن يبين أنه جسم كان كذا ثم صار كذا و كذا حتى صار روحا مثل ما ذكر فى كيفيه تولد البدن أنه كان نطفه ثم علقه ثم مضغه فلما لم يقل ذلك بل قال إنه من أمر ربى بمعنى أنه لا يحدث و لا يدخل فى الوجود إلا لأجل أن الله تعالى قال له كُنْ فَيَكُونُ دل ذلك على أنه جوهر ليس

۱- ۱. كذا، و فى المصدر: مغاير لجمله البدن و مغاير لاجزاء ....

من جنس الأجسام بل هو جوهر قدسی مجرد و اعلم أن أكثر العارفين الكاملين من أصحاب الرياضات و أصحاب المكاشفات و المشاهدات مصرون على هذا القول جازمون بهذا المذهب.

ثم قال و احتج المنكرون بوجوه الحجه الأولى لو كانت مساويه لذات الله تعالى فی كونه ليس بجسم و لا عرض لكان مساويا له فی تمام الماهيه و ذلك محال.

الثانيه قوله تعالى قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ مِنْ أَيِّ شَيْ ءٍ خَلَقَهُ إلى قوله ثُمَّ إِذا شاءَ أَنْشَرَهُ و هذا تصريح بأن الإنسان شی ء مخلوق من نطفه و أنه يموت و يدخل القبر ثم أنه تعالى يخرجه من القبر و لو لم يكن الإنسان عباره عن هذه الجثه لم تكن الأحوال المذكوره فی هذه الآيه صحيحه.

الثالثه قوله تعالى وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً إلى قوله يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ و هذا يدل على أن الروح جسم لأن الارتزاق و الفرح من صفات الأجسام.

و الجواب عن الأول أن المساواه فی أنه ليس بمتحيز و لا حال فی المتحيز مساواه فی صفات سلبيه و المساواه فی الصفات السلبيه لا توجب المماثله و اعلم أن جماعه من الجهال يظنون أنه لما كان الروح موجودا ليس بمتحيز و لا حال فی المتحيز وجب أن يكون مثلا للإله أو جزءا من الإله و ذلك جهل فاحش و غلط قبيح و تحقيقه ما ذكرنا من أن المساواه فی السلوب لو أوجبت المماثله لوجب القول باستواء كل المختلفات فإن كل ماهيتين مختلفتين لا بد و أن يشتركا فی سلب كل ما عداهما عنهما.

و الجواب عن الثانی أنه لما كان الإنسان فی العرف و الظاهر عباره عن هذه الجثه أطلق عليه اسم الإنسان و أيضا فلقائل أن يقول هب أنا نجعل اسم الإنسان عباره عن هذه الجثه إلا أنا قد دللنا على أن محل العلم و القدره ليس هو هذه الجثه.

و الجواب عن الثالث أن الرزق المذكور فی الآیه محمول علی ما یقوی حالهم و یکمل کمالهم و هو معرفه الله و محبته بل نقول هـذا من أدل الـدلائل علی صـحه قولنا لأن أبـدانهم قـد بلیت تحت التراب و الله تعالی یقول إن أرواحهم تأوی إلی قنادیل معلقه تحت العرش فهذا یدل علی أن الروح غیر البدن (۱)

و قال فی قوله سـبحانه نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ عَلی قَلْبِکَ فیه قولان الأول أنه إنما قال عَلی قَلْبِکَ و إن کان إنما أنزله علیه لیؤکد به أن ذلک المنزل محفوظ و المرسول (۲)

متمکن فی قلبه لا یجوز علیه التغیر فیوثق علیه بالإنذار الواقع مع (۳)

الذی بین الله تعالی أنه المقصود و لذلک قال لِتَکُونَ مِنَ الْمُنْذِرِینَ الثانی أن القلب هو المخاطب فی الحقیقه لأنه موضع التمییز و الاختیار و أما سائر الأعضاء فمسخره له و الدلیل علیه القرآن و الحدیث و المعقول أما القرآن فآیات إحداها فی سوره البقره نَزَّلَهُ عَلی قَلْبِکَ (۴) و قـال هاهنـا نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ عَلی قَلْبِکَ و قـال إِنَّ فِی ذلِکَ لَذِکْری لِمَنْ کـانَ لَهُ قَلْبٌ (۵) و ثانیهـا أن استحقاق الجزاء لیس إلا علی ما فی القلب من المساعی فقال لا یُؤاخِذُکُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِی أَیْمانِکُمْ وَ

لکِنْ یُؤاخِذُکُمْ بِما کَسَبَتْ قُلُوبُکُمْ (۶) و قـال لَنْ یَنـالَ اللَّهَ لُحُومُها وَ لا دِماؤُها وَ لکِنْ یَنالُهُ التَّقْوی مِنْکُمْ (۷) و التقوی فی القلب لأنه تعالی قال أُولئِکَ الَّذِینَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوی (۸) و قال تعالی وَ حُصِّلَ ما فِی الصُّدُورِ(۹) و ثالثها قوله حکایه عن

۱- ۱. مفاتیح الغیب: ج ۲۱، ص ۵۳.

۲- ۲. فی المصدر: للرسول.

۳- ۳. فیه: منه.

۴- ۴. البقره: ۹۷.

۵- ۵. ق: ۳۷.

۶- ۶. البقره: ۲۲۵.

۷- ۷. الحجّ: ۳۷.

۸- ۸. الحجرات: ۳.

۹- ۹. العادیات: ۱۰.

أهل النار لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فِی أَصْحابِ السَّعِیرِ(۱) و معلوم أن العقل فی القلب و السمع منفذ إلیه و قال إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ أُولئِکَ کانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا(۲) و معلوم أن السمع و البصر لا یستفاد منهما إلا ما یؤدیانه إلی القلب فکان السؤال عنهما فی الحقیقه سؤالا عن القلب و قال یَعْلَمُ خائِنَهَ الْأَعْیُنِ وَ ما تُخْفِی الصُّدُورُ(۳) و لم تخن الأعین إلا بما تضمر القلوب عند التحدیق بها و رابعها قوله وَ جَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَهَ قَلِیلًا ما تَشْکُرُونَ (۴) فخص هذه الثلاثه بإلزام الحجه و استدعاء الشکر علیها و قد قلنا لا طائل فی السمع و الأبصار إلا بما یؤدیانه إلی القلوب لیکون القلب هو القاضی و المتحکم علیه و قال تعالی وَ لَقَدْ مَکَّنَّاهُمْ فِیما إِنْ مَکَّنَّاکُمْ فِیهِ وَ جَعَلْنا لَهُمْ سَمْعاً وَ أَبْصاراً وَ أَفْئِدَهً فَما أَغْنی عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَ لا أَبْصارُهُمْ وَ لا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَیْ ءٍ(۵) فجعل هذه الثلاثه تمام ما ألزمهم من حجه و المقصود من ذلک هو الفؤاد القاضی فیما یؤدی إلیه السمع و البصر.

وَ أَمَّا الْحَدِیثُ فَمَا رَوَی النُّعْمَانُ بْنُ بَشِیرٍ قَالَ سَمِعْتُهُ صلی الله علیه و آله یَقُولُ: أَلَا وَ إِنَّ فِی الْجَسَدِ مُضْغَهً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ کُلُّهُ وَ إِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ کُلُّهُ أَلَا وَ هِیَ الْقَلْبُ.

و أما المعقول فوجوه أحدها أن القلب إذا غشی علیه فلو قطع سائر الأعضاء لم یحصل الشعور به و إذا أفاق القلب فإنه یشعر بجمیع ما ینزل بالأعضاء من الآفات فدل ذلک علی أن الأعضاء تبع للقلب و لذلک فإن القلب إذا فرح أو حزن فإنه یتغیر حال الأعضاء عند ذلک و کذا القول فی سائر الأعراض النفسانیه.

و ثانیها أن القلب منبع المشیئات الباعثه علی الأفعال الصادره من سائر الأعضاء و إذا کانت المشیئات مبادئ الأفعال و منبعها هو القلب فالأمر المطلق هو القلب.

۱- ۱. الملک: ۱۰.

۲- ۲. الإسراء: ۳۶.

۳- ۳. غافر: ۱۹.

۴- ۴. السجده: ۱۹.

۵- ۵. الأحقاف: ۲۶.

و ثالثها أن معدن العقل هو القلب و إذا كان كذلك كان الآمر المطلق هو القلب أما المقدمه الأولى ففيها النزاع فإن طائفه من القدماء ذهبوا إلى أن معدن العقل هو الدماغ و الذى يدل على قولنا وجوه الأول قوله تعالى أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِها(١) و قوله لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها(٢) و قوله إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ (٣) أى عقل أطلق على العقل لما أنه معدن له.

الثانى أنه تعالى أضاف أضداد العقل إلى القلب فقال فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ (۴) خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ (۵) وَ قالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ (۶) يَحْذَرُ الْمُنافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِما فِي قُلُوبِهِمْ (٧) يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ ما لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ (٨) كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ (٩) أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها(١٠) فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ(١١) فدلت هذه الآيات على أن موضع الجهل و الغفله هو القلب فوجب أن يكون موضع العقل و الفهم أيضا هو القلب.

الثالث أنا إذا جربنا أنفسنا وجدنا علومنا حاصله فى ناحيه القلب و لذلك فإن الواحد منا إذا أمعن فى الفكر و الرويه أحس من قلبه ضيقا و ضجرا حتى كأنه يتألم بذلك و كل ذلك يدل على أن موضع العقل هو القلب و إذا ثبت ذلك وجب أن يكون المكلف هو القلب لأن التكليف مشروط بالعقل و الفهم.

١- ١. الحجّ: ۴۶.

٢- ٢. الأعراف: ١٧٨.

٣- ٣. ق: ٣٧.

۴- ۴. البقره: ١٠.

۵- ۵. البقره: ٧.

۶- ۶. البقره: ٨٨.

٧- ٧. التوبه: ۶۵.

٨- ٨. آل عمران: ١۶٧.

٩- ٩. المطففين: ١۴.

١٠- ١٠. محمّد: ٢۴.

١١- ١١. الحجّ: ۴۶.

الرابع أن القلب هو أول الأعضاء تكونا و آخرها موتا و قد ثبت ذلك بالتشريح و لأنه متمكن فى الصدر الذى هو الأوسط فى الجسد و من شأن الملوك المحتاجين إلى الخدم أن يكونوا فى وسط المملكه لتكتنفهم الحواشى من الجوانب ليكونوا أبعد من الآفات.

و احتج من قال العقل فى الدماغ بوجوه أحدها أن الحواس التى هى الآلات للإدراك نافذه إلى الدماغ دون القلب و ثانيها أن الأعضاء(١) التى هى آلات الحركات الاختياريه نافذه من الدماغ دون القلب و ثالثها أن الآفه إذا دخلت فى الدماغ اختل العقل و

رابعها أن فى العرف كل من أريد وصفه بقله العقل يقال إنه خفيف الدماغ خفيف العقل (٢) و خامسها أن العقل أشرف فيكون مكانها أشرف و الأعلى هو الأشرف و ذلك هو الدماغ لا القلب فوجب أن يكون محل العقل الدماغ لا القلب.

و الجواب عن الأول لم لا يجوز أن يقال الحواس تؤدى آثارها إلى الدماغ ثم إن الدماغ يؤدى تلك الآثار إلى القلب و الدماغ آله قريبه للقلب (٣) و الحواس آله بعيده و الحس يخدم الدماغ و الدماغ يخدم القلب و تحقيقه أنا ندرك من أنفسنا أنا إذا عقلنا أن الأمر الفلانى يجب فعله أو يجب تركه فإن الأعضاء تتحرك عند ذلك و نحن (۴)

عند التعقلات نحس من جانب الدماغ.

و عن الثانى أنه لا يبعد أن يتأدى الأثر من القلب إلى الدماغ ثم الدماغ يحرك الأعضاء بواسطه الأعصاب النابته منه.

و عن الثالث لا يبعد أن تكون سلامه الدماغ شرطا لوصول تأثير القلب إلى سائر الأعضاء.

ص: ٢٥

١- ١. كذا، و فى المصدر« الأعصاب» و هو الصواب.

٢- ٢. فى المصدر: خفيف الرأس.

٣- ٣. للعقل(خ).

۴- ۴. كذا، و فى المصدر« و نحن نجد التعقلات من جانب القلب لا من جانب الدماغ.

و عن الرابع أن ذلك العرف إنما كان لأن القلب إنما يعتدل مزاجه بما يستمده من الدماغ من برودته فإذا لحق الدماغ خروج عن الاعتدال خرج القلب عن الاعتدال أيضا إما لزياده حرارته عن القدر الواجب أو لنقصان حرارته عن ذلك القدر فحينئذ يختل العقل.

و عن الخامس أنه لو صح ما قالوه لوجب أن يكون موضع القلب هو القحف (١) و لما بطل ذلك ثبت فساد قولهم (٢)

انتهى.

و أقول بعد تسليم مقدمات دلائله و عدم التعرض لتزييفها و منعها إنما تدل على أن الروح غير البدن و أجزائه و الحواس الظاهره و الباطنه و لا تدل على تجردها لم لا يجوز أن تكون جسما لطيفا من عالم الملكوت تتعلق بالبدن أو تدخله و تخرج عند الموت و تبقى محفوظه إلى النشور كما سنحققه إن شاء الله تعالى. قوله تعالى اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها قال الطبرسي قدس الله سره أي يقبضها إليه وقت موتها و انقضاء آجالها و المعنى حين موت أبدانها و أجسادها على حذف المضاف وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنامِها أي يتوفى الأنفس التى لم تمت فى منامها و التى تتوفى عند النوم هى النفس التى يكون بها العقل و التمييز فهى التى تفارق النائم فلا يعقل و التى تتوفى عند الموت هى نفس الحياه التى إذا زالت زال معها النفس و النائم يتنفس فالفرق بين قبض النوم و قبض الموت أن قبض النوم يضاد اليقظ و قبض الموت يضاد الحياه و قبض النوم يكون الروح معه و قبض الموت يخرج الروح من البدن فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضى عَلَيْهَا الْمَوْتَ إلى يوم القيامه وَ يُرْسِلُ الْأُخْرى يعنى الأنفس التى لم يقض على موتها يريد نفس النائم

إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى قد سمى لموته إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ أى دلالات واضحات على توحيد الله و كمال قدرته لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ فى الأدله إذ لا يقدر على قبض النفوس تاره بالنوم و تاره بالموت غير الله تعالى قال ابن عباس فى بنى آدم نفس و

١- ١. القحف- بكسر القاف-: عظيم فوق الدماغ.

٢- ٢. مفاتيح الغيب: ج ٢٣، ص ١۶۶- ١۶٨.

روح و بينهما مثل شعاع الشمس فالنفس التى بها العقل و التميیز و الروح التى بها النفس و التحريک فإذا نام قبض الله نفسه و لم يقبض روحه و إذا مات قبض الله نفسه و روحه و يؤيده

مَا رَوَاهُ الْعَيَّاشِيُّ بِالْإِسْنَادِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ ثَابِتٍ أَبِی الْمِقْدَامِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: مَا مِنْ أَحَدٍ يَنَامُ إِلَّا عَرَجَتْ نَفْسُهُ إِلَى السَّمَاءِ وَ بَقِيَتْ رُوحُهُ فِی بَدَنِهِ وَ صَارَ بَيْنَهُمَا سَبَبٌ كَشُعَاعِ الشَّمْسِ فَإِذَا أَذِنَ اللَّهُ فِی قَبْضِ الْأَرْوَاحِ أَجَابَتِ الرُّوحُ وَ النَّفْسُ (١) وَ إِنْ أَذِنَ اللَّهُ فِی رَدِّ الرُّوحِ أَجَابَتِ النَّفْسُ وَ الرُّوحُ وَ هُوَ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنامِها فَمَهْمَا رَأَتْ فِی مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ فَهُوَ مِمَّا لَهُ تَأْوِيلٌ وَ مَا رَأَتْ فِيمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ فَهُوَ مِمَّا يُخَيِّلُهُ الشَّيْطَانُ وَ لَا تَأْوِيلَ لَهُ (٢).

و قال الرازی النفس الإنسانيه عباره عن جوهر مشرق روحانی إذا تعلّق بالبدن حصل ضوؤه فی جميع الأعضاء و هو الحياه فنقول إن وقت الموت ينقطع تعلّقه عن ظاهر البدن و عن باطنه و ذلک هو الموت و أما فی وقت النوم فإنه ينقطع تعلّقه عن ظاهر البدن فثبت أن النوم و الموت من جنس واحد إلا أن الموت انقطاع تامّ كامل و النوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه إذا ثبت هذا ظهر أن القادر العالم القديم الحكيم دبر تعلّق جوهر النفس بالبدن على ثلاثه أوجه أحدها أن يقع ضوء النفس على جميع أجزاء البدن ظاهره و باطنه و ذلک هو اليقظه و ثانيها أن ينقطع ضوء النفس عن البدن بالكليه و هو الموت و ثالثها أن ينقطع ضوء النفس عن ظاهر البدن دون باطنه و هو النوم (٣).

فَلَوْ لا إِذا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ قال الطبرسی رحمه الله أی فهلا إذا بلغت النفس الحلقوم عند الموت وَ أَنْتُمْ يا أهل الميّت حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ أی ترون تلک الحال و

ص: ٢٧

١- ١. كذا، و الظاهر زياده الواو فی الموضعين: فالصواب« أجابت الروح النفس ... أجابت النفس الروح».

٢- ٢. مجمع البيان: ج ٨، ص ٥٠٠- ٥٠١.

٣- ٣. مفاتيح الغيب: ج ٢٦، ص ٢٨٤.

قد صار إلی أن تخرج نفسه و قیل معناه تنظرون لا یمکنکم الدفع و لا تملکون شیئا(۱).

الَّذِی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَیاةَ قال الرازی قالوا الحیاه هی الصفه التی یکون الموصوف بها بحیث یصح أن یعلم و یقدر و اختلفوا فی الموت فقال قوم إنه عباره عن عدم هذه الصفه و قال أصحابنا إنه صفه وجودیه مضاده للحیاه و احتجوا بهذه الآیه لأن العدم لا یکون مخلوقا(۲).

**[ترجمه]درباره «وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ» طبرسی رحمه الله در مجمع البیان - . مجمع البیان ۶ : ۳۴۷ - گفته: درباره روح مورد پرسش اختلاف نظر است و چند قول وجود دارد:

۱.

مورد پرسش جانی است که در بدن آدمی است و پاسخی داده نشده و پرسش کنندگان قومی از یهود بودند، این قول از ابن مسعود، ابن عباس و جمعی دیگر نقل شده و جبّائی نیز همین قول را برگزیده است. سبب عدول پیامبر از پاسخ به سؤال این است که مصلحت دینی آن ها در بی جوابی بیشتر بوده، چون پرسش آن ها برای رنج دادن و آزمودن بوده نه برای فهمیدن و اگر جواب صریحی به آن ها داده می شد، مایه فزونی عنادشان می شد. و نیز گفته اند که یهود به قریش گفتند: از محمّد صلی اللّه علیه و آله درباره روح بپرسید؛ اگر به شما پاسخ صریحی داد پیامبر نیست و اگر نداد، پیامبر است، چرا که ما در کتب خود چنین یافتیم. و خداوند سبحان به پیامبر فرمود تا از دادن پاسخ صریح به آن ها خودداری کند و به اندازه فهمشان درباره روح با آن ها سخن بگوید تا نشانه راستگویی او و دلالت بر نبوّتش باشد.

۲.

سؤال در مورد حادث بودن یا نبودن روح بوده است و خداوند فرموده بگو روح از امر پروردگار من است یعنی فعل و آفرینش خداوند محسوب می شود و همین جواب آن ها بوده است. بنابراین شاید مورد سؤال جان انسان باشد که ابن عباس و دیگران می گویند و شاید به قول حسن بصری و قتاده جبرئیل باشد و یا فرشته ای باشد که هفتاد هزار چهره دارد و در هر چهره هفتاد هزار زبان که با همه خدا را تسبیح گوید، چنان چه از علی علیه السّلام روایت است، و یا مورد سؤال عیسی باشد که او هم روح نامیده شده است .

۳.

مورد سؤال مشرکان، روح است که همان قرآن باشد؛ از این نظر سؤال شده که فرشته چگونه آن را بر تو القا کرد و چگونه معجزه ات شده، و چگونه نظم و ترتیبش متفاوت با هر نوع کلام از سخنرانی و شعر شده است. و خداوند سبحان، قرآن را روح نامیده که فرموده «وَ کَذَلِکَ أَوْحَیْنَا إِلَیْکَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا» - . شوری / ۵۲ - {و همین گونه، روحی از امر خودمان به سوی تو وحی کردیم} خداوند به پیامبر فرمود: ای محمّد! روحی که همان قرآن است از امر پروردگار من است و به عنوان نشانه پیامبری بر من وحی فرستاده است، آوردن قرآن کار بشر نیست و در حیطه قدرت او نیست. بنابراین قول، پاسخ بجایی داده شده است، ولی بنا بر قول اول، معنای «الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی» این است که این امر را خدا می داند و خداوند کسی را از آن

آگاه نکرده است.

علماء در ماهیت روح اختلاف دارند که اقوال آن ها بدین ترتیب است:

۱.

جسمی است رقیق و هواگونه و در همه روزنه های بدن جاندار در گردش است و بیشتر متکلمان قائل به این نظر هستند و سید مرتضی قدس اللّه روحه این نظر را پذیرفته است.

۲.

جسمی است هواگونه بر بنیاد بدنی که هر جزئش زنده است. از علی بن عیسی نقل شده که: «هر جانداری جان و تنی دارد، جز این که در برخی جان غالب است و در برخی تن.»

۳.

روح یک عَرَض است که در این نظر اختلاف وجود دارد؛ یک نظر می گوید که همان زندگی ای است که جاندار به واسطه آن آماده دانش و قدرت و اختیار است. شیخ مفید رضی الله عنه، بلخی و جمعی از معتزله بغداد قائل به این نظرند. قولی نیز می گوید که روح عرضی است در قلب که این نظر متعلق به اسواری است.

۴.

روح همان انسان است و انسان همان زنده ای است که تکلیف دارد. عقیده ابن اخشید و نظّام به این ترتیب است .

۵.

برخی علما گفته اند: خداوند روح را از شش چیز آفریده: از جوهر نور و پاکی، بقاء، زندگی، دانش و والایی. آیا نمی بینی که تا روح در بدن است، بدن نوری دارد که با دو چشم می بیند و با گوش ها می شنود و بدن پاک و خوشبو است، و وقتی روح از بدن جدا شود بدن می گندد؟ جسم به واسطه روح زنده و باقی است و وقتی روح از آن جدا شود، پوسیده و نابود می شود. جسم به واسطه روح زنده است و بدون آن می میرد؛ به واسطه آن عالِم است و بدون آن نادان؛ به واسطه آن بلند مرتبه، لطیف و دارای حیات است، به دلیل قول خداوند متعال در وصف شهدا: «بَلْ أَحْیَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ * فَرِحِینَ...» - . آل عمران / ۱۶۹ - ۱۷۰ - {بلکه زنده اند که نزد پروردگارشان روزی داده می شوند. به آنچه خدا از فضل خود به آنان داده است شادمانند...} و این در حالی است که بدن هایشان در خاک پوسیده است.

درباره آیه «وَ ما أُوتِیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیلًا» - . إسراء / ۸۵ - گفته اند: خطاب به پیامبر و جز او است، زیرا روح برایش بیان نشده است. بدین معنا که از دانش منصوص جز اندکی ندارید و آنچه ناگفته مانده بیشتر است، زیرا علم خداوند بی نهایت است. و

گفته اند که این آیه خطاب به یهود است که از پیامبر سؤال پرسیدند، و در مقابل پاسخ پیامبر، یهود گفتند: چطور می شود، با این که خدا به ما تورات را داده؟ فرمود: تورات در علم الهی اندک محسوب می شود.

فخر رازی در تفسیرش گفته است: مفسران درباره مسأله روح که در این آیه مطرح شده دارای چند قول هستند و روشن ترین معنای آیه آن است که روح همان روحی است که سبب حیات است. - . مفاتیح الغیب ۲۱ : ۳۷ - و آن گاه روایت پرسش یهود و ابهام گویی پیامبر صلی اللّه علیه و آله را درباره روح آورده و آن را از چند نظر مورد اعتراض دانسته که این نظرات ضعیف هستند. سپس گفته است: نظر برگزیده ما این است که یهود از ایشان درباره روح پرسیدند و آن حضرت صلی اللّه علیه و آله به بهترین وجه به آن ها پاسخ داد، بدین تقریر که در آیه ذکر شده که از او درباره روح پرسشی کردند، و این پرسش چند وجه دارد:

۱.

ماهیت روح، مکانی است یا لامکان و جدا از مکان است؟

۲.

روح قدیم است یا حادث؟

۳.

ارواح پس از مرگ می مانند یا نابود می شوند؟

۴.

حقیقت سعادت و شقاوت روح چیست؟

و خلاصه بحث درباره روح بسیار است و این که فرموده «وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ» بیان نکرده از هر یک از این مسائل سؤال کردند، جز این که جواب خداوند متعال تنها به دو نظر از نظرات مطرح شده پاسخگو است؛ یکی پرسش از ماهیت روح و دوم از قدم و حدوث آن.

اما بررسی درباره ماهیت روح این است که گفته اند آیا روح جسمی است درون بدن که از آمیزش طبایع و اخلاط پدید آمده یا خود همین مزاج و ترکیب است، یا عرضی است قائم به این اجسام، یا روح موجودی است جدا از این اجسام و اعراض؟ و خداوند در پاسخ آن فرموده: روح موجودی است جدا از این اجسام و اعراض، برای این که این ها همه از آمیزش اخلاط و عناصر پدید آمده اند و روح چنین نیست، بلکه روح جوهری است بسیط و مجرّد که پدید نمی آید جز به قول خداوند: «کن فیکون.»

گفتنـد: چرا جدا از این اجسام و اعراض است و خداوند جواب داده که روح موجودی است که به امر خدا به وجود می آید و زنـدگی دادن به بـدن انسان اثر بخشـی اوست. و ندانسـتن حقیقت روح که ویژه اوست نبایـد مایه نفی آن باشـد، زیرا حقیقت بیشـتر چیزهـا معلـوم نمی شـود، و لازمه مجهـول بـودن چیزی نفی آن نیست و همین است منظور خداونـد متعـال در آیه «وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا.»

و امّا بحث دوم این است که لفظ «امر» گاهی به معنی کار و فعل است. خداونـد فرموده: «وَ مَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ» - . هود / ۹۷ - و فرموده: «وَ لَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا» - . هود / ۵۸ - یعنی کـار مـا. پس «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی» در اینجا به معنای کار پروردگار من است و این پاسخ دلیل بر این مطلب است که پرسـش آن ها این بوده که روح قدیم است یا حادث و فرموده: حادث است و به واسطه فعل خداوند حاصل شده است.

سپس برای حدوث روح دلیل آورده که «وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» - . إسراء / ۸۵ - چون ارواح بشر در آغاز آفرینش خود نادانند، و معارف و دانش در مرحله بعد در آن ها حاصل می شود و پیوسته دچار دگرگونی و تبدیل از نقص به کمال است و دگرگونی و تغییر از دلایل حـدوث به شـمار می رونـد. کلام خداوند «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی» - . إسـراء / ۸۵ - نشان می دهد که آن هـا سؤال کردنـد آیـا روح حادث است یا خیر و جواب داده شـد که حادث است و با خلق و ایجاد خداونـد حاصل می شود. سپس بر حدوث ارواح با دگرگونی از حالی به حال دیگر اسـتدلال شد و این مطلبی است که ما در این باب می گوییم، والله اعلم بالصواب.

سپس اقـوال دیگر را در تفسیر روح در ایـن آیـه آورده کـه مقصـود از روح قرآن اسـت چنـان چـه گـذشت، یـا فرشـته ای از فرشتگان که بزرگ ترین آن ها از نظر قدر و منزلت و قدرت است که منظور این آیه است: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلَئِكَةُ صَفًّا» - . نبأ / ۳۸ - {روزی که «روح» و فرشتگان به صف می ایستند.}

و از امـام علی علیه السّـلام نقـل کردنـد که: روح فرشـته ای هست بـا هفتاد هزار چهره که در هر چهره هفتاد هزار زبان (لسان) دارد و با هر لسانی به هفتاد هزار زبان تسبیـح خداونـد متعال می گویـد. و خداونـد از هر تسبیحش فرشـته ای می آفریند که با فرشته ها تا روز قیامت پرواز می کنـد. گفتنـد: خداونـد آفریـده ای بزرگ تر از روح نیافریـده جز عرش، و اگر خـدا بخواهد، آسمان های هفت گانه و زمین های هفت گانه را یک لقمه می کند.

سپس بـه این وجه معنـایی و این روایت به طرق نـاروایی اعـتراض کرده و آن گـاه یکی از وجوه را ذکر کرده که روح همـان جبرئیل است. و تفسیر چهارمی از مجاهـد نقل کرده که آفریده ای است که فرشـته نیست، بلکه به صورت انسان است که می خورد و دست و پـا و سر دارد. ابو صالـح گفته: شبیه به مردم است ولی از مردم نیست؛ در قرآن و روایات صـحیح دلیلی برای اثبات این گفته نیافتیم.

سپس دربـاره شـرح عقایـد مردم درباره انسان گفته: به خوبی معلوم است که در این میانه چیزی است که انسان با لفظ «من» به آن اشاره می کند و وقتی می گوید: دانسـتم، فهمیدم، دیدم، شـنیدم، چشـیدم، بوییدم، لمس کردم، خشـمگین شدم، مشار الیه «اشـاره شـده» در همه موارد همـان «من» است. مقصود از «من» یـا جسم است یا عرض یا مجموع هر دو یا ترکیبی از آن ها که

چیز سوّمی است و جز این نیست.

اما قول اول که انسان جسم است یا مقصود همین بدن ظاهر است یا جسمی درون آن یا بیرون از آن، آن ها که می گویند انسان عبارت است از همین بدن ظاهری و محسوس، اگر قول انسان بودن عبارت است از همین بدن ظاهری و محسوس را باطل کنیم، کلام آن ها به طور کلی باطل می شود و دلیلش چند وجه است:

۱.

بدیهی است که اجزای بدن پیوسته در حال دگرگونی هستند و کم و زیاد می شوند. یک بار برای نموّ و پژمردگی و یک بار برای فربهی و لاغری، و می دانیم که این موجود دچار دگرگونی جدا از شخصیت پایدار و ماندنی است، و از این مقدمات سه گانه در می یابیم که انسان مجموعه این بدن نیست.

۲.

گاهی انسان مشغول به فکر و کار خاصی است که در آن حالت نفس معین خود را فراموش نکرده است، به این دلیل که در آن حالت می گوید «من خشم گرفتم، خواستم و سخنت را شنیدم و چهره ات را دیدم.» ضمیر تاء کنایه از نفس مخصوص (خود) است و او در این حالت خود را به یاد دارد و بدن خود و هر یک از اعضا و اجزای بدن را فراموش کرده است.

۳.

هر کس هر یک از اعضای بدن را به خود نسبت می دهد و می گوید «سرم، چشمم، دستم، پایم، زبانم، دلم، بدنم» و مضاف غیر از مضاف الیه است. پس لازم می آید که آنچه انسان است، غیر از همه این بدن و هر یک از این اعضا باشد .

اگر بگویند: گاهی گفته می شود «خودم، ذاتم» پس خود و ذات به خود نسبت داده شده است و لازمه این سخن این است که باید خود و ذاتش جدا از او باشند و این امر محال است، در پاسخ می گوییم: گاهی مقصود از خود و ذات، همان بدن است و گاهی مقصود از خود و ذات، حقیقت مخصوصی است که با لفظ «من» به آن اشاره می شود. پس زمانی که گفته می شود «خودم و ذاتم»، مقصود بدن است که به عقیده ما غیر از جوهر انسان است.

۴.

هر آنچه دلیل است که انسان نمی تواند جسم باشد، دلیل است که انسان نمی تواند همین بدن باشد، و تقریر این دلایل خواهد آمد.

۵.

انسان می تواند زنده باشد در حالی که بدن او مرده است. بنابراین وجود انسان غیر از این بدن است و دلیل بر درستی این

مطلب قول خداونـد متعـال است که فرمود: «وَ لَـا تحْسَبنَ َالَّذِينَ قُتِلُواْ فی سَبِيـلِ اللَّهِ أَمْوَاتَـا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنـدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» - . آل عمران / ۱۶۹ - {هرگز کسانی را که در راه خـدا کشـته شده اند، مرده مپندار، بلکه زنده اند که نزد پروردگارشان روزی داده می شوند.} و این نص صراحت دارد که شهدا زنده اند، در حالی که حس ظاهری می گوید بدن آن ها مرده است.

۶.

قول خداوند «النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيهَْا غُدُوًّا وَ عَشِيًّا» - . غافر / ۴۶ - {[اینک هر] صبح و شام بر آتش عرضه می شوند. . .} و قول او: «أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا» - . نوح / ۲۵ - {غرقه گشـتند و [پس از مرگ] در آتشـی درآورده شدند} دلالت می کنند که انسان پس از مرگ زنـده است. و نیز سـخن پیامبر صـلی اللَّه علیه و آله که فرمود: «پیامبران نمی میرند، بلکه از خانه ای به خانه دیگر منتقـل می شونـد.» و سـخن او صـلی اللَّه علیه و آله که فرمود: «قبر بـاغی است از بـاغ هـای بهشت یـا گودالی از گودال هـای دوزخ.» و نیز سـخن پیامبر صـلی اللَّه علیه و آله که فرمود: «هر که مرد، رسـتاخیز او برپا شد.» همه این نصوص دلالت دارند که انسان پس از مرگ جسم، زنـده است، با این که عقل و فطرت گواهی می دهنـد که بدن مرده است و اگر جایز بدانیم که بدن مرده را زنـده بـدانیم، باید همه جمادات هم زنده باشـند و این عین سفسـطه است. و چون ثابت شد که انسان زنده و بدن مرده است، پس انسان غیر از جسم خاکی است.

۷.

سخن پیامبر صـلی اللَّه علیه و آله در خطبه ای طولانی که فرمود: «چون مرده را در تابوتش حمل کنند، روحش بر بالای تابوت می گردد و می گویـد: ای خانـدانم! ای فرزندانم! دنیا شـما را چون من به بازی نگیرد که از حلال و حرام مال فراهم کردم، بر دیگری گواراست و گناهش بر من است، دوری کنید از آنچه بر سر من آمد.»

در اینجا پیامبر صـلی اللَّه علیه و آله تصـریح کرده که بدن در تابوت است و چیزی باقی مانده که با خاندان و فرزندانش سخن می گویـد: «حلال و حرام فراهم کردم. . .» و معلوم است که کسـی که این خانـدان و فرزنـدان متعلق به اوست و مـال حرام و حلال را جمع کرده و کسـی که در سـختی و گرفتاری مانده، همان انسان است و این مطلب تصـریحی است در زمانی که بدن مرده و در تابوت حمل می شود؛ آن انسان زنده، باقی و دارای فهم است. لذا انسان باید چیزی غیر از این بدن و جسم باشد.

۸.

سخن خداوند متعال «يَأَايَّتهَُا النَّفْسُ الْمُطْمَئنَّةُ * ارْجِعِى إِلى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً» - . فجر / ۲۷- ۲۸ - {ای نفس مطمئنّه، خشنود و خداپسـند به سوی پروردگارت بازگرد.} و خطاب «برگرد» در حال مرگ است و دلیل است که آنچه پس از مرگ جسم به خداوند برمی گردد، خشـنود و پسـندیده است و آن جز انسان نیست. و این مسأله نشان می دهد که انسان پس از مرگ جسم، حیات دارد و شخص زنده غیر از مرده است. پس انسان غیر از جسمش است.

۹.

سخن خداونـد «حَتی إِذَا جَاءَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لَا یُفَرِّطُونَ ثُمَّ رُدُّواْ إِلی اللَّهِ مَوْلَئهُمُ الْحَقّ» - . انعام / ۶۱ - ۶۲ - {تا هنگامی که یکی از شـما را مرگ فرا رسـد، فرشـتگان ما جانش بسـتانند، در حالی که کوتاهی نمی کنند. آن گاه به سوی خداونـد- مولای بحقشان- برگردانیـده شونـد.} ثابت می کند که با مردن جسم به نزد خدا بازمی گردد. بنابراین باید آنچه به خداوند بازگشته، غیر از جسم مرده و در گور خفته باشد.

.۱۰

همه فرقه های مردم جهان از هند و روم و عرب و عجم از هر ملّت و آیینی چه یهود، چه مسیحی، چه زردشتی و چه مسلمان، و سایر گروه هـای دیگر برای مرده هایشان خیرات می کننـد، دعا می کننـد و به زیارت آن ها می رونـد، و اگر آن ها پس از مردن جسم زنده نباشـند، همه این کارها بیهوده است، و اتفاق بشـر بر این روش دلیل است که فطرت اصلی و سالم گواه است که انسان غیر از جسم است و با مرگ جسم نمی میرد.

.۱۱

بسیاری از مردم، پدر یا فرزند درگذشته خود را در خواب می بینند و آن ها می گویند: در فلان جا گنجی از طلا برای تو دفن کرده ام، و گاهی به او سفارش می کننـد که بـدهی مرا بپرداز، و پس از بیداری و جسـتجو از آنچه در خواب واقع شده آن را بـدون تفـاوت می یابـد. اگر انسـان پس از مرگ جسم زنـده نبود، چنین اتفاقی رخ نمی داد و دلالت این مطلب بر زنـده بودن انسان پس از مرگ و دلالت حس بر مرگ جسم، نشان می دهد که انسان غیر از کالبد و جسم خاکی است.

.۱۲

انسـانی که یک عضو خود را از دست بدهـد، مثل دست، پا، چشم، گوش و دیگر اعضا، خود را همان انسان پیشـین می دانـد، بدون هیچ گونه تفاوت، به گونه ای که می گوید من همان انسانی هسـتم که قبلاً بودم، جز این که آن ها دست و پایم را قطع کردنـد. ایـن مطلب برهـانی یقینی است که آن انسـان چیزی غیر از اعضـا و اجزای بـدن است، و این مسـأله نظر کسـانی را که معتقدند انسان همین جسم خاکی است باطل می کند.

.۱۳

قرآن و احـادیث دلیـل هسـتند که خداونـد گروهی از یهـود را مسـخ کرد و آن هـا را به صـورت میمون و خوک درآورد. می گوییم آیا انسانی که مسـخ شـده خودش مانـده یا نمانده است؟ اگر نمانده، نابود شده و خوک یا میمونی دیگر آفریده شده و این مسخ نیست و اگر خودش مانده، پس انسان باقی است و جسم و کالبد فانی. بنابراین انسان چیزی غیر از آن جسم است .

.۱۴

پیامبر صـلی اللَّه علیه و آله جبرئیل را به صورت دحیه کلبی می دید و شـیطان را به صورت شیخ نجدی. در اینجا جسم و کالبد و شکل انسان حاصل بود، ولی حقیقت انسانی حاضر نبود و این دلیل است که انسان غیر از این جسم و کالبد محسوس است.

.۱۵

زناکار با آلت خود زنا می کنـد و بر پشت او تازیانه حـد می خورد، پس لازم است که انسان غیر از آلت و پشت خود باشد. و گفتـه انـد که آن چیز، آن است که آلت را به کـاری گماشـته و پشت را به کـار دیگر، و لـذت و درد متعلق به او است و این عضوها وسیله آن هستند.

.۱۶

هنگـامی که من بـا زیـد سـخن می گویم، وقتی به او بگویم این کـار را بکن و آن را مکن، مخـاطب این خطـاب و امر و نهی، پیشـانی، پلک، بینی، دهان و یا اعضای بـدن او نیست، بلکه بایـد غیر از این اعضاء باشـد، و این دلیل است که آنکه به او امر و نهی شده غیر از این اعضای بدن است.

اگر بگوینـد آن که به او امر و نهی شـده چرا همه بـدن نباشـد نه جزء و برخی از اعضای آن، می گوییم توجیه خطاب به همه، در صورتی درست است که همگی فهم و دانش داشته باشند و اگر همه را با هم دانا بدانیم، یا روی هم یک دانش دارند یا هر یک از اجزای بدن دانشـی دارند. در صورت اول باید یک عرض در چند جا باشد و این محال است و در صورت دوم باید هر یک از اجزای بدن عضوی به خودی خود دانا باشد، و بیان کردیم که یک عضو انسان به خودی خود فهم و دانش ندارد.

.۱۷

دانـایی لازمه آدمی است و دانش جز در دل حاصل نمی شود. بنابراین انسان آن موجودِ در دل است، و وقتی این مطلب ثابت شود، این مسأله که انسان همان جسم و کالبد خاکی است باطل می شود. گفتیم که انسان باید عالم باشد، چون او فاعل مختار است و فاعل مختار با قصـد و هـدف کار می کنـد. و فعل و اختیار مشـروط به علم هسـتند، چون آنچه تصورش ممکن نباشـد، قصـد بر انجام آن امکان نـدارد. نتیجه این که انسان بایـد عالم به اشـیاء باشد. و گفتیم که به دلیل برهان و قرآن، دانش جز در قلب نیست؛ برهانش این است که ما هر چه می دانیم از ناحیه قلب می دانیم و دلیل قرآنی که می فرماید: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا یَفْقَهُونَ بِهَـا» - . اعراف / ۱۷۹ - {[چرا که] دل هـایی دارنـد که بـا آن [حقـایق را] دریـافت نمی کننـد.} و فرمـود: «کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْایمَـانَ» - . مجادله / ۲۲ - {در دل این هـاست که [خـدا] ایمـان را نوشـته.} و فرمود: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ * عَلی قَلْبِکَ» - . شعراء / ۱۹۳- ۱۹۴ - {«روح الامین» آن را بر دلت نازل کرد.} و هنگامی که ثابت شـد انسان بایـد عالم باشـد و نیز ثابت شـد که علم جز در قلب نیست [ثابت می شود که انسان چیزی در قلب است] یا چیزی است که به قلب وابسـته است و به هر تقـدیر نظر کسی که انسان را جسم خاکی می داند باطل می شود.

و اما بحث دوم که انسان دیدنی نیست، این است که حقیقت انسان سـطح و رنگ ندارد، و هر دیدنی باید سطح و رنگ داشته باشـد و این دو، شـرط قطعی محسوب می شونـد. و نتیجه این که حقیقت انسـان دیـدنی و محسوس نیست و این برهـانی قطعی است.

سپس درباره عقایـد آنان که انسان را جسـمی درون بدن می دانند گفته: بدان که هر جسـمی در جهان سـفلی است یا یکی از

عناصر چهارگانه است یا به واسطه امتزاج از آن ها پدید آمده و ممکن نیست که درون بدن انسان یک عنصر بسیط موجود باشد، بلکه باید ممزوج از عناصر چهارگانه باشد. و می گوییم آنچه مایه زمینی بر آن غالب است، اجزای سخت و درهمند مانند استخوان، پی، رشته، پیه، گوشت و پوست. و هیچ خردمندی که انسان را غیر از بدن ظاهری می داند، نگفته که انسان یکی از این اعضاء است، برای اینکه این اعضاء متراکم و سنگین و تاریکند و هیچ عاقلی انسان را یکی از این اعضا نمی داند.

و اما اجزای آبی بدن اخلاط اربعه اند و هیچ یک از اخلاط اربعه را انسان نمی گویند، به غیر از خون که برخی آن را روح انسان دانسته اند، به دلیل این که وقتی از بدن خارج شود، مرگ حاصل می شود. و اما جسمی که هوایی و آتشی است، ارواح هستند که دو نوع اند: یکی هوای آمیخته با حرارت غریزی که در قلب یا مغز به وجود می آید که گفته اند روح انسان همین هوای آمیخته است. سپس در اینجا اختلاف پیدا شده:

برخی می گویند انسان همان روحی است که در قلب است، و برخی می گویند جزئی است جدا نشدنی در مغز، و برخی می گویند روح اجزای آتشین آمیخته با ارواح قلب و مغز است و آن ها را حرارت غریزیّه می نامند که همان حقیقت انسان است.

و برخی می گویند: روح عبارت است از اجسام نورانی آسمانی که جوهر لطیفی دارد، مانند طبیعت نور خورشید که دچار از هم گسیختگی، دگرگونی، جدایی و پار گی نمی گردد، و وقتی بدن پدید آید و آمادگی کامل یافت که مقصود از «فاذا سوّیته» همین است، این اجسام شریفه آسمانی و الهی در درون اعضای بدن نفوذ می کنند، مانند نفوذ آتش در درون زغال، یا روغن درون کنجد، یا گلاب در گل، و نفوذ این اجسام آسمانی در جوهر بدن، مقصود قول خداوند است که می فرماید: {و دمیدم در او از روحم.} -. حجر / ۲۹ -

بدن انسان تا زمانی که قابلیت پذیرش این اجسام شریفه را داراست زنده است، و هنگامی که در بدن اخلاط غلیظی ایجاد شود که از نفوذ این اجسام شریفه جلوگیری کند و این اجسام شریف از بدن جدا شوند، مرگ حاصل می شود. این عقیده ای قوی و قول شریفی است که باید در آن تأمّل نمود و این قول تطابق زیادی دارد با آنچه که در کتب الهیه درباره مرگ و زندگی رسیده است. این تفصیل عقاید گروهی است که انسان را جسمی درون بدن می دانند. و اما این که انسان جسمی است بیرون بدن، من نمی شناسم کسی که قائل به این قول باشد.

و اما قسم دوم که انسان عرضی است در بدن، عاقل این را نمی گوید، زیرا ضرورتاً معلوم است که انسان جوهر است، برای این که صفاتی وقتی علم و قدرت و تدبیر و تصرّف دارد و هر چه چنین باشد جوهر است و عرض نیست، و آنچه شاید عاقل بگوید، این است که انسان چیزی است، به شرط این که اعضای مخصوصی را دارا باشد و بر این تقدیر چند قول وجود دارد.

قول اول: چون عناصر چهارگانه مخلوط شوند و حائل هر کدام با دیگری شکسته شود، کیفیت معتدلی حاصل می شود که مزاج است و درجه های بی پایان دارد؛ برخی انسانی و برخی فرسی (اسبی) است. پس انسان عبارت است از اجسامی با کیفیت های مخصوص که از آمیزش اجزای عناصر چهارگانه به اندازه مخصوص پدید آمده است. و این قول، نظر بسیاری از اطباء و قول أبوالحسین بصری از معتزله است که منکر بقای روحند.

قول دوم: انسان عبارت است از اجزای مخصوصه، به شرط دارا بودن صفات حیات، علم و قدرت. و حیات عرضی است که قائم به جسم است و اینان منکر روح و نفس هستند و می گویند: در این میان جز اجسام به هم پیوسته که دارای صفت حیات باشند وجود ندارد و وسیله آن عرض های مخصوصِ حیات و علم و قدرت است، و این عقیده بیشتر اساتید معتزله است.

قول سوم: انسان عبارت است از اجسام مخصوصی با شکل مخصوص به دارا بودن صفات حیات و علم و قدرت. و امتیاز انسان از دیگر جانداران، به شکل بدن و هیئت اعضاء و اجزای او است، جز این که این قول دارای اشکال است. چه بسا فرشته ها به صورت انسان درآیند، و در اینجا صورت انسان وجود دارد، ولی انسان وجود ندارد و در مسخ هم معنای انسانی حاصل است، با این که صورت انسانی حاصل نیست. پس اعتبار این شکل و صورت برای حصول معنای انسان نه جامع است و نه مانع.

قسم سوم: این است که انسان موجودی است نه جسم و نه جسمانی. این عقیده بیشتر فیلسوفان الهی است که معتقد به بقاء نفس اند و برای نفس، قائل به معاد روحانی و ثواب و عقاب روحانی اند. و جمعی از دانشمندان اسلام چون شیخ ابوالقاسم راغب اصفهانی و غزالی و از قدمای معتزله معمّر بن عباد سلمی، و شیخ مفید از شیعه، و جمعی از کرّامیه بدان معتقدند.

و بدان که معتقدان به اثبات نفس دو دسته اند: گروه اول محققان که می گویند انسان گوهر مخصوصی است و این بدن ابزار و منزل و مرکب او است، و بر این فرض انسان در درون این جهان موجود نیست و از آن هم بیرون نیست، نه پیوسته است به جهان و نه جدا است از آن، بلکه وابسته به بدن است برای تدبیر و تصرّف، مانند خداوند جهان که وابستگی او به جهان جز برای تدبیر و تصرف نیست.

گروه دوم می گویند نفس چون به بدن پیوست، با آن یکی شده و نفس عین بدن و بدن عین نفس می شود و و مجموع این دو در زمان اتحاد، انسان هستند و هنگامی که زمان مرگ فرا رسد، این اتحاد از بین می رود و نفس باقی می ماند و بدن نابود می شود.

این همه عقاید مردم درباره انسان است. ثابت بن قرّه به نفس معتقد بود و می گفت که نفس پیوسته است به اجسام آسمانی نورانی لطیف غیر قابل کون و فساد و جدایی، و آن اجسام در بدن روانند و موجوداتی در درون آن هستند، - . مفاتیح الغیب ۲۱ : ۴۵ - ولی کسی را که بگوید انسان جسمی خارج از بدن است نمی شناسم.

مؤلف:

سپس برای اثبات نفس و جدایی اش از بدن دلیل های عقلی دنباله داری آورده است:

۱.

چون نفس یکی است، باید غیر از بدن و اجزاء آن باشد. برای واحد بودن نفس یک بار ادعای بدیهی بودنش را مطرح کرده و بار دیگر از چند راه دلیل آورده است.

الف: اگر دو جوهر را مستقل فرض کنیم، هر یک از آن ها در کار مخصوص خود هم مستقل می شود و نمی شود کار یکی

مانع از کار دیگری باشد. و اگر این مطلب اثبات شد، می گوییم اگر محلّ ادراک و اندیشه یک جوهر باشد و محل خشم جوهر دیگر و محلّ شهوت جوهر سوم، باید اشتغال به قوه غضبیه مانع از اشتغال به قوه شهویه نشود و عکس آن هم ممکن نیست؛ تالی باطل است، پس اشتغال انسان به شهوت مانع اشتغال به غضب است و بر عکس. و از اینجا دانستیم که این امور سه گانه دارای سه مبدأ مستقل نیستند، بلکه این ها صفات مختلف از یک جوهرند و لاجرم اشتغال این جوهر به یکی از این کارها، مانع از اشتغال به کار دیگر می شود.

ب: حقیقت جاندار جسمی است دارای نفس که حس و حرکت ارادی دارد، و نفس نمی تواند حرکت ارادی انجام دهد جز با حصول داعی و داعی جز شعور به خیر نیست که به آن رو می کند یا به بدی تا از آن رو بگرداند و به دفعش بپردازد. و این اقتضا دارد که متحرک ارادی همان ادراک کننده خوب و بد و لذت برنده و آزار دهنده و سود دهنده و زیان رساننده باشد. و بدان چه گفتیم ثابت شد که نفس انسان امر واحدی است، و ثابت شد که نفس بینا و شنوا، بویا، چشنده، لمس کننده، خیال گر، اندیشمند، یادآور، خواهشگر و خشمگیر است و همه این ادراکات و کارهای اختیاری از آن او است.

سپس گفته است: بیان مقدمه دوم در بیان این مطلب است که چون نفس شیء واحدی است، نمی شود که همین بدن یا جزئی از اجزای بدن باشد. این که نفس نمی تواند همه این بدن باشد تقریرش چنین است: ضرورتاً می دانیم که نیروی دید در همه بدن نیست و همچنین قوه شنیدن و سایر قوا مانند خیال و تذکر و تفکر، و علم به این مطلب که این قوا در همه اجزای بدن جاری نیست، بدیهی است و بلکه از قوی ترین علوم بدیهی است.

و اما این که نفس جزئی از اجزای بدن نیست، ضرورتاً می دانیم که در بدن یک جزء خاص نیست که دیدن و شنیدن و تفکر و تذکر همه را دارا باشد، بلکه آنچه متبادر به ذهن می شود، این است که دیدن مختص چشم است نه سایر اعضای بدن و شنیدن مختص گوش نه سایر اعضا و صدا اختصاص به حلق دارد نه سایر اعضا و همچنین ادراکات و کارهای دیگر. اما اگر گفته شد جزئی از بدن دارای همه این ادراکات و افعال است، یقیناً می دانیم که مطلب این گونه نیست. پس طبق آنچه بیان شد، ثابت می شود که نفس انسان شیء واحدی است که همه این ادراک ها و افعال را دارد و بدیهی است که نه همه بدن و نه جزئی از آن این گونه نیست. پس یقین حاصل می شود که نفس چیزی غیر از بدن و هر یک از اجزای بدن است .

و این برهان را به تقریر دیگری نقل می کنیم: می گوییم یقین داریم که وقتی چیزی را ببینیم می شناسیم و وقتی بشناسیم، آن را می خواهیم و وقتی می خواهیم، بدن هایمان را برای نزدیک شدن به آن به حرکت وامی داریم. پس باید یقین کنیم که آن که دیده، همان است که شناخته و آن که شناخته، همان است که خواسته و آن که خواسته، همان است که بدنبالش رفته. پس قطع پیدا می کنیم که بیننده و شناسا و خواستار و دنباله رو آن یکی است، زیرا اگر بینا چیزی باشد و شناسای چیز دوم و خواستار چیز سوم و متحرک چیز چهارم، باید بیننده شناسا نباشد و آن که شناخته، نخواسته و آنکه خواسته، حرکت نکرده باشد.

ولی معلوم است که دیدن چیزی سبب دانش چیز دیگری به همان شیء نمی شود و همچنین است در مراتب دیگر. و نیز قطعاً می دانیم که بیننده دیده شده ها «منم» و من چون آن ها را دیدم، شناختم و وقتی شناختم، خواستم و وقتی خواستم، طلب کردم آن را و به دنبالش رفتم و بدیهی است که می دانیم که آن که دیدن و شناختن و خواستن و حرکت کردن مربوط به

اوست، من هستم نه دیگری.

و باز خردمندان گفته اند: جاندار به ناچار دارای حس و حرکت ارادی است و اگر چیزی را احساس نکند، نمی فهمد که خوش است یا ناخوش و تا آن را نفهمد، خواستار جذب یا دفع آن نمی شود. پس ثابت می شود که چیزی که حرکت ارادی دارد هم او باید دارای حس باشد و ثابت می شود که ادراک کننده به همه ادراکات و مباشر همه حرکات اختیاری یک چیز است.

و نیز هنگامی که ما سخنی می گوییم تا معنایش را به دیگری بفهمانیم، البته آن را تعقل می کنیم و تفهیم این معانی را به دیگری اراده می کنیم و وقتی این اراده در قلب ما حاصل شد، تلاش می کنیم که حروف صداها را به وجود آوریم تا وسیله تفهیم آن معانی به دیگری شود.

پس از ثابت شدن این مطلب می گوییم که اگر جای این علم و اراده و جای این سخن همه در یک جسم باشد، باید گفت که محل علم و اراده در حنجره و دهان و زبان است و معلوم است که چنین نیست. و اگر بگوییم که محل علم و اراده قلب است، باید محل صدا و سخن هم قلب باشد و بدیهی است که این هم باطل است. و اگر بگوییم جای سخن حنجره و دهان و زبان است و جای علم و اراده قلب است و محل قدرت اعصاب و اوتار و عضلات این امور را بر اعضای مختلف تقسیم کرده ایم ولی آن را هم ابطال کردیم و گفتیم ادراک کننده هر ادراک و اراده و محرّک همه اعضاء به هر حرکتی، باید یکی باشد.

راهی نماند جز این که گفته شود محل ادراک و قدرت بر تحریک غیر از بدن و اجزای بدن است و این اعضاء، ابزار کارند و همان گونه که نجّار با ابزار گوناگون کارهای گوناگون انجام می دهد، نفس انسان هم با چشم می بیند و با گوش می شنود و با مغز می اندیشد و با قلب تعقل کند و این اعضاء، ابزار نفسند و خود نفس جوهری است غیر آن ها و جدا از آن ها و وابسته به آن ها از نظر تصرف و تدبیر. و این برهانی است شریف و یقینی در این مطلب، و باللّه التوفیق.

ج: اگر انسان عبارت از همین بدن باشد، یا هر جزئش حیات و علم و قدرت جداگانه دارد یا همه اجزاء یک حیات و علم و قدرت دارند و هر دو قسم باطل است. قسم اول باطل است برای آنکه لازم می آید هر جزء بدن به طور مستقل زنده و عالم و قادر باشد. پس لازم می آید که انسان یک جاندار نباشد، بلکه چند جاندار عالم و قادر باشد، و در این صورت فرقی میان یک انسان و چند انسان که با زنجیری به هم بسته شده اند نیست، ولی تباهی این سخن معلوم است زیرا من ذات خود را ذاتی واحد و یک جاندار نه چند جاندار می یابم.

به علاوه اگر هر یک از اجزای بدن برای خود جانداری باشد، در این صورت هر جزء از دیگر اجزاء خبر ندارد، و ممکن است این جزء بخواهد به یک سو رود و آن به سوی دیگر، و در این حالت میان اجزای بدن کشمکش درمی گیرد، چنان که میان دو نفر این حالت ایجاد می شود و فساد این گفته روشن است. و اما در قسم دوم که همه اجزاء یک وصف می گیرند، لازم می آید که یک وصف در چند جا باشد و آن هم بطلانش معلوم است و همچنین محذور سابق نیز باز وجود دارد.

د: هنگامی که در احوال نفس بررسی می کنیم، آن را ضدّ احوال بدن می یابیم و این دلیل است که نفس جسم نیست. در این

منافات چند تقریر وجود دارد:

۱.

هر جسمی چون صورتی پذیرفت، صورت دیگری از جنس صورت اول نمی پذیرد، جز این که صورت نخست به کلی از او زدوده شود. مثلاً چون چشم شکل مثلث پذیرفت، شکل مربّع یا دایره نمی پذیرد، جز پس از زوال شکل نخست از آن. ولی حال نفس در پذیرش صورت های معقولات ضد آن است، زیرا نفسی که هیچ صورت عقلی نپذیرفته، پذیرش هر صورت عقلی بر او دشوار است.

ولی چون یک صورت عقلی را پذیرفت، پذیرش صورت دوم بر او آسان تر است و چون صورت دوّم را پذیرفت، پذیرش سومی باز آسان تر گردد. و نفس پیوسته صورت پذیر است، بی آنکه دچار سستی گردد، بلکه هر چه صورت های بیشتری می پذیرد، پذیرش وی برای صور بعدی آسان تر و سریع تر می شود. از این رو انسان هر چه بیشتر در تحصیل دانش بکوشد، فهم و ادراکش افزون گردد. با این بیان ثابت شد که پذیرش نفس برای صور عقلیه بر خلاف صورت پذیری جسم است، و این مطلب موهِم آن است که نفس غیر از بدن است.

۲.

مواظبت بر اندیشه های باریک اثری در نفس دارد و اثری در بدن؛ اما اثرش در نفس این است که نفس را در تعقلات و ادراکات از قوه به فعل می آورد و هر چه بیشتر می اندیشد، کامل تر می گردد تا به نهایت شرف و جلال می رسد. ولی اثرش در بدن این است که بدن خشک می شود و پژمرده می گردد و اگر این حالت ادامه یابد، دچار مالیخولیا و مرگ بدن می شود. از آنچه گفتیم معلوم شد که افکار مایه زندگی و شرف نفس هستند و مایه کاستی و مرگ بدن و اگر نفس همان بدن باشد، باید یک چیز دو اثر ضد در یک چیز ایجاد کند و این محال است.

۳.

ما دیده ایم که بسا بدن انسان ناتوان و نحیف بوده و آن گاه که نوری از انوار قدسی بر او آشکار شود و سرّی از اسرار عالم غیب بر او تجلّی کند، جراتی عظیم و تسلطی فوق العاده بر آن انسان حاصل می شود که به حضور بزرگ ترین پادشاهان اعتنایی ندارد و ارزشی قائل نمی شود. و اگر نفس چیزی غیر از بدن نبود - و زندگی و بقای نفس به غیر از آن چیزی است که بدن به آن نیرو می گیرد و زنده است - چنین چیزی واقع نمی شد .

۴.

مرتاضان هر چه بیشتر نیروهای بدن را بکاهند و به آن گرسنگی دهند، نیروهای روحانی آنان قوی می شود و اسرار معارف الهی بر آن ها آشکار می شود. و هر چه انسان بر خوردن و نوشیدن و شهوترانی بیفزاید، مانند حیوانات می گردد و از اندیشه و عقل و فهم و معرفت محروم می شود. اگر نفس غیر از بدن نبود، چنین نبود.

.۵

مـا می بینیم که نفس کارهای مادی خود را با ابزار بـدن انجام می دهـد؛ با چشم می بینـد و با گوش می شـنود، و با دست می گیرد و با پا راه می رود، ولی در تعقل و ادراک مستقل است و از ابزار بدن کمک نمی گیرد. از این رو انسان با بسـتن چشـم می تواند نبیند و با بسـتن گوش نشـنود، ولی نمی تواند آنچه را به آن علم دارد از قلب خود بزداید. از اینجا می دانیم که نفس در علوم و معارف از ابزارهای بدن ذاتاً بی نیاز است، و این وجوه نشانه های قوی بر جسم نبودن نفس است.

سپس برای اثبات این که نفس جسم نیست دلایل نقلی آورده است.

یکم: قول خداونـد متعال «وَ لا تَكُونُوا كَالَّذينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ» - . حشـر / ۱۹ - {و چون کسانی مباشـید که خدا را فراموش کردند و او [نیز] آنان را دچار خودفراموشـی کرد.} و معلوم است که هیچ خردمندی بدن خود را فراموش نمی کند و این مطلب دلالت دارد که نفسی که انسان از فرط نادانی آن را فراموش می کند، غیر از این بدن است.

دوم: قول خداونـد متعال «أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُم» - . انعام / ۹۳ - {جان هایتان را بیرون دهیـد.} و این آیه صـراحت دارد که نفس غیر از این بدن است.

سوم: خـدا مراحـل آفرینش بـدن انسـان را یـادآوری کرده و فرموده «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طينٍ... فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً» - . مؤمنون / ۱۲-۱۴ - {و به یقین، انسان را از عصاره ای از گِل آفریدیم ... بعد اسـتخوان ها را با گوشتی پوشانیدیم.} و شـکی نیست که همه این مراحـل احوال بدننـد. سـپس خداونـد متعـال چون خواسـته دمیـدن روح را ذکر کنـد، فرموده: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ» - . مؤمنون / ۱۴ - {آن گاه [جنین را در] آفرینشی دیگر پدید آوردیم.} و این آیه تصریح دارد که آنچه به روح وابسته است، نوعی است که غیر از دگرگونی های جسمانی است و این دلیل است که روح غیر از بدن است.

اگر بگویند: این آیه دلیلی است بر خلاف شـما، زیرا خداوند فرموده «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طينٍ» - . مؤمنون / ۱۲ - {و به یقین، انسان را از عصاره ای از گِل آفریـدیم} و حرف «مِنْ» در اینجا تبعیضـیه است و این دلالت دارد که انسان جزئی است از گل؛ می گوییم: حرف «مِنْ» اصـلش برای ابتداء غایت است، مانند عبارت «خرجت من الكوفه الى البصره» (از بصره به کوفه خـارج شـدم). و قول خداونـد متعـال «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طينٍ» اقتضا دارد که آغاز آفرینش انسان از گل بوده و ما هم آن را قبول داریم، چون خداوند نخست مزاج را می سازد و آن گاه در آن روح می دمد. پس آغاز خلقت انسان از گل است.

چهـارم: قـول خداونـد «فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فيهِ مِنْ رُوحی» - . ص / ۷۲ - {پس چـون او را [كاملًـا] درسـت کردم و از روح خویش در آن دمیـدم.} خداونـد درست کردن بـدن را از دمیـدن روح جدا کرده است و درست کردن بدن، آفرینش اجزاء و اعضای بدن است. سپس روح را به خود اضافه کرده (مِنْ رُوحی). و این دلیل است که جوهر روح غیر از جوهر بدن است.

پنجم: قول خداوند متعال «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها * فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها» - . شـمس / ۸-۷ - {سوگند به نَفْس و آن کس که آن را درست کرد سـپس پلیـدکاری و پرهیزگاری اش را به آن الهام کرد.} این آیه صـراحت دارد که نفس دارای دو صـفت

اراده و حرکت به همراه هم است، زیرا الهام همان ادراک است، اما فجور و تقوا فعل هستند. این آیه صریح است در این که انسان چیز واحدی است که دارای ادراک و حرکت است و همچنین یک بار صفت فجور دارد و یک بار دیگر تقوا، و معلوم است که همه بدن این دو وصف را ندارد و یک عضو از بدن نیز این دو وصف را ندارد پس باید جوهر واحدی باشد که همه این اوصاف را دارا باشد.

ششم: قول خدا تعالی «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَهٍ أَمْشاجٍ نَبْتَلِیهِ فَجَعَلْناهُ سَمِیعاً بَصِیراً» - . انسان / ۲ - {ما انسان را از نطفه ای اندر آمیخته آفریدیم تا او را بیازماییم و وی را شنوا و بینا گردانیدیم.} و این آیه تصریح دارد که انسان یک چیز است و هم او است که به تکالیف الهی و امور ربّانی آزموده می شود و او دارای صفات شنیدن و دیدن است، و مجموع بدن چنین نیست و عضوی از بدن هم چنین نیست. بنابراین نفس چیزی غیر از همه بدن یا اجزای بدن است و نفس است که این اوصاف را دارد.

و بدان که احادیث درباره وصف ارواح پیش از تعلق به بدن و پس از جدا شدن از آن بسیار است، و همه اینها دلیل هستند برای این که نفس غیر از این بدن است. و عجب است از کسانی که این آیات بسیار را می خوانند و این احادیث بسیار را روایت می کنند و باز می گویند رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله درگذشت، در حالی که روح را نمی شناخت، و این شگفت آور است.

سپس به این آیه استدلال کرده و آن را برای تأیید مذهب خود بدین تفسیر تقریر کرده که اگر روح، جسم بود و از حالتی به حالتی و از وضعی به وضعی دگرگون می شد، با بدن مساوی بود در این که پدید آمده از اجسامی که می تواند دارای صفات خاصی شود بعد از این که صفات دیگری را دارا بوده است. و چون از رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله درباره روح پرسش شد، پاسخ نداد که جسمی است که چنین بوده و چنان شده تا روح شده، چنان چه در شرح تولد بدن فرمود: نطفه بوده بعد علقه شده و بعد مضغه، بلکه فرمود که «آن از فرمان پروردگار من است» به این معنا که روح خلق نمی شود و به وجود نمی آید، به جز این که خداوند فرموده «کُنْ فَیَکُون» - . بقره / ۱۱۷ - {[موجود] باش پس [فوراً موجود] می شود.} این آیه دلالت دارد که روح جوهری است نه از جنس اجسام، بلکه جوهری قدسی و مجرّد است. و بدان که بیشتر عرفای کامل که به خود ریاضت می دهند و اهل کشف و شهودند، بر این قول اصرار دارند و به این دیدگاه اعتقاد جازمی دارند.

سپس گفته: منکران تجرد روح به وجوهی تمسّک کرده اند که عبارتند از:

۱.

اگر روح در این که جسم و عرض نیست با ذات خداوند مساوی است، در ماهیت نیز با خداوند مساوی است و این امر محال است.

۲.

قول خداوند متعال «قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ *مِنْ أَيِّ شَيْ ءٍ خَلَقَهُ ... ثُمَّ إِذا شاءَ أَنْشَرَهُ» - . عبس / ۱۷-۲۲ - {کشته باد انسان، چه ناسپاس است! او را از چه چیز آفریده است؟... سپس چون بخواهد او را برانگیزد.} و این صریح است که انسان از نطفه خلق

شـده است و این که می میرد و داخـل قبر می رود. سـپس خـدای متعال او را از قبر خارج می کنـد و اگر انسان این بـدن نبود، احوالی که در این آیات درباره او یاد شدند درست نبود.

۳.

قول خداوند متعال «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذينَ قُتِلُوا فى سَبيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ... يُرْزَقُونَ فَرِحينَ» - . آل عمران / ۱۶۹-۱۷۰ - {هرگز کسانی را که در راه خدا کشـته شده اند، مرده مپندار، بلکه زنده اند که نزد پروردگارشان روزی داده می شوند... به آنچه خدا از فضل خود به آنان داده است شادمانند.} و این دلیل بر این است که روح جسم است، زیرا روزی خوردن و شادی از صفات جسم هستند.

پاسخ وجه اول این است که برابری با خدا در لامکانی، برابری در صفات سلبی است و برابری در صفات سلبی، سبب همانندی با خداونـد نیست. و بـدان که گروهی از نادانان گمان کردند چون روح لامکان است، باید مانند خدا یا جزو خدا باشد، و این نادانی آشکار و اشتباه زشتی است، و تحقیق مطلب همان است که گفتیم که اگر برابری در وصف سلبی همانندی بیاورد، باید همه مختلفات مانند هم شوند، زیرا دو ماهیت مختلف در هر صفت سلبی مربوط با یکدیگر شریکند .

پاسـخ وجه دوم این است که چون انسـان در عرف و ظـاهر عبـارت از همین جسم و بـدن است، نـام انسان بر او نهاده شـده. به علاوه باید به گوینده این سـخن بگوییم که فرض کنیم بر این جسم نام انسان اطلاق شود، ولی ما دلیل آوردیم که جای علم و قدرت در جسم نیست.

پاسخ وجه سـوم این است که روزی یـاد شـده در آیه، بر تقـویت حـال و افزایش کمـال آن هـا حمـل می شود که شـناخت و دوستی خـداست؛ بلکه می گوییم خود این مطلب روشن ترین دلیل بر گفته ماست، زیرا بـدن آن ها در خاک پوسـیده شـده و خداوند می فرماید روح آنان در قندیل های آویزان زیر عرش جا دارد، و این خود دلیل است که روح غیر از بدن است.

و درباره قول خداونـد سـبحان «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمينُ *عَلى قَلْبِكَ» - . شـعراء / ۱۹۳-۱۹۴ - {«روح الامین» آن را بر دلت نازل کرد} گفته در آن دو وجه است:

یکم: همانا فرمود «بر قلبت» - اگرچه مقصود جز این نیست که بر او نازل کرده - تا تأکیـد کند که آنچه نازل شده، نزد پیغمبر محفوظ است و در قلبش جای گرفته و تغییرپـذیر نیست. و از او پیمان می گیرد برای انـذاری که از او صادر می شود و منظور خداوند انذار است و برای همین فرموده «لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرينَ» - . شعراء / ۱۹۴ - {تا از [جمله] هشداردهندگان باشی}.

دوم: این که در حقیقت قلب مخاطب است، چون جایگاه تشخیص و اختیار است و دیگر اعضاء تحت فرمان اویند. و دلیل این مطلب قرآن و حدیث و عقل است. اما در قرآن چند آیه است، یکی در سوره بقره: «نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ» - . بقره / ۹۷ - {قرآن را بر قلبت نـازل کرده است.} و در اینجـا هم فرمود: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمينُ *عَلى قَلْبِكَ» {«روح الامین» آن را بر دلت نازل کرد.} و فرمود: «إِنَّ فى ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ» - . ق / ۳۷ - {قطعاً در این [عقوبت ها] برای هر صاحبدل و حق نیوشـی که خود به گواهی ایستد، عبرتی است.}

دوم این که استحقاق پاداش همانا بر تلاش قلب است که فرمود: «لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فی أَيْمانِكَمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ» - . بقره / ۲۲۵ - {خداوند شما را به سوگندهای لغوتان مؤاخذه نمی کند، ولی شما را بدانچه دل هایتان [از روی عمد] فراهم آورده است، مؤاخذه می کند.} و فرمود: «لَنْ يَنالَ اللَّهَ لُحُومُها وَ لا دِماؤُها وَ لكِنْ يَنالُهُ التَّقْوى مِنْكُمْ» - . حج / ۳۷ - {هرگز [نه] گوشت های آن ها و نه خون هایشان به خدا نخواهد رسید، ولی [این] تقوای شماست که به او می رسد.} و تقوا در قلب است، زیرا خداوند متعال فرموده: «أُولئِكَ الَّذينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوى» - . حجرات / ۳ - {همان کسانند که خدا دل هایشان را برای پرهیزگاری امتحان کرده است.} و خداوند فرموده: «وَ حُصِّلَ ما فِي الصُّدُورِ» - . عادیات / ۱۰ - {و آنچه در سینه هاست فاش شود.} و سوّم قول خداوند از زبان دوزخیان: «وَ قالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فی أَصْحابِ السَّعيرِ» - . ملك / ۱۰ - {و گویند: «اگر شنیده [و پذیرفته] بودیم یا تعقّل کرده بودیم در [میان] دوزخیان نبودیم.»}

و معلوم است که عقل در قلب است و گوش منفذ آن هست. و فرموده: «إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً» - . اسراء / ۳۶ - {گوش و چشم و قلب، همه مورد پرسش واقع خواهند شد} و معلوم است گوش و چشم فایده ای ندارند جز آنچه به قلب می رسانند، و پرسش از آن دو همان پرسش از قلب است. و فرمود: «يَعْلَمُ خائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَ ما تُخْفِي الصُّدُورُ» - . غافر / ۱۹ - {[خدا] نگاه های دزدانه و آنچه را که دل ها نهان می دارند، می داند.} و خیانت چشم جز آنچه قلب هنگام نگریستن به واسطه چشم پنهان می دارد نیست. و چهارم: قول خداوند: «وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَليلاً ما تَشْكُرُونَ» - . سجده / ۹ - {و برای شما گوش و دیدگان و دل ها قرار داد چه اندك سپاس می گزارید.} این سه را برای اتمام حجت و خواست شکر از بندگان مخصوص کرد. و گفتیم فایده ای در گوش و چشم نیست جز رساندن به قلب تا او قضاوت کند. و خداوند متعال فرمود: «وَ لَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فيما إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فيهِ وَ جَعَلْنا لَهُمْ سَمْعاً وَ أَبْصاراً وَ أَفْئِدَةً فَما أَغْنى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَ لا أَبْصارُهُمْ وَ لا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْ ءٍ» - . احقاف / ۲۶ - {و به راستی در چیزهایی به آنان امکانات داده بودیم که به شما در آن ها [چنان] امکاناتی نداده ایم، و برای آنان گوش و دیده ها و دل هایی [نیرومندتر از شما] قرار داده بودیم، و [لی] چون به نشانه های خدا انکار ورزیدند [نه] گوششان و نه دیدگانشان و نه دل هایشان، به هیچ وجه به دردشان نخورد.} هر سه را وسیله اتمام حجت قرار داد و منظور همان قلب است که در آنچه گوش و چشم به او می رسانند قضاوت می کند.

و اما حدیث، روایت نعمان بن بشیر است که گفته: شنیدم که پیامبر صلی اللّه علیه و آله می فرمود: همانا در بدن تکه گوشتی است که اگر نیکو باشد، همه بدن نیکو شود و اگر تباه شود، همه بدن تباه است، که همان قلب است.

و امّا از نظر عقل چند وجه است:

اول: اگر قلب بیهوش شود و اعضای دیگر را قطع کنند انسان نمی فهمد، و اگر قلب به هوش باشد، هر آفتی را که به هر عضوی برسد می فهمد. و این دلیل است که همه اعضاء پیرو قلبند، و چون قلب شاد یا غمگین شود، حال اعضای دیگر دگرگون می شود و همچنین است در اعراض نفسانی دیگر.

دوم: قلب مرکز خواسته هایی است که محرّك کارهایی است که از دیگر اعضاء سر می زند و چون خواستن منشأ کارها است و مرکز آن قلب است، پس فرمانده مطلق همان قلب است .

سوم: این که معـدن عقل قلب است و بنابراین فرمانـده مطلق او است، اگرچه در مقـدمه اول بحث است، زیرا گروهی از قـدماء معتقدند که مرکز عقل مغز است و آنچه دلیل گفته ما است دارای چند وجه است:

الف: قول خداونـد متعال: «أَ فَلَمْ یَسیرُوا فِی الْأَرْضِ فَتَکُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ یَعْقِلُونَ بِها» - . حـج / ۴۶ - {آیـا در زمین گردش نکرده اند، تا دل هایی داشته باشند که با آن بیندیشند.} و فرموده: «لَهُمْ قُلُوبٌ لا یَفْقَهُونَ بِها» - . اعراف / ۱۷۹ - {دل هایی دارند که با آن [حقایق را] دریافت نمی کننـد.} و فرموده: «إِنَّ فی ذلِکَ لَذِکْری لِمَنْ کانَ لَهُ قَلْبٌ» - . ق / ۳۷ - {قطعاً در این [عقوبت هـا] برای هر صاحبـدل و حق نیوشـی که خود به گواهی ایسـتد، عـبرتی است.} قلب دارد یعنی عقـل دارد و آن را قلب گفته، چون مرکز آن است.

ب: خداونـد هر چه ضـدّ عقـل است به قلب اضـافه کرده است. فرمـوده: «فی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» - . بقره / ۱۰ - {در دل هایشـان مرضی است.} «خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِم» - . بقره / ۷ - {خداوند بر دلهای آنان مُهر نهاده.} «وَ قَوْلِهِمْ قُلُوبُنا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَیْها بِکُفْرِهِمْ» - . نسـاء / ۱۵۵ - {گفتارشـان که: «دل هـای مـا در غلاف است» [لعنتشان کردیم] بلکه خـدا به خاطر کفرشان بر دل هایشـان مُهر زده.} «یَحْذَرُ الْمُنـافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَیْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِما فی قُلُوبِهِمْ» - . توبه / ۶۴ - {منافقان بیم دارنـد از این که [مبـادا] سوره ای دربـاره آنـان نـازل شود که ایشـان را از آنچه در دل هایشـان هست خبر دهـد.} «یَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ ما لَیْسَ فی قُلُوبِهِمْ» - . آل عمران / ۱۶۷ - {به زبـانِ خـویش چیزی می گفتنـد که در دل هایشـان نبود.} «کَلاَّ بَلْ رانَ عَلی قُلُوبِهِمْ» - . مطففین / ۱۴ - {نه چنین است، بلکه آنچه مرتکب می شدنـد زنگار بر دل هایشان بسته است.} «أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلی قُلُوبٍ أَقْفالُها» - . محمّد / ۲۴ - {آیا به آیات قرآن نمی اندیشـند؟ یا [مگر] بر دل هایشان قفل هایی نهاده شـده است؟} «فَإِنَّها لا تَعْمَی الْأَبْصارُ وَ لکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتی فِی الصُّدُور» - . حج / ۴۶ - {در حقیقت، چشم ها کور نیست لیکن دل هایی که در سینه هاست کور است.}

این آیه ها دلیل بر این هستند که محل نادانی و غفلت قلب است، پس باید محل تعقل و فهم هم قلب باشد.

ج: هنگـامی که خود را می آزماییم، دانش هایمان را در ناحیه قلب می یابیم. از این رو هر کس زیاد تفکر و انـدیشه کنـد، در ناحیه قلب احساس تنگی و خسـتگی به وی دست می دهـد، گویی که از آن رنج می برد، و همه این ها دلیل هسـتند که مکان عقل قلب است و بنابراین باید مکلّف هم قلب باشد، چون تکلیف منوط به عقل و فهم است.

د: قلب نخسـتین عضوی است که پدیـد می آیـد و آخرین عضوی است که می میرد و این در علم تشـریح ثـابت شـده است. و چون قلب در سـینه است که در میـانه بـدن قرار دارد و شـأن شاهانِ نیازمنـد به خـدمتکار این است که در میان کشور باشـند و رعایا همه در اطراف او تا از آفات محفوظ بماند.

آن کس که گفته عقل در مغز است، چند دلیل آورده است:

یکم: حواسی که ابزار ادراکند در مغز هستند نه در قلب.

دوّم: اعضایی که ابزار حرکت اختیاری هستند از مغز اجازه می گیرند نه از قلب.

سوم: چون به مغز آسیب برسد عقل مختل شود.

چهارم: وقتی بخواهند کسی را در عرف به کم خردی توصیف کنند، می گویند سبک مغز است.

پنجم: عقل اشرف است، بنابراین مکان آن نیز باید اشرف باشد، و آنکه بالاتر است اشرف است که همان مغز است نه قلب، پس محل عقل باید مغز باشد نه قلب .

پاسخ وجه اول: چرا نباید بگوییم حواس اثر خود را به مغز می رسانند و مغز آن را به قلب می رساند؟ مغز ابزار نزدیک به قلب است و حواس ابزار دور از قلب؛ حسّ خدمتکار مغز است و مغز خدمتکار قلب، و تحقیقش این است که ما در خود درمی یابیم که چون فکر کنیم فلان کار را باید بکنیم و یا نکنیم، اعضاء در این حالت به حرکت در می آیند و ما تعقل را از جانب قلب درمی یابیم نه از جانب مغز.

پاسخ وجه دوم: اشکالی ندارد که اثر قلب به مغز برسد و مغز به وسیله اعصاب روییده از آن، اعضاء را به حرکت درآورد.

پاسخ وجه سوم: استبعادی ندارد که سلامت مغز، شرط رسیدن اثر قلب به اعضای دیگر باشد.

پاسخ وجه چهارم: این عرف برای آن است که مزاج قلب به وسیله کمک از سردی مغز معتدل می شود. و وقتی مغز از اعتدال خارج شود، قلب هم اعتدال خود را از دست می دهد یا به دلیل افزایش گرما از اندازه لازم و یا به دلیل کاهش گرما از آن اندازه که در این هنگام عقل هم مختلّ می شود.

پاسخ وجه پنجم: اگر گفته شما درست باشد، باید به جای قلب کاسه سر باشد و با باطل شدن این سخن فساد گفته آن ها نیز ثابت می شود. (پایان نقل قول) – . تفسیر رازی ۲۳ : ۱۶۸ –

مؤلف:

پس از پذیرش مقدمات دلایل او و صرف نظر از انتقادات آن، این دلایل همه دلالت دارند که روح غیر از بدن و اجزای بدن و حواس بیرونی و درونی اوست، و دلالت بر تجرّد آن ندارند. و چرا روا نباشد که روح جسمی لطیف و ملکوتی باشد وابسته به بدن یا درون بدن که هنگام مرگ خارج می شود و تا قیامت محفوظ می ماند؛ چنان چه ما آن را ثابت می کنیم، ان شاء اللّه تعالی.

قول خداوند متعال: «اللّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حینَ مَوْتِها» – . زمر / ۴۲ – {خدا روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی بازمی ستاند.} طبرسی قدس سرّه در تفسیرش گفته: هنگام مرگ و فرارسیدن اجل، آن را می گیرد و معنای آن هنگام مرگ بدن ها و اجساد است که در واقع مضاف حذف شده است. «وَ الَّتی لَمْ تَمُتْ فی مَنامِها» – . زمر / ۴۲ – {و [نیز] روحی را که در [موقع] خوابش نمرده است [قبض می کند].} و آنچه در خواب می گیرد، همان نفس است که عقل و تشخیص وابسته به اوست و نفس آن چیزی است که از کسی که به خواب می رود جدا می شود و دیگر تعقل انجام نمی شود. و آنچه که خداوند هنگام مرگ می گیرد، خود زندگی است که وقتی از بین می رود، نَفَس هم با آن می رود. ولی شخص به خواب رفته تنفّس می کند، و فرق

میان گرفتن در خواب و گرفتن در مرگ این است که اولی ضدّ بیداری است و دومی ضدّ حیات؛ در گرفتن در خواب روح همراه جسم است، ولی در گرفتن هنگام مرگ، روح از بدن خارج می شود. «فَيُمْسِكُ الَّتِى قَضى عَلَيْهَا الْمَوْتَ» {پس آن [نفسی] را که مرگ را بر او واجب کرده نگاه می دارد} تا روز قیامت، «وَ يُرْسِلُ الْأُخْرى» {و آن دیگر [نَفْس ها] را تا هنگامی معیّن [به سوی زندگی دنیا] بازپس می فرستد.} یعنی نفس هایی که هنگام مرگشان فرا نرسیده است، «إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى» تا زمان مرگش، «إِنَّ فى ذلِكَ لَآياتٍ» نشانه های آشکار بر یگانگی خدا و کمال قدرتش، «لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» - . زمر / ۴۲ - برای قومی که در در دلیل ها تفکر می کنند، زیرا جز خداوند کسی نمی تواند جان ها را یک بار در خواب بگیرد و بار دیگر در مرگ.

ابن عباس گفته: در انسان نفسی است و روحی و میان آن ها مانند پرتو خورشید است. نفس آن است که تعقل و تشخیص با آن انجام می گیرد و روح مایه نَفَس کشیدن و حرکت است، و هنگامی که انسان به خواب می رود خداوند نفس را می گیرد و روح را نمی گیرد، و وقتی بمیرد، خداوند نفس و روحش را می گیرد.

و مؤید این نظر روایتی است که عیاشی به سندی از امام باقر علیه السّلام روایت کرده که فرمود: کسی نخوابد مگر این که نفسش به آسمان برود و روح در بدنش بماند و میان آن ها پیوستی باشد مانند پرتو خورشید، و چون خداوند به گرفتن روح فرمان دهد، نفس و روح بروند و چون به برگشت، روح فرمان دهد نفس و روح بپذیرند و همین است قول خداوند متعال که فرمود «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حينَ مَوْتِها وَ الَّتى لَمْ تَمُتْ فى مَنامِها» - . زمر / ۴۲ - و آنچه شخص در خواب در ملکوت آسمان ها ببیند، تعبیر دارد، و آنچه میان آسمان و زمین ببیند، خیال شیطانی است و تعبیر ندارد. - . مجمع البیان ۸ : ۵۰۱ - ۵۰۰ -

رازی در تفسیرش گفته: نفس انسان جوهری است تابان و روحانی و چون به بدن وابسته شد، در هر عضوی بتابد و این همان زندگی است. و گوییم در مرگ، تعلقش از ظاهر و باطن بدن قطع شود و در خواب، تعلقش از ظاهر بدن قطع شود و ثابت شد که مرگ و خواب یک جنس هستند، جز این که مرگ بریدن کامل است و خواب از برخی جهات ناقص.

چون این ثابت شد، روشن است که توانا و دانای قدیم حکیم تعلق جوهر نفس را به بدن بر سه وجه نموده است: یکی این که به همه اجزای بدن، ظاهر و باطن بتابد و آن بیداری است؛ دوم این که از بدن به کلی ببرد و آن مرگ است؛ و سوم این که از برون بدن و نه از درون ببرد، و آن خواب است. - . مفاتیح الغیب ۲۶ : ۲۸۴ -

«فَلَوْلا إِذا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ» - . واقعه / ۸۳ - {پس چرا آن گاه که [جان شما] به گلو می رسد.} طبرسی گفته است: یعنی هرگاه نفس هنگام مرگ به حلقوم برسد و منظور از «وَ أَنْتُمْ»، یعنی ای افراد مرده می باشد، و «حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ» یعنی آن حالت را می بینید که دیگر مرده است. و نیز گفته شده معنایش این است که می بینید در حالی که نه می توانید آن را دفع کنید و نه چیزی را مالک شوید. - . مجمع البیان ۹ : ۲۲۷ -

«الَّذِى خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياةَ»: رازی گفته: زندگی، وصفی است که که موصوف است به حیثی که می تواند بداند و بتواند، و در معنی مرگ اختلاف است، گروهی گویند نبودن وصف زندگی است، و اصحاب ما گویند وصفی وجودی و ضدّ زندگی است و همین آیه را دلیل آورده اند، زیرا عدم، آفریدن ندارد. - . مفاتیح الغیب ۳۰ : ۵۴ -

**[ترجمه]

الأخبار

«۱»

مَعَانِی الْأَخْبَارِ، قَالَ حَدَّثَنِی غَیْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ الْکُوفِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ بَکْرٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَهَ عَنْ عَبْدِ الْحَمِیدِ الطَّائِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی کَیْفَ هَذَا النَّفْخُ فَقَالَ إِنَّ الرُّوحَ مُتَحَرِّکٌ کَالرِّیحِ وَ إِنَّمَا سُمِّیَ رُوحاً لِأَنَّهُ اشْتُقَّ اسْمُهُ مِنَ الرِّیحِ وَ إِنَّمَا أَخْرَجَهُ عَلَی لَفْظِهِ الرِّیحِ لِأَنَّ الرُّوحَ مُجَانِسٌ لِلرِّیحِ (۳) وَ إِنَّمَا أَضَافَهُ إِلَی نَفْسِهِ لِأَنَّهُ اصْطَفَاهُ عَلَی سَائِرِ الْأَرْوَاحِ کَمَا اصْطَفَی بَیْتاً مِنَ الْبُیُوتِ فَقَالَ بَیْتِی وَ قَالَ لِرَسُولٍ مِنَ الرُّسُلِ خَلِیلِی وَ أَشْبَاهِ ذَلِکَ وَ کُلُّ ذَلِکَ مَخْلُوقٌ مَصْنُوعٌ مُحْدَثٌ مَرْبُوبٌ مُدَبَّرٌ(۴).

الکافی، عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن محمد بن خالد عن القاسم بن العروه: مثله (۵)

الاحتجاج، عن محمد بن مسلم: مثله (۶)

**[ترجمه]معانی الأخبار: محمّد بن مسلم از امام باقر علیه السّلام در مورد قول خدای عزّوجلّ «وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی» - . حجر / ۲۹ - {و از روح خود در آن دمیدم} پرسید که این دمیدن چگونه بوده است؟

امام فرمود: روح مانند باد درحرکت است و به این دلیل روح نامیده می شود، چون نامش از ریح گرفته شده است، برای این که از جنس آن است. و خداوند، روح را به خودش اضافه کرده (روحم)، چون آن را بر ارواح دیگر برتری داده است، همان طور که خانه ای از خانه ها را برگزید و فرمود «خانه ام»، و به یکی از پیامبرانش فرمود «خلیلم» و مانند این ها. و همه آن ها آفریده و ساخته و پدیده و پرورده و تدبیر شده اند. - . معانی الأخبار: ۱۷ -

در کافی و احتجاج مانند این آمده است. - . کافی ۱ : ۱۳۱ ، احتجاج: ۱۷۶ -

**[ترجمه]

بیان

لعل إخراجه علی لفظه الریح کما فی الکافی عباره عن التعبیر عن إیجاده

ص: ۲۸

۱- ۱. مجمع البیان: ج ۹، ص ۲۲۷.

۲- ۲. مفاتیح الغیب: ج ۳۰، ص ۵۴.

۳- ۳. فی الکافی: الأرواح مجانسه الریح.

۴- ۴. معانی الأخبار: ۱۷.

۵- ۵. الکافی: ج ۱، ص ۱۳۱.

۶- ۶. الاحتجاج: ۱۷۶.

فی البـدن بالنفـخ فیه لمناسـبه الروح للریح و مجانسـته إیاه و اعلم أن الروح قد تطلق علی النفس الناطقه التی تزعم الحکماء أنها مجرده و هی محـل العلوم و الکمالاـت و مـدبره للبـدن و قـد تطلق علی الروح الحیوانی و هو البخـار اللطیف المنبعث من القلب الساری فی جمیع الجسـد و هـذا الخبر و أمثاله یحتملهما و إن کانت بالأخیره بعضـها أنسب و قیل الروح و إن لم تکن فی أصـل جوهرهـا من هـذا العـالم إلا أن لها مظاهر و مجالی فی الجسـد و أول مظهر لها فیه بخار لطیف دخانی شبیه فی لطافته و اعتـداله بـالجرم السـماوی و یقال له الروح الحیوانی و هو مسـتوی الروح الربانی الـذی هو من عالم الأمر و مرکبه و مطیه قواه فعبر ع عن الروح بمظهره تقریبـا إلی الأفهـام لأنهـا قاصـره عن فهم حقیقته کما أشـیر إلیه بقوله تعالی قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی وَ ما أُوتِیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیلًا و لأن مظهره هذا هو المنفوخ دون أصله.

و قـال البیضـاوی فَإِذا سَوَّیْتُهُ عـدلت خلقه و هیأته لنفـخ الروح وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی حتی جری آثاره فی تجاویف أعصابه (۱) فحیی و أصل النفـخ إجراء الریح فی تجویف جسم آخر و لما کان الروح یتعلق أولا بالبخار اللطیف المنبعث من القلب و تفیض علیه القوه الحیوانیه فیسری حاملا لها فی تجاویف الشرایین إلی أعماق البدن جعل تعلقه نفخا(۲).

و قال النیسابوری النفـخ إجراء الریح فی تجاویف جسم آخر فمن زعم أن الروح جسم لطیف کالهواء سار فی البدن فمعناه ظاهر و من قال إنه جوهر مجرد غیر متحیز و لا حال فی متحیز فمعنی النفـخ عنـده تهیئه البدن لأجل تعلق النفس الناطقه به قال جار الله لیس ثم نفخ و لا منفوخ و إنما هو تمثیل لتحصـیل ما یحیا به فیه و لا خلاف فی أن الإضافه فی قوله رُوحِی للتشـریف و التکریم مثل ناقَهَ اللَّهِ و بیت الله

ص: ۲۹

۱- ۱. فی المصدر: أعضائه.

۲- ۲. أنوار التنزیل: ج ۱، ص ۶۴۸.

و قال الرازی قوله تعالی فَإِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی یدل علی أن تخلیق البشر لا یتم إلا بأمرین التسویه أولا ثم نفخ الروح ثانیا و هـذا حق لأن الإنسان مرکب من جسـد و نفس أما الجسد فإنه یتولد من المنی و المنی إنما یتولد من دم الطمث و هو إنما یتولـد من الأخلاط و هی إنما تتولـد من الأرکان الأربعه فلا بـد فی حصول هـذه التسویه من رعایه المـده التی فی مثلها یحصـل ذلـک المزاج الـذی لأـجله یحصـل الاسـتعداد لقبول النفس الناطقه فأما النفس فإلیها الإشاره بقوله وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی و لما أضـاف الروح إلی نفسه دل علی أنه جـوهر شـریف علـوی قدسـی و ذهبت الحلولیه إلی أن کلمه من تـدل علی التبعیض و هـذا یوهم أن الروح جزء من أجزاء الله و هـذا فی غـایه الفسـاد لأن کل ما له جزء فهو مرکب و ممکن الوجود لـذاته و محـدث و أما کیفیه نفخ الروح فاعلم أن الأقوی أن جوهر النفس عباره عن أجرام شـفافه نورانیه علویه العنصـر قدسیه الجواهر و هی تسری فی هذا البدن سریان الضوء فی الهواء و النار فی الفحم فهذا القدر معلوم أما کیفیه ذلک النفخ فمما لا یعلمه إلا الله تعالی (۱).

**[ترجمه]«گرفتن آن از لفـظ ریـح» چنـان چه در کـافی است، به این معنـا است که ایجادش در بـدن به دمیـدن است به دلیل تناسب روح و ریح و هم جنسی با آن. و بدان که روح چه بسا به نفس ناطقه اطلاق شود که حکماء آن را مجرّد پندارند و آن جـای علوم و کمالات و مـدبّر بـدن است و گاهی بر روح حیوانی اطلاق شود که بخاری لطیف است و از دل برخیزد و به همه بـدن برود. و این خبر وماننـد آن احتمال هر دو را می دهـد، گرچه در برخی از اخبار احتمال دوّم مناسب تر است. و گفته اند که گرچه روح در اصـل خود از این جهـان نیست، جز این که در بـدن نمود و جلوه هـایی (مظـاهر و نشانه هایی) دارد و اولین جلوه اش بخـار لطیف دود است که در لطـافت و اعتـدال ماننـد جرم آسـمانی است، و آن را روح حیوانی نیز می نامنـد و آن، استوارگاه روح ربّانی است که از عالم امر است و مرکب و پاک کننده نیروهای آن است .

و امـام علیه السّـلام برای فهم عموم مظهری از روح را وصف کرد، چون فهم مردم به درک خود روح قادر نیست، همچنان که خـدا هم در آیه «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی وَ ما أُوتِیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیلًا» - . اسـراء / ۸۵ - {بگو: «روح از [سـنخ] فرمان پروردگار من است، و به شـما از دانش جز انـدکی داده نشـده است} به آن اشـاره کرده است. و به دلیـل این که مظهر و جلوه اش همین دمیده شده است نه خود روح.

و بیضـاوی گفته است: «فَإِذا سَوَّیْتُهُ» یعنی وقتی از آفرینش او فراغت یافتم و او را برای دمیـدن روح آماده کردم، از روح خودم در او دمیـدم تا این که آثارش در درون اعصابش نمایان شـد و زنـده شـد. و اصل کلمه «نفـخ» وارد کردن باد در درون جسـم دیگری اسـت و وقتی که روح در ابتـدا به بخـار لطیـف که از قلب برانگیخته می شـود تعلـق می گیرد و نیروی حیـوانیت بر او افاضه می شود، پس در آن سـرایت می کنـد، در حالی که در درون رگ ها تا اعماق بدن آن را حمل می کند و متعلق آن را نفخ قرار داده است.

نیشابوری گفته است: دمیدن، جاری کردن باد در سوراخ های جسم دیگر است و هر کس روح را جسمی لطیف مانند هوا که در بـدن روان است بدانـد، معنا ظاهر است، و هر کس که آن را جوهر مجرد غیرمتحیز لامکان دانـد، مقصود از دمیـدن نزد او، آماده شـدن بـدن برای تعلق نفس ناطقه به آن است. جار اللّه گفته: در اینجا دمیـدن و دمیـده شده‌ای در کار نیست و این مثلی برای حصول زنـدگی در آن است، و اختلاف نظری نیست که اضافه در «روحی» برای تشـریف و تکریم است چون «ناقه اللّه»، «بیت اللّه».

رازی گفته است: قول خدا در «فاذا سوّیته و نفخت فیه من روحی» دلالت دارد که آفرینش بشر دو مرحله دارد؛ نخست درست کردن و دوم دمیـدن روح، و این نظر درستی است، زیرا آدمی مرکب است از بـدن و نفس؛ بـدن از منی پدیـد شـود و منی از خون طمث پدیـد گردد و آن هم از اخلاط و اخلاط هم از چهار عنصـر و برای درست شدن باید مدت زمانی رعایت شود که مزاج آماده برای پذیرش نفس ناطقه گردد. به نفس در قول «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» اشاره شده است و وقتی خداوند، روح را به نفسش وابسته کرده (روحی) دلالت بر این دارد که جوهر شریف علوی قدسی است.

و حلولیان گفته انـد: واژه «مِن» دلالت بر تبعیض دارد و همین به وهم و خیال می آورد که روح جزئی از خداست و این گفتار در نهایت فساد است، زیرا هر چیزی جزء داشـته باشد مرکب و ممکن الوجود ذاتی و حادث است و اما در مورد کیفیت دمیدن روح بدان که اقوی این است که جوهر نفس جرمی است زلال، نورانی آسـمانی عنصـر و قدسـی گوهر و در بدن به مانند پرتو در هوا و آتش در زغال روان شود، و کیفیتش تا همین اندازه معلوم است، ولی چگونگی دمیدن را جز خدا نداند.

**[ترجمه]

«۲»

قُرْبُ الْإِسْنَادِ، عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ علیهما السلام: أَنَّ رُوحَ آدَمَ علیه السلام لَمَّا أُمِرَتْ أَنْ تَدْخُلَ فِيهِ كَرِهَتْهُ فَأَمَرَهَا أَنْ تَدْخُلَ كَرْهاً وَ تَخْرُجَ كَرْهاً(۲).

**[ترجمه]قرب الاسـناد: امـام بـاقر علیه السّـلام فرمـود: چون روح آدم علیه السّـلام فرمـان یـافت در او وارد شود، از آن اکراه داشت که خداوند به او دستور دارد به اکراه وارد شود و به اکراه خارج شود. - . قرب الاسناد: ۵۳ -

**[ترجمه]

بيان

لا يبعـد أن يكون المعنى أن الروح لما كانت من عالم الملكوت و هى لا تناسب البـدن فلما خلقها الله خلقا تحتاج فى تصـرفها و أعمالها و ترقياتها إلى البـدن فكأنها تعلقت به كرها فلما أنست به و نسيت ما كانت عليه صـعبت عليها مفارقتها للبـدن أو أنه لما كانت محتاجه إلى البدن و رأته ضائعه مختله لا يمكنها إعمالها فيما تريد فارقته كرها.

۱- ۱. بماء على تكامل النفس بالحركه الجوهريه إلى مرتبه التجرد يمكن أن يكون التعبير بالنفخ إشاره إلى تكونها التدريجى.

۲- ۲. قرب الإسناد: ۵۳.

**[ترجمه]دور نیست مقصود این باشد که روح از عالم ملکوت است و تناسبی با بدن خاکی ندارد، ولی چون خداوند آن را در کار و تصرف و ترقی هایش نیازمند به بدن کرده است، از روی ناچاری به آن پیوسته است و وقتی به آن انس گیرد و وضع پیش را فراموش کند، جدایی بدن بر او دشوار است، یا این که چون نیازمند به بدن است و آن را ویران بیند و نتواند در آن کار کند به آنچه که می خواهد، به ناچار از او جدا شود.

**[ترجمه]

«۳»

الْعِلَلُ، وَ الْخِصَالُ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى الْيَقْطِينِيِّ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ يَحْيَى عَنْ جَدِّهِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ آبَائِهِ علیهم السلام قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام: لَا يَنَامُ الرَّجُلُ (۱) وَ هُوَ جُنُبٌ وَ لَا يَنَامُ إِلَّا عَلَى

طَهُورٍ فَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ فَلْيَتَيَمَّمْ بِالصَّعِيدِ فَإِنَّ رُوحَ الْمُؤْمِنِ تُرْفَعُ إِلَى اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى فَيَقْبَلُهَا وَ يُبَارِكُ عَلَيْهَا فَإِنْ كَانَ أَجَلُهَا قَدْ حَضَرَ جَعَلَهَا فِي كُنُوزِ(۲)

رَحْمَتِهِ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ أَجَلُهَا قَدْ حَضَرَ بَعَثَ بِهَا مَعَ أُمَنَائِهِ مِنْ مَلَائِكَتِهِ فَيَرُدُّونَهَا فِي جَسَدِهَا(۳).

**[ترجمه]خصال و علل الشرایع: امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: مرد در حال جنابت نخوابد و پاک بخوابد و اگر آب برای غسل پیدا نکند با خاک تیمم کند، زیرا در خواب روح مؤمن را به پیشگاه خدا تبارک و تعالی می برند و آن را بپذیرد و برکت دهد، و اگر مرگش رسیده، آن را در گنجینه های رحمتش قرار می دهد و اگر اجلش نرسیده، آن را به همراه فرشته های امین خود بفرستد تا به بدن خویش برگردانند. - . خصال: ۱۷۵ ، علل الشرایع ۱ : ۲۷۹ -

**[ترجمه]

«۴»

مَجَالِسُ الصَّدُوقِ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ زَكَرِيَّا بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: إِنَّ الْعِبَادَ إِذَا نَامُوا خَرَجَتْ أَرْوَاحُهُمْ إِلَى السَّمَاءِ فَمَا رَأَتِ الرُّوحُ فِي السَّمَاءِ فَهُوَ الْحَقُّ وَ مَا رَأَتْ فِي الْهَوَاءِ فَهُوَ الْأَضْغَاثُ أَلَا وَ إِنَّ الْأَرْوَاحَ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَ مَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ (۴) فَإِذَا كَانَتِ الرُّوحُ فِي السَّمَاءِ تَعَارَفَتْ

۱- ۱. فی العلل: المسلم.

٢- ٢. فى العلل: مكنون.

٣- ٣. الخصال: ١٧٥، العلل: ج ١، ص ٢٧٩.

۴- ۴. توجد هذه الجمله« الأرواح جنود- الخ-» فى عده من رواياتنا، و رويت بطرق عاميّه عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سيأتى نقلها عن الشهاب تحت الرقم(۵٠) و قد ذكر فى بيانها وجوه مختلفه غير مستنده إلى ظاهر اللفظ. و الذى يظهر بالتأمل فى نفس الروايه امور: (الف) ان الأرواح جنود لا جند واحد، فهى فى صفوف مختلفه كل صف يشتمل على عده ارواح(ب) ان التعارف و التناكر فى الأرواح يرتبطان بتجندها فى جنود مختلفه، و لا سيما بالنظر الى لفظه الفاء فى الروايه.(ج) ان الائتلاف و الاختلاف واقعان فى هذا العالم الجسمانى و باعتبار تعلقها بالابدان كما ان التعارف و التناكر المتفرعين على التجند فى الجنود يتصف بهما الأرواح مع قطع النظر عن تعلقها بالابدان، و يؤيده بل يدلّ عليه ذيل هذه الروايه كما انه يؤيده أيضا ما ورد فى شأن صدور الروايه النبويّه كما سيجى ء نقلها عن« الضوء». و يتحصل من هذه الأمور ان للأرواح وعاء تكون هى فى ذلك الوعاء مصطفه فى صفوف. مختلفه، و اصطفاف عده من الأرواح فى صف واحد يوجب معرفه بعضها لبعض كما ان الاختلاف فى الصفوف يلازم التناكر و عدم التعارف و من هذا التعارف و التناكر ينشأ الائتلاف و الاختلاف فى هذا العالم فمنشأ التعارف هو الاصطفاف فى صف واحد و بعباره اخرى هو اتّحاد مرتبه الوجود او تقارب المراتب، كما ان منشأ التناكر هو الاختلاف فى الصف و بعباره اخرى هو اختلاف مرتبه الوجود او تباعد المراتب. ثمّ ان الظاهر من قوله« الأرواح جنود.» انها بالفعل تكون فى الصفوف المختلفه لا انها كانت فى الماضى كذلك، فالظاهر منها- الذى يوجبه حمل اللفظ ماده و هيئه على المعنى الحقيقى- انها مع كونها متعلقه بالابدان لها وعاء آخر تكون هى فى ذلك الوعاء مصطفه فى صفوف مختلفه، و هذا لا يستقيم الا على القول بتجردها فان الاجسام اللطيفه المفروضه بعد حلولها فى الأبدان لا يتصور لها اصطفاف و تعارف حقيقيان.

وَ تَبَاغَضَتْ فَإِذَا تَعَارَفَتْ فِی السَّمَاءِ تَعَارَفَتْ فِی الْأَرْضِ وَ إِذَا تَبَاغَضَتْ فِی السَّمَاءِ تَبَاغَضَتْ فِی الْأَرْضِ (۱).

**[ترجمه]امالی صدوق: امام باقر علیه السّلام فرمود: وقتی بنده ها بخوابند، روحشان به آسمان بالا می رود و آنچه را در آسمان ببینند درست است، و آنچه در هوا ببینند تخیلات واهی است. همانا که ارواح لشکرهای آماده اند؛ با کسانی که بشناسند با هم الفت گیرند و با کسانی که ناشناس باشند جدایی گیرند. چون روح در آسمان باشد با هم آشنا شوند و یا همدیگر را دشمن دارند و اگر در آسمان باهم آشنا شوند، در زمین نیز آشنای هم باشند، و اگر در آسمان همدیگر را دشمن دارند، در زمین هم دشمن هم باشند. - . امالی: ۸۸ -

**[ترجمه]

«۵»

التَّوْحِیدُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ السِّنَانِیِّ وَ غَیْرِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ الْکُوفِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ الْبَرْمَکِیِّ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْ عُبَیْسِ بْنِ هِشَامٍ عَنْ عَبْدِ الْکَرِیمِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: فِی قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَ فَإِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ خَلْقاً وَ خَلَقَ رُوحاً ثُمَّ أَمَرَ مَلَکاً فَنَفَخَ فِیهِ فَلَیْسَتْ بِالَّتِی نَقَصَتْ مِنْ قُدْرَهِ اللَّهِ شَیْئاً هِیَ مِنْ قُدْرَتِهِ (۲).

**[ترجمه]توحید: امام صادق علیه السّلام در مورد قول خدا عزّوجلّ «فَإِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی» فرمود: خدا عزّوجلّ خلقی و روحی آفرید و به فرشته ای دستور داد تا در آن بدمد و این کار، از قدرت خدا چیزی را کم نکرد، این از قدرت اوست. - . توحید: ۱۱۳ -

**[ترجمه]

«۶»

مَجَالِسُ الصَّدُوقِ، عَنْ أَبِیهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ وَ عَبْدِ اللَّهِ ابْنَیْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی وَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ النَّوْفَلِیِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ علیه السلام الْمُؤْمِنُ یَرَی الرُّؤْیَا فَتَکُونُ کَمَا رَآهَا وَ رُبَّمَا رَأَی الرُّؤْیَا فَلَا تَکُونُ شَیْئاً فَقَالَ إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا نَامَ خَرَجَتْ مِنْ رُوحِهِ حَرَکَهٌ مَمْدُودَهٌ صَاعِدَهٌ إِلَی السَّمَاءِ فَکُلُّ مَا رَآهُ رُوحُ الْمُؤْمِنِ فِی مَلَکُوتِ السَّمَاءِ فِی مَوْضِعِ التَّقْدِیرِ وَ التَّدْبِیرِ فَهُوَ الْحَقُّ وَ کُلُّ مَا رَآهُ فِی الْأَرْضِ فَهُوَ أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ فَقُلْتُ لَهُ وَ تَصْعَدُ رُوحُ

۱- ۱. الأمالی: ۸۸.

۲- ۲. التوحید: ۱۱۳.

الْمُؤْمِنِ إِلَى السَّمَاءِ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ حَتَّى لَا يَبْقَى (۱)

شَيْ ءٌ فِي بَدَنِهِ فَقَالَ لَا لَوْ خَرَجَتْ كُلُّهَا حَتَّى لَا يَبْقَى مِنْهَا(۲) شَيْ ءٌ إِذاً لَمَاتَ قُلْتُ فَكَيْفَ تَخْرُجُ (۳) فَقَالَ أَ مَا تَرَى الشَّمْسَ فِي السَّمَاءِ فِي مَوْضِعِهَا وَ ضَوْؤُهَا وَ شُعَاعُهَا فِي الْأَرْضِ فَكَذَلِكَ الرُّوحُ أَصْلُهَا فِي الْبَدَنِ وَ حَرَكَتُهَا مَمْدُودَةٌ(۴).

**[ترجمه]امالی صدوق: محمد بن قاسم نوفلی از امام صادق علیه السّلام پرسید: چه بسا مؤمن خوابی ببیند و بعداً همان طور که دیده، برایش اتفاق می افتد، و نیز چه بسا خوابی ببیند و هیچ نباشد؟ پس امام فرمود: وقتی مؤمن بخوابد، از روحش حرکتی کشیده شده تا آسمان خارج می شود، و آنچه را که روح مؤمن در ملکوت آسمان که جایگاه تقدیر و تدبیر است ببیند، درست است و آنچه را در زمین ببیند، تخیلات واهی است. به او گفتم: آیا روح مؤمن به آسمان بالا می رود؟ فرمود: آری. گفتم: آیا تا آنجا که در بدنش چیزی نماند؟ فرمود: نه، اگر همه اش خارج شود تا این که هیچ چیز در بدنش باقی نماند می میرد. گفتم: پس چگونه خارج می شود؟ فرمود: آیا نمی بینی خورشید در جای خود در آسمان است و نور و پرتویش در زمین؟ روح هم همین طور است، یعنی اصلش در بدن است و جنبش و حرکتش کشیده شود. - . امالی: ۸۸ -

**[ترجمه]

بیان

فقه هذه الأخبار موقوف على تحقيق حقيقه الروح و قد مضى بعض القول فيها و سيأتى تمامه إن شاء الله.

**[ترجمه]فهم این اخبار متوقف است بر تحقیق حقیقت روح که سخن درباره اش گفته شد و ادامه اش بعداً خواهد آمد.

**[ترجمه]

«۷»

الْإِحْتِجَاجُ، عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ: أَنَّهُ سَأَلَ الصَّادِقَ علیه السلام قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَمَّنْ قَالَ بِتَنَاسُخِ الْأَرْوَاحِ مِنْ أَيِّ شَيْ ءٍ قَالُوا ذَلِكَ وَ بِأَيِّ حُجَّةٍ قَامُوا عَلَى مَذَاهِبِهِمْ قَالَ إِنَّ أَصْحَابَ التَّنَاسُخِ قَدْ خَلَّفُوا وَرَاءَهُمْ مِنْهَاجَ الدِّينِ وَ زَيَّنُوا لِأَنْفُسِهِمُ الضَّلَالاتِ وَ أَمْرَجُوا أَنْفُسَهُمْ فِي الشَّهَوَاتِ وَ زَعَمُوا أَنَّ السَّمَاءَ خَاوِيَةٌ مَا فِيهَا شَيْ ءٌ مِمَّا يُوصَفُ وَ أَنَّ مُدَبِّرَ هَذَا الْعَالَمِ فِي صُورَةِ الْمَخْلُوقِينَ بِحُجَّةِ مَنْ رَوَى أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ وَ أَنَّهُ لَا جَنَّةَ وَ لَا نَارَ وَ لَا بَعْثَ وَ لَا نُشُورَ وَ الْقِيَامَةُ عِنْدَهُمْ خُرُوجُ الرُّوحِ مِنْ قَالَبِهِ وَ وُلُوجُهُ فِي قَالَبٍ آخَرَ إِنْ كَانَ مُحْسِناً فِي الْقَالَبِ الْأَوَّلِ أُعِيدَ فِي قَالَبٍ أَفْضَلَ مِنْهُ حُسْناً فِي أَعْلَى دَرَجَةِ الدُّنْيَا وَ إِنْ كَانَ مُسِيئاً أَوْ غَيْرَ عَارِفٍ صَارَ فِي بَعْضِ الدَّوَابِّ الْمُتْعَبَةِ فِي الدُّنْيَا أَوْ هَوَامَّ مُشَوَّهَةِ الْخِلْقَةِ وَ لَيْسَ عَلَيْهِمْ صَوْمٌ وَ لَا صَلَاةٌ وَ لَا شَيْ ءٌ مِنَ الْعِبَادَةِ أَكْثَرَ مِنْ مَعْرِفَةِ مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِمْ مَعْرِفَتُهُ وَ كُلُّ شَيْ ءٍ مِنْ شَهَوَاتِ الدُّنْيَا مُبَاحٌ لَهُمْ مِنْ فُرُوجِ النِّسَاءِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَخَوَاتِ وَ الْبَنَاتِ وَ الْخَالاتِ وَ ذَوَاتِ الْبُعُولَةِ وَ كَذَلِكَ الْمَيْتَةُ وَ الْخَمْرُ وَ الدَّمُ فَاسْتَقْبَحَ مَقَالَتَهُمْ كُلُّ الْفِرَقِ وَ لَعَنَهُمْ كُلُّ الْأُمَمِ فَلَمَّا سُئِلُوا الْحُجَّةَ زَاغُوا وَ حَادُوا فَكَذَّبَ مَقَالَتَهُمُ التَّوْرَاةُ وَ لَعَنَهُمُ الْفُرْقَانُ وَ زَعَمُوا مَعَ ذَلِكَ أَنَّ إِلَهَهُمْ يَنْتَقِلُ مِنْ قَالَبٍ إِلَى قَالَبٍ وَ أَنَّ الْأَرْوَاحَ الْأَزَلِيَّةَ هِيَ الَّتِي

۱- ۱. فی المصدر: لا یبقی منه شی ء.

۲- ۲. فیه: منه.

۳- ۳. فیه: یخرج.

۴- ۴. الأمالی: ۸۸.

كَانَتْ فِي آدَمَ ثُمَّ هَلُمَّ جَرّاً إِلَى يَوْمِنَا هَذَا فِي وَاحِدٍ بَعْدَ آخَرَ فَإِذَا كَانَ الْخَالِقُ فِي صُورَهِ الْمَخْلُوقِ فَبِمَا يُسْتَدَلُّ عَلَى أَنَّ أَحَدَهُمَا خَالِقُ صَاحِبِهِ وَ قَالُوا إِنَّ الْمَلَائِكَهَ مِنْ وُلْدِ آدَمَ كُلُّ مَنْ صَارَ فِي أَعْلَى دَرَجَهِ دِينِهِمْ خَرَجَ مِنْ مَنْزِلَهِ الِامْتِحَانِ وَ التَّصْفِيَهِ فَهُوَ مَلَكٌ فَطَوْراً تَخَالُهُمْ نَصَارَى فِي أَشْيَاءَ وَ طَوْراً دَهْرِيَّهً يَقُولُونَ إِنَّ الْأَشْيَاءَ عَلَى غَيْرِ الْحَقِيقَهِ فَقَدْ كَانَ يَجِبُ عَلَيْهِمْ أَنْ لَا يَأْكُلُوا شَيْئاً مِنَ اللُّحْمَانِ لِأَنَّ الدَّوَابَّ عِنْدَهُمْ كُلَّهَا مِنْ وُلْدِ آدَمَ حُوِّلُوا فِي صُوَرِهِمْ فَلَا يَجُوزُ أَكْلُ لُحُومِ الْقُرُبَاتِ (۱)

وَ سَاقَ الْحَدِيثَ الطَّوِيلَ إِلَى أَنْ قَالَ أَخْبِرْنِي عَنِ السِّرَاجِ إِذَا انْطَفَأَ أَيْنَ يَذْهَبُ نُورُهُ قَالَ يَذْهَبُ فَلَا يَعُودُ قَالَ فَمَا أَنْكَرْتَ أَنْ يَكُونَ الْإِنْسَانُ مِثْلَ ذَلِكَ إِذَا مَاتَ وَ فَارَقَ الرُّوحُ الْبَدَنَ لَمْ يَرْجِعْ إِلَيْهِ أَبَداً كَمَا لَا يَرْجِعُ ضَوْءُ السِّرَاجِ إِلَيْهِ أَبَداً إِذَا انْطَفَأَ قَالَ لَمْ تُصِبِ الْقِيَاسَ إِنَّ النَّارَ فِي الْأَجْسَامِ كَامِنَهٌ وَ الْأَجْسَامَ قَائِمَهٌ بِأَعْيَانِهَا كَالْحَجَرِ وَ الْحَدِيدِ فَإِذَا ضُرِبَ أَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ سَطَعَتْ (۲)

مِنْ بَيْنِهِمَا نَارٌ يُقْتَبَسُ مِنْهَا سِرَاجٌ لَهُ الضَّوْءُ فَالنَّارُ ثَابِتَهٌ فِي أَجْسَامِهَا وَ الضَّوْءُ ذَاهِبٌ وَ الرُّوحُ جِسْمٌ رَقِيقٌ قَدْ أُلْبِسَ قَالَباً كَثِيفاً وَ لَيْسَ بِمَنْزِلَهِ السِّرَاجِ الَّذِي ذَكَرْتَ إِنَّ الَّذِي خَلَقَ فِي الرَّحِمِ جَنِيناً مِنْ مَاءٍ صَافٍ وَ رَكَّبَ فِيهِ ضُرُوباً مُخْتَلِفَهً مِنْ عُرُوقٍ وَ عَصَبٍ وَ أَسْنَانٍ وَ شَعْرٍ وَ عِظَامٍ وَ غَيْرِ ذَلِكَ هُوَ يُحْيِيهِ بَعْدَ مَوْتِهِ وَ يُعِيدُهُ بَعْدَ فَنَائِهِ قَالَ فَأَيْنَ الرُّوحُ قَالَ فِي بَطْنِ الْأَرْضِ حَيْثُ مَصْرَعِ الْبَدَنِ إِلَى وَقْتِ الْبَعْثِ قَالَ فَمَنْ صُلِبَ أَيْنَ رُوحُهُ قَالَ فِي كَفِّ الْمَلَكِ الَّذِي قَبَضَهَا حَتَّى يُودِعَهَا الْأَرْضَ قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنِ الرُّوحِ أَ غَيْرُ الدَّمِ قَالَ نَعَمْ الرُّوحُ عَلَى مَا وَصَفْتُ لَكَ مَادَّتُهُ مِنَ الدَّمِ وَ مِنَ الدَّمِ رُطُوبَهُ الْجِسْمِ وَ صَفَاءُ اللَّوْنِ وَ حُسْنُ الصَّوْتِ وَ كَثْرَهُ الضَّحِكِ فَإِذَا جَمَدَ الدَّمُ فَارَقَ الرُّوحُ الْبَدَنَ قَالَ فَهَلْ يُوصَفُ بِخِفَّهٍ وَ ثِقَلٍ وَ وَزْنٍ قَالَ الرُّوحُ بِمَنْزِلَهِ الرِّيحِ فِي الزِّقِّ إِذَا نُفِخَتْ فِيهِ امْتَلَأَ الزِّقُّ مِنْهَا فَلَا يَزِيدُ فِي وَزْنِ الزِّقِّ وُلُوجُهَا فِيهِ وَ لَا يَنْقُصُهَا خُرُوجُهَا مِنْهُ كَذَلِكَ الرُّوحُ لَيْسَ لَهَا ثِقَلٌ وَ لَا وَزْنٌ

۱- ۱. الاحتجاج: ۱۸۸.

۲- ۲. في المصدر: سقطت.

قَالَ فَأَخْبِرْنِی مَا جَوْهَرُ الرِّیحِ (۱) قَالَ الرِّیحُ هَوَاءٌ إِذَا تَحَرَّکَ سُمِّیَ رِیحاً فَإِذَا سَکَنَ سُمِّیَ هَوَاءً وَ بِهِ قِوَامُ الدُّنْیَا وَ لَوْ کُفَّ الرِّیحُ ثَلَاثَهَ أَیَّامٍ لَفَسَدَ کُلُّ شَیْ ءٍ عَلَی وَجْهِ الْأَرْضِ وَ نَتُنَ وَ ذَلِکَ أَنَّ الرِّیحَ بِمَنْزِلَهِ الْمِرْوَحَهِ تَذُبُّ وَ تَدْفَعُ الْفَسَادَ عَنْ کُلِّ شَیْ ءٍ وَ تُطَیِّبُهُ فَهِیَ بِمَنْزِلَهِ الرُّوحِ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْبَدَنِ نَتُنَ الْبَدَنُ وَ تَغَیَّرَ فَتَبَارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِینَ قَالَ أَ فَیَتَلَاشَی الرُّوحُ بَعْدَ خُرُوجِهِ عَنْ قَالَبِهِ أَمْ هُوَ بَاقٍ قَالَ بَلْ هُوَ بَاقٍ إِلَی وَقْتِ یُنْفَخُ فِی الصُّورِ فَعِنْدَ ذَلِکَ تَبْطُلُ الْأَشْیَاءُ وَ تَفْنَی فَلَا حِسَّ وَ لَا مَحْسُوسَ ثُمَّ أُعِیدَتِ الْأَشْیَاءُ کَمَا بَدَأَهَا مُدَبِّرُهَا وَ ذَلِکَ أَرْبَعُمِائَهِ سَنَهٍ یَسْبُتُ فِیهَا الْخَلْقُ وَ ذَلِکَ بَیْنَ النَّفْخَتَیْنِ قَالَ وَ أَنَّی لَهُ بِالْبَعْثِ وَ الْبَدَنُ قَدْ بَلِیَ وَ الْأَعْضَاءُ قَدْ تَفَرَّقَتْ فَعُضْوٌ بِبَلْدَهٍ تَأْکُلُهَا سِبَاعُهَا وَ عُضْوٌ بِأُخْرَی تُمَزِّقُهُ هَوَامُّهَا وَ عُضْوٌ قَدْ صَارَ تُرَاباً بُنِیَ بِهِ مَعَ الطِّینِ حَائِطٌ قَالَ إِنَّ الَّذِی أَنْشَأَهُ مِنْ غَیْرِ شَیْ ءٍ وَ صَوَّرَهُ عَلَی غَیْرِ مِثَالٍ کَانَ سَبَقَ إِلَیْهِ قَادِرٌ أَنْ یُعِیدَهُ کَمَا بَدَأَهُ قَالَ أَوْضِحْ لِی ذَلِکَ قَالَ إِنَّ الرُّوحَ مُقِیمَهٌ فِی مَکَانِهَا

رُوحُ الْمُحْسِنِ فِی ضِیَاءٍ وَ فُسْحَهٍ وَ رُوحُ الْمُسِی ءِ فِی ضِیقٍ وَ ظُلْمَهٍ وَ الْبَدَنُ یَصِیرُ تُرَاباً کَمَا مِنْهُ خُلِقَ وَ مَا تَقْذِفُ بِهِ السِّبَاعُ وَ الْهَوَامُّ مِنْ أَجْوَافِهَا مِمَّا أَکَلَتْهُ وَ مَزَّقَتْهُ کُلُّ ذَلِکَ فِی التُّرَابِ مَحْفُوظٌ عِنْدَ مَنْ لا یَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقالُ ذَرَّهٍ فِی ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَ یَعْلَمُ عَدَدَ الْأَشْیَاءِ وَ وَزْنَهَا وَ إِنَّ تُرَابَ الرُّوحَانِیِّینَ بِمَنْزِلَهِ الذَّهَبِ فِی التُّرَابِ فَإِذَا کَانَ حِینَ الْبَعْثِ مُطِرَتِ الْأَرْضُ مَطَرَ النُّشُورِ فَتَرْبُو الْأَرْضُ ثُمَّ تُمْخَضُ مَخْضَ السِّقَاءِ فَیَصِیرُ تُرَابُ الْبَشَرِ کَمَصِیرِ الذَّهَبِ مِنَ التُّرَابِ إِذَا غُسِلَ بِالْمَاءِ وَ الزَّبَدِ مِنَ اللَّبَنِ إِذَا مُخِضَ فَیَجْتَمِعُ تُرَابُ کُلِّ قَالَبٍ فَیُنْقَلُ بِإِذْنِ اللَّهِ الْقَادِرِ إِلَی حَیْثُ الرُّوحِ فَتَعُودُ الصُّوَرُ بِإِذْنِ الْمُصَوِّرِ کَهَیْئَتِهَا وَ تَلِجُ الرُّوحُ فِیهَا فَإِذَا قَدِ اسْتَوَی لَا یُنْکِرُ مِنْ نَفْسِهِ شَیْئاً(۲).

**[ترجمه]احتجاج: هشام بن حکم از امام صادق علیه السّلام پرسید: آنان که به تناسخ ارواح معتقدند، از کجا گویند و چه دلیلی بر عقیده خود دارند؟

فرمود: معتقدان به تناسخ، چراغ دین را پشت سر انداخته و گمراهی ها را برای خود آراسته اند و در شهوات غوطه ورند، و می پندارند که آسمان تهی و خالی است و از آنچه توصیف می شود در آن است چیزی نیست، و مدبر این جهان در صورت آفریده‌شدگان است، به دلیل این که روایت شده است: «به راستی خدا عزّوجلّ آدم را به صورت خود آفریده است.» و گویند نه بهشتی است نه دوزخی و نه بعث و نشوری، و قیامت در نزد آن ها این است که روح از کالبدش خارج شود و به کالبد دیگر وارد شود. اگر در کالبد نخست خوش رفتار بوده، در کالبدِ دنیویِ بهتر در می آید، و اگر بدکار یا نادان بوده، در کالبد حیوانات بارکش رنجبر دنیا یا در کالبد جانوران خزنده زشت در می آید.

نماز و روزه و هیچ عبادتی ندارند جز همان شناخت رهبری که بر آن ها لازم است، و هر چه از شهوات دنیا دلخواه آن ها است در این جهان برایشان مباح است؛ از فروج زنان و غیر آن ها چه خواهران باشند یا دختران و خاله ها و زنان شوهردار، و همچنان مردار و می و خون را حلال دانند. و همه فرقه ها گفتار آن ها را زشت شمارند و همه امم آن ها را لعن کنند. و چون از آن ها دلیل خواهند، بیراهه روند و منحرف گویند. تورات گفتارشان را تکذیب و فرقان آن ها را لعن نموده است. با این حال می پندارند که معبودشان هم کالبد عوض می کند و ارواح ازلی که در آدم بودند، از آن زمان تاکنون و به دنبال یکدیگر از کالبدی به کالبدی منتقل می شوند. حال اگر خالق به صورت مخلوق باشد، چگونه دلیل می آورند که یکی آفریننده دیگری است؟ و می گویند که فرشته ها فرزندان آدم هستند، و هر که در دین آن ها به اعلا درجه برسد، از مرحله امتحان و پاک شدن خارج شود و فرشته شود. آن ها در چیزهایی به نصارا شباهت دارند و از نظری به دهریان، و گویند اشیاء،

فقط نمود هستند و حقیقت ندارند. و بر آن ها لازم است گوشت نخورند، زیرا حیوانات در نزد آنان، جملگی فرزندان آدم هستند که به آن صورت درآمده اند و خوردن گوشت خویشان روا نیست.

و حدیث طولانی را تا آنجا ادامه داد که گفت: به من بگو وقتی چراغ خاموش می شود پرتویش کجا می رود؟ فرمود: می رود و برنمی گردد. گفت: چرا نمی گویی آدمی هم مانند آن است و چون مرد و روح از بدنش جدا شد، هرگز به آن باز نگردد، چنان چه نور چراغ که خاموش شد هرگز به آن باز نگردد؟

فرمود: درست نسنجیدی. آتش، در درون جسم است و جسم قائم به اعیانش است، مانند سنگ و آهن، و هر گاه یکی بر روی دیگری زده شود، از میان آن ها پرتوی برآید که چراغ از آن گرفته شود و روشن گردد. پس خود آتش در جسم باقی می ماند و پرتوش برود، ولی روح جسمی رقیق است که در کالبد تیره ای پوشیده است و مانند چراغ که تو گفتی نیست. آن که او را در رحم از آب زلالی جنینی ساخته و در آن انواع گوناگون از رگ ها و پی و دندان ها و مو و استخوان ها و غیر این ها در هم بافته است، هم او است که بعد از مرگ او را زنده می کند و پس از نابودی اش بازگرداند.

گفت: پس روح کجا است؟ فرمود: در درون زمین؛ آنجا که آرامگاه بدن تا هنگام زنده شدن است. پرسید: کسی که به دار رفته روحش کجا است؟ فرمود: در دست فرشته ای که آن را گرفته تا او را در زمین بسپارد. گفت: به من بگو که آیا روح جز خون است؟ فرمود: آری، روح بر طبق آنچه که وصف کردم، ریشه و مایه‌اش از خون است، و رطوبت بدن و خرمی رنگ و خوشی صدا و خنده بسیار همه از خون هستند و چون خون خشک شود، روح از بدن جدا شود. پرسید: روح سبکی و سنگینی و وزن دارد؟ فرمود: روح مانند بادی است که در مشک کنند؛ وقتی در آن می دمند مشک پر می شود، ولی وزن مشک بیشتر نگردد و چون از آن بیرون آید وزنش کم نگردد. روح هم چنین است؛ سنگینی و وزن ندارد.

پرسید به من بگو جوهر روح چیست؟ فرمود: باد، هوایی است که چون حرکت کند، آن را باد می نامند و وقتی آرام است، هوا است، و قوام جهان به آن است و اگر سه روز باد بند آید، هر چه روی زمین است تباه شود و بگندد. چون باد به منزله بادبزن است که فساد را از هر چیزی دفع کند و آن را پاکیزه کند، و آن به منزله روح است که چون از بدن بیرون آید، بدن بگندد و دگرگون شود، «فتبارك اللّه احسن الخالقين» - . مؤمنون / ۱۴ - {آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است}.

پرسید: وقتی روح از بدن بیرون آید، آیا از هم می پاشد یا باقی می ماند؟ فرمود: تا زمانی که «يُنْفَخُ فِي الصُّورِ» - . نبأ / ۱۸ - (روز قیامت) باقی می ماند. در اینجا است که همه چیز نابود شود؛ نه حسی و نه محسوسی می ماند. سپس مدبر جهان همه چیز را مانند اولش بازگرداند، و چهارصد سال خلق همه خشکیده شوند و آن میان دو نفخه صور است.

گفت: از کجا زنده شود با این که بدن پوسیده و اندام از هم پاشیده اند، عضوی در دره‌ای باقی مانده و درنده ها آن را خورده‌اند و عضوی در دیگر جای و خزنده ها پاره‌پاره‌اش کردند، و اندامی خاک شده و از خاکش دیوار ساختند؟ فرمود: آن کسی که آن را از هیچ برآورد و بدون نمونه قبلی صورت داد، توانا است که آن را بازگرداند، چنان چه آن را آغاز کرد.

گفت: این را برایم شرح بده. فرمود: روح در جای خود پایدار است. روح فرد نیکوکار در روشنی و وسعت، و روح فرد بدکار

در تنگی و ظلمت است. و بـدن خـاک شود، چنـان که از آن آفریـده شـده است، و آنچه را درنـده و خزنـده در خود گرفته و خورده و دریـده در خـاک محفوظ است، نزد کسـی که به انـدازه یـک ذره در تـاریکی هـای زمین از دانش او نهـان نیست و شماره و وزن همه چیز را می داند، و خاک روحانیان مانند طلا در خاک است.

و چون هنگام بعث شود، زمین باران نشور را به خود گیرد، و چون مشک سـقا بجوشـد و خاک آدمی، مانند شسـتشوی طلا از خاک، شسته گردد و چون کره از دوغ جدا شود و به فرمان خدای توانا خاک هر تنی جا به جا شود، تا آنجا که روح او است، و صورت هـا به اذن صورت سـاز، به هیئت خود بـاز گردنـد و روح در آن ها وارد شود و چون درست شونـد، کسـی ناشـناس خود نباشد. - . احتجاج : ۱۹۲ - ۱۹۱ -

**[ترجمه]

بیان

من فروج النسـاء أی الأجانب غیر ذات البعوله و ظاهر الخبر أن الروح جسم لطیف و أوله بعض القائلین بالتجرد بتأویلات سـتأتی الإشاره إلی بعضها

ص: ۳۵

۱- ۱. عن جوهر الروح(خ).

۲- ۲. الاحتجاج: ۱۹۱- ۱۹۲.

و کذا أولوا

مَا رُوِیَ عَنِ الصَّادِقِ علیه السلام: فِی وَصْفِ الرُّوحِ أَنَّهُ قَالَ وَ بِهَا یُؤْمَرُ الْبَدَنُ وَ یُنْهَی وَ یُثَابُ وَ یُعَاقَبُ وَ قَدْ تُفَارِقُهُ وَ یُلْبِسُهَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ غَیْرَهُ کَمَا تَقْتَضِیهِ حِکْمَتُهُ.

و قال بعضهم قوله علیه السلام و قد تفارقه و یلبسها الله غیره صریح فی أنها مجرده عن البدن مستقله و أنه لیس المراد بها الروح البخاریه قال و أما إطلاق الجسم علیه فلأن نشأه الملکوت أیضا جسمانیه من حیث الصوره و إن لم تکن مادیه.

**[ترجمه]منظور از «من فروج النساء» یعنی بیگانه ای غیر از زن شوهردار است. و ظاهر خبر این است که روح جسمی لطیف است، و برخی معتقدان به تجرّد آن را به چیزهایی تأویل کردند که بعداً به برخی از آن ها اشاره می شود.

و همچنین روایت امام صادق علیه السّلام را که در وصف روح فرموده است: «و به وسیله آن است که بدن، امر و نهی شود و پاداش و کیفر بیند و ما از آن جدا شویم و خدای سبحان به آن کالبد دیگر پوشاند، چنان که حکمتش مقتضی داند»، را هم به تجرّد تأویل کردند.

و برخی گفته اند: جمله «و قد تفارقه و یلبسها الله غیره» بر این تصریح دارد که روح مجرد و جدا از بدن است، و این که مقصود از آن، روح بخاری نیست، و اما این که آن را جسم خوانده، برای این است که نشئه ملکوت هم از نظر صورت جسمانی است نه از نظر ماده.

**[ترجمه]

«۸»

الْعِلَلُ، وَ الْعُیُونُ، عَنْ أَبِیهِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْیَرِیِّ وَ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی الْعَطَّارِ وَ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ جَمِیعاً عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِیِّ عَنْ أَبِی هَاشِمٍ دَاوُدَ بْنِ قَاسِمٍ الْجَعْفَرِیِّ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ الثَّانِی علیه السلام قَالَ: أَقْبَلَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام ذَاتَ یَوْمٍ وَ مَعَهُ الْحَسَنُ بْنُ عَلِیٍّ علیه السلام وَ سَلْمَانُ الْفَارِسِیُّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ مُتَّکِئٌ عَلَی یَدِ سَلْمَانَ وَ دَخَلَ مَسْجِدَ الْحَرَامِ (۱)

إِذْ أَقْبَلَ رَجُلٌ حَسَنُ الْهَیْئَهِ وَ اللِّبَاسِ فَسَلَّمَ عَلَی أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام فَرَدَّ عَلَیْهِ السَّلَامَ فَجَلَسَ ثُمَّ قَالَ یَا أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ أَسْأَلُکَ عَنْ ثَلَاثِ مَسَائِلَ إِنْ أَخْبَرْتَنِی بِهِنَّ عَلِمْتُ أَنَّ الْقَوْمَ رَکِبُوا مِنْ أَمْرِکَ مَا أَقْضِی عَلَیْهِمْ أَنَّهُمْ لَیْسُوا مَأْمُونِینَ فِی دُنْیَاهُمْ وَ لَا فِی آخِرَتِهِمْ وَ إِنْ تَکُنِ الْأُخْرَی عَلِمْتُ أَنَّکَ وَ هُمْ شَرَعٌ سَوَاءٌ فَقَالَ لَهُ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام سَلْنِی عَمَّا بَدَا لَکَ فَقَالَ أَخْبِرْنِی عَنِ الرَّجُلِ إِذَا نَامَ أَیْنَ تَذْهَبُ رُوحُهُ وَ عَنِ الرَّجُلِ کَیْفَ یَذْکُرُ وَ یَنْسَی وَ عَنِ الرَّجُلِ کَیْفَ یُشْبِهُ وَلَدُهُ الْأَعْمَامَ وَ الْأَخْوَالَ فَالْتَفَتَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام إِلَی أَبِی مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ علیه السلام فَقَالَ یَا أَبَا مُحَمَّدٍ أَجِبْهُ فَقَالَ علیه السلام أَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنْهُ مِنْ أَمْرِ الْإِنْسَانِ إِذَا نَامَ أَیْنَ تَذْهَبُ رُوحُهُ فَإِنَّ رُوحَهُ مُتَعَلِّقَهٌ(۲) بِالرِّیحِ وَ الرِّیحُ مُتَعَلِّقَهٌ بِالْهَوَاءِ إِلَی وَقْتِ مَا یَتَحَرَّکُ صَاحِبُهَا لِلْیَقَظَهِ فَإِنْ أَذِنَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ

بِرَدِّ تِلْكَ الرُّوحِ عَلَى صَاحِبِهَا جَذَبَتْ تِلْكَ الرُّوحُ الرِّيحَ وَ جَذَبَتْ تِلْكَ الرِّيحُ الْهَوَاءَ فَرَجَعَتِ الرُّوحُ فَاسْتَكَنَتْ (۳) فِي بَدَنِ صَاحِبِهَا فَإِنْ لَمْ يَأْذَنِ اللَّهُ عَزَّ

۱- ۱. فی العلل و الاحتجاج: فجلس.

۲- ۲. فی العلل« معلقه» فی الموضعین.

۳- ۳. فی العیون« فاسکنت» و فی الاحتجاج« فسکنت».

وَ جَلَّ بِرَدٍّ تِلْكَ الرُّوحِ عَلَى صَاحِبِهَا جَذَبَ الْهَوَاءُ الرِّيحَ فَجَذَبَتِ الرِّيحُ الرُّوحَ فَلَمْ تُرَدَّ عَلَى صَاحِبِهَا إِلَى وَقْتِ مَا يُبْعَثُ وَ أَمَّا مَا ذَكَرْتَ مِنْ أَمْرِ الذُّكْرِ وَ النِّسْيَانِ فَإِنَّ قَلْبَ الرَّجُلِ فِي حُقٍّ وَ عَلَى الْحُقِّ طَبَقٌ فَإِنْ صَلَّى الرَّجُلُ عِنْدَ ذَلِكَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ صَلَاةً تَامَّةً انْكَشَفَ ذَلِكَ الطَّبَقُ عَنْ ذَلِكَ الْحُقِّ فَأَضَاءَ الْقَلْبُ وَ ذَكَرَ الرَّجُلُ مَا كَانَ نَسِيَ وَ إِنْ هُوَ لَمْ يُصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ- أَوْ نَقَصَ مِنَ الصَّلَاةِ عَلَيْهِمْ انْطَبَقَ ذَلِكَ الطَّبَقُ عَلَى ذَلِكَ الْحُقِّ فَأَظْلَمَ الْقَلْبُ وَ نَسِيَ الرَّجُلُ مَا كَانَ ذَكَرَهُ وَ أَمَّا مَا ذَكَرْتَ مِنْ أَمْرِ الْمَوْلُودِ(۱) الَّذِي يُشْبِهُ أَعْمَامَهُ وَ أَخْوَالَهُ فَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا أَتَى أَهْلَهُ فَجَامَعَهَا بِقَلْبٍ سَاكِنٍ وَ عُرُوقٍ هَادِئَةٍ وَ بَدَنٍ غَيْرِ مُضْطَرِبٍ فَاسْتَكَنَتْ تِلْكَ النُّطْفَةُ فِي جَوْفِ الرَّحِمِ خَرَجَ الْوَلَدُ يُشْبِهُ أَبَاهُ وَ أُمَّهُ وَ إِنْ هُوَ أَتَاهَا بِقَلْبٍ غَيْرِ سَاكِنٍ وَ عُرُوقٍ غَيْرِ هَادِئَةٍ وَ بَدَنٍ مُضْطَرِبٍ اضْطَرَبَتِ النُّطْفَةُ(۲)

فَوَقَعَتْ فِي حَالِ اضْطِرَابِهَا عَلَى بَعْضِ الْعُرُوقِ فَإِنْ وَقَعَتْ عَلَى عِرْقٍ مِنْ عُرُوقِ الْأَعْمَامِ أَشْبَهَ الْوَلَدُ أَعْمَامَهُ وَ إِنْ وَقَعَتْ عَلَى عِرْقٍ مِنْ عُرُوقِ الْأَخْوَالِ أَشْبَهَ الْوَلَدُ أَخْوَالَهُ فَقَالَ الرَّجُلُ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ لَمْ أَزَلْ أَشْهَدُ بِهَا أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ (۳)

وَ رَسُولُهُ وَ لَمْ أَزَلْ أَشْهَدُ بِذَلِكَ وَ أَشْهَدُ أَنَّكَ وَصِيُّ رَسُولِهِ وَ الْقَائِمُ بِحُجَّتِهِ وَ أَشَارَ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام وَ لَمْ أَزَلْ أَشْهَدُ بِهَا وَ أَشْهَدُ أَنَّكَ وَصِيُّهُ وَ الْقَائِمُ بِحُجَّتِهِ أَشَارَ إِلَى الْحَسَنِ علیه السلام وَ أَشْهَدُ أَنَّ الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ وَصِيُّ أَبِيكَ وَ الْقَائِمُ بِحُجَّتِهِ بَعْدَكَ وَ أَشْهَدُ عَلَى عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ أَنَّهُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ الْحُسَيْنِ بَعْدَهُ وَ أَشْهَدُ عَلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ أَنَّهُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ أَشْهَدُ عَلَى جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ وَ أَشْهَدُ عَلَى مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ أَنَّهُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ أَشْهَدُ عَلَى عَلِيِّ بْنِ

۱- ۱. فی العلل: الرجل الذی یشبه ولده اعمامه.

۲- ۲. فی العلل: اضطربت تلك النطفه فی جوف تلك الرحم فوقعت علی عرق من العروق فان.

۳- ۳. فی المصادر الثلاثه: رسول اللّه.

مُوسَی أَنَّهُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ وَ أَشْهَدُ عَلَی مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ أَنَّهُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ عَلِیِّ بْنِ مُوسَی وَ أَشْهَدُ عَلَی عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ وَ أَشْهَدُ عَلَی الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ أَنَّهُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ أَشْهَدُ عَلَی رَجُلٍ مِنْ وُلْدِ الْحَسَنِ (۱)

بْنِ عَلِیٍّ لَا یُسَمَّی وَ لَا یُکَنَّی حَتَّی یَظْهَرَ أَمْرُهُ فَیَمْلَؤُهَا(۲) عَدْلًا کَمَا مُلِئَتْ جَوْراً أَنَّهُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ وَ السَّلَامُ عَلَیْکَ یَا أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ وَ رَحْمَهُ اللَّهِ وَ بَرَکَاتُهُ ثُمَّ قَامَ وَ مَضَی فَقَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام یَا أَبَا مُحَمَّدٍ اتَّبِعْهُ فَانْظُرْ أَیْنَ یَقْصِدُ فَخَرَجَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِیٍّ علیه السلام فِی أَثَرِهِ قَالَ فَمَا کَانَ إِلَّا أَنْ وَضَعَ رِجْلَهُ خَارِجَ الْمَسْجِدِ فَمَا دَرَیْتُ أَیْنَ أَخَذَ مِنْ أَرْضِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَرَجَعْتُ إِلَی أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام فَأَعْلَمْتُهُ فَقَالَ یَا أَبَا مُحَمَّدٍ أَ تَعْرِفُهُ قُلْتُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ أَعْلَمُ فَقَالَ هُوَ الْخَضِرُ(۳).

الإحتجاج، مرسلا: مثله (۴)

المحاسن، عن أبیه عن داود بن القاسم: مثله (۵)

**[ترجمه]علل الشرایع و عیون اخبار الرضا: امام باقر علیه السّلام فرمود: روزی امیر مؤمنان علیه السّلام در حالی که امام به دست سلمان فارسی تکیه داشت، به همراه فرزندش حسن علیه السّلام جلو آمد و به مسجد الحرام وارد شد. ناگهان مردی خوش سیما و خوش جامه پیش آمد و به امیرالمؤمنین علیه السّلام درود گفت و پاسخ شنید و نشست. سپس گفت: یا امیرالمؤمنین! سه مسأله از تو می پرسم که اگر پاسخ درست بدهی، می فهمم که این مردم به ناحق مقام تو را گرفتند و در دنیا و آخرت آسوده نیستند، وگرنه می فهمم تو با آن ها برابر و یکی هستی. امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: هر چه خواهی بپرس.

گفت: به من بگو وقتی که انسان می خوابد روحش به کجا رود؟ و آدمی چگونه به یاد می آورد و یا فراموش می کند؟ و آدمی چگونه به عموها و دایی ها مانند شود؟ امیرالمؤمنین علیه السّلام رو به امام حسن علیه السّلام کرد و فرمود: ای ابا محمّد، پاسخش را بده! امام فرمود: اما این که پرسیدی کسی که می خوابد روحش به کجا رود، البته روحش وابسته به باد است و باد وابسته به هوا است، تا وقتی که صاحبش بجنبد و بیدار شود، و اگر خدای عزّوجلّ فرمان برگشت روحش را دهد آن روح، باد را و باد، هوا را جذب می کند و روح برگشته و در بدن صاحب خود جا می گیرد. و اگر خدا فرمان برگشت روح را ندهد، هوا، باد را و باد، روح را جذب می کند و تا قیامت به بدن برنگردد.

و اما درباره یادآوری و فراموشی که گفتی؛ همانا دل آدمی در ظرفی است و بر ظرف سرپوشی است، و چون آدمی هنگام توجه به خاطره ای بر محمّد و خاندانش صلوات فرستد، آن سرپوش از ظرف دل کاملاً برداشته شود و دل روشن گردد و آنچه را فراموش کرده به یاد می آورد و اگر صلوات نفرستد یا صلوات ناقص بر آنان بفرستد، روپوش بر آن ظرف افتد و دل تیره شود و فرد آنچه را به یاد داشته را فراموش می کند.

و درباره نوزاد که به عموها یا دایی ها شبیه است؛ همانا وقتی مرد با همسرش با دل آسوده و رگ های آرام و بدون پریشانی خاطر جماع کند، نطفه در رحم جا کند و فرزند به پدر و مادرش شبیه می شود، و اگر با نگرانی و رگ های غیرآرام و دل پریشانی باشد، نطفه پریشان گردد و به یک رگی ریزد و اگر این رگ، رگ عموها باشد به عموها شبیه می شود و اگر از

رگ دایی ها باشد به دایی ها شبیه می شود.

آن مرد گفت: من گواه می دهم که معبود به حقی جز خدا نیست، و پیوسته به آن گواهی می دهم؛ و همیشه گواهی می دهم که محمّد صلی اللَّه علیه و آله بنده و رسول خدا است؛ و گواهی می دهم که تو (اشاره به امیرالمؤمنین علیه السّلام کرد) وصی رسولش و جانشین او هستی؛ و گواهی می دهم که تو (و اشاره به امام حسن علیه السّلام کرد) وصی او و قائم به حجت اویی؛ و گواهم که حسین بن علی وصی پدر تو است و حجت بعد از تو؛ و گواهم که علی بن حسین امام برپادارنده امر حسین بعد از اوست؛ و گواهم که محمّد بن علی امام برپادارنده امر علی بن حسین (امام پس از او) است؛ و گواهم که جعفر بن محمد برپادارنده امر محمد بن علی (امام پس از او) است؛ و گواهم که موسی بن جعفر برپادارنده امر جعفر بن محمد (امام پس از او) است؛ و گواهم که علی بن موسی برپادارنده امر موسی بن جعفر (امام پس از او) است؛ و گواهم که محمد بن علی برپادارنده امر علی بن موسی (امام پس از او) است؛ و گواهم که علی بن محمد برپادارنده امر محمد بن علی (امام پس از او) است؛ و گواهم که حسن بن علی برپادارنده امر علی بن محمد (امام پس از او) است. و گفت: گواهم بر مردی از فرزندان حسن بن علی که نام و کنیه اش برده نشود تا ظهور کند و زمین را پر از عدل و داد کند، چنان چه پر از جور شده باشد، که او امام پس از حسن بن علی است، و السّلام علیک یا امیرالمؤمنین و رحمه اللَّه و برکاته. سپس برخاست و رفت. امیرالمؤمنین به امام حسن علیه السّلام گفت: دنبالش برو ببین کجا می رود. پس امام حسن علیه السّلام به دنبالش رفت و فرمود: چون پایش را بیرون مسجد گذاشت، ندانستم به کدام زمین خدا عزّوجلّ رفت. پس برگشتم و به امیرالمؤمنین علیه السّلام گزارش دادم، فرمود: ای ابا محمّد! آیا او را شناختی؟ گفتم: خدا و رسولش و امیرالمؤمنین داناترند. فرمود: او خضر بود. - . علل الشرایع ۱ : ۹۲ — ۹۰ ، عیون اخبار الرضا ۱ : ۶۸ - ۶۵ -

در احتجاج و در محاسن مثل این حدیث آمده است. - . احتجاج: ۱۴۳- ۱۴۲ ، محاسن: ۳۳۲ -

**[ترجمه]

بیان

فإن روحه متعلقه بالریح یحتمل أن یکون المراد بالروح الروح الحیوانیه و بالریح النفس و بالهواء الهواء الخارج المنجذب بالنفس و أن یکون المراد بالروح النفس مجرده کانت أم مادیه و بالریح الروح الحیوانیه لشباهتها بالریح فی لطافتها و تحرکها و نفوذها فی مجاری البدن و بالهواء النفس و الحق جمع حقه بالضم فیهما و هی وعاء من خشب و لعل الجمعیه هنا لاشتمال القلب الصنوبری علی تجاویف و أغشیه أو لاشتمال محله علیها أو هی باعتبار الإفراط و الحق مخفف حقه و الطبق محرکه غطاء کل شی ء و لا یبعد أن یکون الکلام مبنیا علی الاستعاره و التمثیل فإن الصلاه علی محمد و آل محمد لما کانت سببا للقرب من المبدإ و استعداد النفس لإفاضه العلوم علیها فکان الشواغل النفسانیه الموجبه للبعد عن الحق

۱- ۱. فی العلل: الحسین.

۲- ۲. فی الاحتجاج: فیملأ الأرض قسطا و عدلا کما ملئت ظلما و جورا.

۳- ۳. علل الشرائع: ج ۱، ص ۹۰- ۹۲، العیون: ج ۱، ۶۵- ۶۸.

۴- ۴. الاحتجاج: ۱۴۲- ۱۴۳.

۵- ۵. المحاسن: ۳۳۲.

تعالی طبق علیها فتصیر الصلاه سببا لکشفه و تنوّر القلب و استعداده لفیض الحق إما بإفاضه الصوره ثانیه أو باستردادها من الخزانه.

**[ترجمه]در عبارت «فإن روحه متعلقه بالریح: روحش وابسته به باد است» احتمال دارد مقصودواز روح، روح حیوانی و مقصود از ریح (باد)، نفس انسانی و مقصود از هوا، هوای خارجی باشد که نفس جذب می کند. و یا احتمال دارد مقصود از روح، نفس انسانی مجرد یا مادی و مقصود از باد، روح حیوانی که در لطف و حرکت و نفوذ به همه مجاری بدن مانند باد است، و مقصود از هوا، نفس کشیدن باشد. و «الحُق» جمع «حُقُّه» (هر دو مضموم خوانده می شوند) است و آن ظرفی از چوب است و شاید دلیل جمع آوردن آن در اینجا، به خاطر این باشد که قلب انسان متشکل از سوراخ ها و غشاءهایی است، و یا به خاطر اشتمال محلش بر آن و یا به اعتبار افراط و بزرگ کردن در حرف باشد. و «الحق» مخفف «حقه» است و «الطَبِق» پوشاننده و پوسته هر چیزی است.

و بعید نیست که کلام ایشان حمل بر استعاره و تمثیل شود، زیرا وقتی صلوات بر محمّد و آل محمد وسیله قرب به خدا و آمادگی نفس برای افاضه علوم است، در مقابل گویا مشاغل نفسانی دور کننده از خدا براساس نوع خودشان هستند و صلوات آن را بردارد و دل را روشن کند و آن را آماده دریافت فیض سازد به بازگشت صورتی که داشته یا صورتی که در خزانه است.

**[ترجمه]

«۹»

تَفْسِیرُ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ، عَنْ أَبِیهِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْقَاسِمِ الْجَعْفَرِیِّ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ الثَّانِی علیه السلام قَالَ: أَقْبَلَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام یَوْماً وَ یَدُهُ عَلَی عَاتِقِ سَلْمَانَ مَعَهُ الْحَسَنُ علیه السلام حَتَّی دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَلَمَّا جَلَسَ جَاءَ رَجُلٌ عَلَیْهِ بُرْدٌ حَسَنٌ فَسَلَّمَ وَ جَلَسَ بَیْنَ یَدَیْ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام فَقَالَ یَا أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ أُرِیدُ أَنْ أَسْأَلَکَ عَنْ مَسَائِلَ فَإِنْ أَنْتَ أَجَبْتَ (۱) مِنْهَا عَلِمْتُ أَنَّ الْقَوْمَ نَالُوا مِنْکَ وَ أَنْتَ أَحَقُّ بِهَذَا الْأَمْرِ مِنْ غَیْرِکَ وَ إِنْ لَمْ تُجِبْنِی (۲) عَنْهَا عَلِمْتُ أَنَّکَ وَ الْقَوْمَ شَرَعٌ سَوَاءٌ فَقَالَ لَهُ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام سَلِ ابْنِی هَذَا یَعْنِی الْحَسَنَ فَأَقْبَلَ الرَّجُلُ بِوَجْهِهِ عَلَی الْحَسَنِ علیه السلام فَقَالَ لَهُ یَا بُنَیَّ أَخْبِرْنِی عَنِ الرَّجُلِ إِذَا نَامَ أَیْنَ یَکُونُ رُوحُهُ وَ عَنِ الرَّجُلِ یَسْمَعُ الشَّیْ ءَ فَیَذْکُرُهُ دَهْراً ثُمَّ یَنْسَاهُ فِی وَقْتِ الْحَاجَهِ إِلَیْهِ کَیْفَ هَذَا وَ أَخْبِرْنِی عَنِ الرَّجُلِ یَلِدُ لَهُ الْأَوْلَادُ مِنْهُمْ مَنْ یُشْبِهُ أَبَاهُ وَ عُمُومَتَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ یُشْبِهُ أُمَّهُ وَ أَخْوَالَهُ فَکَیْفَ هَذَا فَقَالَ لَهُ الْحَسَنُ علیه السلام نَعَمْ أَمَّا الرَّجُلُ إِذَا نَامَ فَإِنَّ رُوحَهُ یَخْرُجُ مِثْلَ شُعَاعِ الشَّمْسِ فَیَتَعَلَّقُ بِالرِّیحِ وَ الرِّیحُ بِالْهَوَاءِ فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ تَرْجِعَ جَذَبَ الْهَوَاءُ الرِّیحَ وَ جَذَبَ الرِّیحُ الرُّوحَ فَرَجَعَتْ إِلَی الْبَدَنِ فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ یَقْبِضَهَا جَذَبَ الْهَوَاءُ الرِّیحَ وَ جَذَبَ الرِّیحُ الرُّوحَ فَقَبَضَهَا(۳) وَ أَمَّا الرَّجُلُ الَّذِی یَنْسَی الشَّیْ ءَ ثُمَّ یَذْکُرُهُ فَمَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا عَلَی رَأْسِ فُؤَادِهِ حُقَّهٌ مَفْتُوحَهُ الرَّأْسِ فَإِذَا سَمِعَ الشَّیْ ءَ وَقَعَ فِیهَا فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ یَنْسَاهَا طَبَّقَ عَلَیْهَا وَ إِذَا أَرَادَ أَنْ یَذْکُرَهُ فَتَحَهَا وَ هَذَا دَلِیلُ الْإِلَهِیَّهِ وَ أَمَّا الرَّجُلُ الَّذِی یَلِدُ لَهُ الْأَوْلَادُ

فَإِذَا سَبَقَ مَاءُ الرَّجُلِ مَاءَ الْمَرْأَهِ فَإِنَّ الْوَلَدَ یُشْبِهُ أَبَاهُ وَ عُمُومَتَهُ وَ إِذَا سَبَقَ مَاءُ الْمَرْأَهِ مَاءَ الرَّجُلِ یُشْبِهُ أُمَّهُ وَ أَخْوَالَهُ (۴)

فَالْتَفَتَ الرَّجُلُ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فَقَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ لَمْ أَزَلْ أَقُولُهَا وَ أَشْهَدُ

١- ١. فی المصدر: خرجت.

٢- ٢. فیه: لم تخرج منها.

٣- ٣. فی المصدر: فیقبضها إلیه.

۴- ۴. فیه: خئولته.

أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ (۱) وَ لَمْ أَزَلْ أَقُولُهَا وَ أَشْهَدُ أَنَّکَ وَصِیُّ مُحَمَّدٍ وَ خَلِیفَتُهُ فِی أُمَّتِهِ وَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ حَقّاً وَ أَنَّ الْحَسَنَ الْقَائِمُ بِأَمْرِکَ وَ أَنَّ الْحُسَیْنَ الْقَائِمُ مِنْ بَعْدِهِ بِأَمْرِهِ وَ أَنَّ عَلِیَّ بْنَ الْحُسَیْنِ الْقَائِمُ بِأَمْرِهِ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِیٍّ وَ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ وَ مُوسَی بْنَ جَعْفَرٍ وَ عَلِیَّ بْنَ مُوسَی وَ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِیٍّ وَ عَلِیَّ بْنَ مُحَمَّدٍ وَ الْحَسَنَ بْنَ عَلِیٍّ وَ وَصِیَّ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ الْقَائِمُ بِالْقِسْطِ الْمُنْتَظَرُ الَّذِی یَمْلَؤُهَا قِسْطاً وَ عَدْلًا کَمَا مُلِئَتْ ظُلْماً وَ جَوْراً ثُمَّ قَامَ وَ خَرَجَ مِنْ بَابِ الْمَسْجِدِ فَقَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام لِلْحَسَنِ هَذَا أَخِی الْخَضِرُ(۲).

**[ترجمه]تفسیر علی بن ابراهیم قمی: امام باقر علیه السّلام فرمود: روزی امیر مؤمنان علیه السّلام در حالی که دستش در گردن سلمان بود و همراه فرزندش حسن علیه السّلام بود جلو آمد تا این که به مسجد الحرام وارد شد. هنگامی که نشست، مردی خوش جامه پیش آمد و به امیرالمؤمنین علیه السّلام درود گفت و مقابل حضرت نشست و سپس گفت: یا امیرالمؤمنین! می خواهم از شما چند مسأله بپرسم که اگر پاسخ درست بدهی، می فهمم که این مردم به ناحق مقام تو را گرفتند و تو از دیگران به این مقام شایسته تر هستی، وگرنه می فهمم تو با آن ها برابر و یکی هستی. امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: هر چه می خواهی از این پسرم - یعنی حسن علیه السّلام - بپرس. پس مرد رو به امام حسن علیه السّلام کرد و گفت به من بگو وقتی که انسان می خوابد روحش به کجا رود؟ و آدمی وقتی چیزی را می شنود چگونه زمانی آن را به یاد می آورد و وقتی دیگر آن را فراموش می کند؟ و به من بگو در مورد مردی که بچه دار می شود و بعضی از فرزندان شبیه پدر و عموهایش هستند و بعضی دیگر شبیه مادر و دایی هایش می شوند. چگونه چنین می شود؟

امام حسن علیه السّلام فرمود: آری، مرد وقتی می خوابد پس روحش خارج می شود، مانند نور خورشید که وابسته به باد است و باد وابسته به هوا است و وقتی خدای عزّوجلّ بخواهد، فرمان برگشت روح را دهد و هوا باد را و باد، روح را جذب می کند و روح به بدن برمی گردد. و اگر خداوند بخواهد فرد را قبض روح کند، هوا، باد را و باد، روح را جذب می کند و آن را قبض روح می کند. و اما انسان که چیزی را فراموش می کند سپس به یاد می آورد. پس هیچ کس نیست مگر آنکه در بالای دهانش ظرفی که بالای آن باز است قرار دارد و وقتی چیزی می شنود در آن قرار می گیرد. پس اگر خدا بخواهد آن را فراموش کند، در آن را می بندد و اگر بخواهد آن را به یاد آورد، آن را باز می کند و این دلیل الهیت است. اما مردی که فرزنددار می شود اگر آب مرد بر آب زن جلوتر افتد، فرزند شبیه پدر و عموهایش می شود و اگر آب زن بر آب مرد جلوتر افتد، فرزند شبیه مادر و دایی هایش می شود.

آن مرد رو به امیرالمؤمنین علیه السّلام کرد و گفت: من گواهی می دهم که معبود به حقی جز خدا نیست و پیوسته به آن گواهی می دهم؛ و همیشه گواهی می دهم که محمّد صلی اللَّه علیه و آله رسول خدا است و پیوسته به آن گواهی می دهم؛ و گواهی می دهم که تو وصی حضرت محمد صلی الله علیه و آله و جانشین او در بین امتش و به حق امیر مؤمنان هستی؛ و گواهی می دهم که حسن، برپادارنده امر توست و حسن برپادارنده امر او پس از اوست، و این که علی بن حسین امام برپادارنده امر حسین بعد از اوست؛ و گواهم که محمّد بن علی و جعفر بن محمد و موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمد بن علی و علی بن محمد و حسن بن علی و وصیّ حسن بن علی که برپاکننده به قسط و عدل و منتظَر است و زمین را پر از عدل و داد کند چنان چه پر از ظلم و جور شده است. سپس برخاست و از در مسجد خارج شد. امیرالمؤمنین به امام حسن علیه السّلام گفت: این مرد، برادرم خضر بود. - . تفسیر علی بن ابراهیم قمی: ۴۰۵- ۴۰۶ -

**[ترجمه]

بیان

و هذا دلیل الإلهیه أی کون الذکر و النسیان بید الله و من قبله دلیل علی وجود الصانع کما قال أمیر المؤمنین علیه السلام عرفت الله بفسخ العزائم و فی بعض النسخ الإلهامیه أی العلوم الإلهامیه فإنه إذا کان الذکر من قبله تعالی فالعلوم کلها منه و یجوز أن یلهم من یشاء من عباده ما یشاء و الأول أظهر.

**[ترجمه]«و هذا دلیل الإلهیه: این دلیل الهیت است» یعنی یاد و فراموشی که به دست خدا و از جانب اوست دلیل وجود صانع است، چنان چه امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: «خدا را به نقض تصمیم ها شناختم.» و در برخی نسخه ها به جای «الهیه» لفظ «الهامیه» آمده است، یعنی علوم الهامی، پس یادآوری از سوی خدا است و علوم همه از الهام خدا است و رواست که به هر کس هر چه بخواهد الهام کند و نظر اولی روشن تر است.

**[ترجمه]

«۱۰»

التَّوْحِیدُ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ الْقَطَّانِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ السَّکْرَانِیِ (۳)

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَکَرِیَّا الْجَوْهَرِیِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَارَهَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ الصَّادِقِ عَنْ آبَائِهِ علیهم السلام قَالَ قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام: إِنَّ لِلْجِسْمِ سِتَّهَ أَحْوَالٍ الصِّحَّهَ وَ الْمَرَضَ وَ الْمَوْتَ وَ الْحَیَاهَ وَ النَّوْمَ وَ الْیَقَظَهَ وَ کَذَلِکَ الرُّوحُ فَحَیَاتُهَا عِلْمُهَا وَ مَوْتُهَا جَهْلُهَا وَ مَرَضُهَا شَکُّهَا وَ صِحَّتُهَا یَقِینُهَا وَ نَوْمُهَا غَفْلَتُهَا وَ یَقَظَتُهَا حِفْظُهَا(۴).

**[ترجمه]توحید: امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: بدن را شش حالت است: صحت، بیماری، مرگ، زندگی، خواب و بیداری. و روح نیز چنین است، زندگی اش دانش است و مرگش نادانی، بیماری اش شک و صحتش یقین، خوابش غفلت و بیداری اش یادآوری است. -. توحید: ۲۱۹ -

**[ترجمه]

«۱۱»

مُنْتَخَبُ الْبَصَائِرِ، عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ وَ مُوسَی بْنِ عُمَرَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: مَثَلُ رُوحِ الْمُؤْمِنِ وَ بَدَنِهِ کَجَوْهَرَهٍ فِی صُنْدُوقٍ إِذَا أُخْرِجَتِ (۵) الْجَوْهَرَهُ مِنْهُ طُرِحَ الصُّنْدُوقُ وَ لَمْ یُعْبَأْ بِهِ وَ قَالَ إِنَّ الْأَرْوَاحَ

١- ١. فى المصدر و بعض نسخ الكتاب: عبده و رسوله.

٢- ٢. تفسير القمّىّ: ۴٠۵- ۴٠۶.

٣- ٣. فى المصدر و بعض نسخ الكتاب« السكرى» و فى بعضها« السكران» و لم نجد له ذكرا فى كتب الرجال.

۴- ۴. التوحيد: ٢١٩.

۵- ۵. فى البصائر: خرجت.

لَا تُمَازِجُ الْبَدَنَ وَ لَا تُوَاكِلُهُ (۱) وَ إِنَّمَا هِیَ كِلَلٌ (۲)

لِلْبَدَنِ مُحِيطَهٌ بِهِ.

البصائر، عن بعض أصحابنا عن المفضل: مثله (۳)

**[ترجمه]منتخب البصائر: امام صادق علیه السّلام فرمود: روح مؤمن و بدنش چون گوهری در صندوقی است که چون گوهر از آن خارج شود، صندوق را به دور اندازند و به آن اعتنا نشود. فرمود: ارواح با بدن نیامیزند و به آن واگذار نیستند و درون آن نیستند و همانا چون کنگره گرد بدن هستند.

در بصائر الدرجات با سندی مانند آن، همین حدیث آمده است. - . بصائر الدرجات: ۴۶۳ -

**[ترجمه]

بیان

استدل بآخر هذه الروایه علی تجرد الروح إذ لم یقل أحد بکونها جسما خارجا من البدن و یمکن أن یکون هذا بیان حالها بعد الموت فإن أول الخبر ظاهره الدخول.

**[ترجمه]برخی قسمت آخر این روایت را دلیل تجرّد روح دانسته اند، زیرا کسی نگفته روح، جسمی بیرون از بدن است و ممکن است که این، بیان حال روح پس از مرگ باشد، زیرا ظاهر آغاز روایت این است که درون بدن است.

**[ترجمه]

«۱۲»

الْمَنَاقِبُ لِابْنِ شَهْرَآشُوبَ،: سَأَلَ أَبَا بَكْرٍ نَصْرَانِيَّانِ مَا الْفَرْقُ بَيْنَ الْحُبِّ وَ الْبُغْضِ وَ مَعْدِنُهُمَا وَاحِدٌ وَ مَا الْفَرْقُ بَيْنَ الرُّؤْيَا الصَّادِقَهِ وَ الرُّؤْيَا الْكَاذِبَهِ وَ مَعْدِنُهُمَا وَاحِدٌ فَأَشَارَ إِلَى عُمَرَ فَلَمَّا سَأَلَاهُ أَشَارَ إِلَى عَلِيٍّ فَلَمَّا سَأَلَاهُ عَنِ الْحُبِّ وَ الْبُغْضِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِأَلْفَيْ عَامٍ فَأَسْكَنَهَا الْهَوَاءَ فَمَهْمَا تَعَارَفَ هُنَاكَ ائْتَلَفَ هَاهُنَا وَ مَهْمَا تَنَاكَرَ هُنَاكَ اخْتَلَفَ هَاهُنَا ثُمَّ سَأَلَاهُ عَنِ الْحِفْظِ وَ النِّسْيَانِ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ ابْنَ آدَمَ وَ جَعَلَ لِقَلْبِهِ غَاشِيَهً فَمَهْمَا مَرَّ بِالْقَلْبِ وَ الْغَاشِيَهُ مُنْفَتِحَهٌ حَفِظَ وَ أَحْصَى وَ مَهْمَا مَرَّ بِالْقَلْبِ وَ الْغَاشِيَهُ مُنْطَبِقَهٌ لَمْ يَحْفَظْ وَ لَمْ يُحْصِ ثُمَّ سَأَلَاهُ عَنِ الرُّؤْيَا الصَّادِقَهِ وَ الرُّؤْيَا الْكَاذِبَهِ فَقَالَ علیه السلام إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الرُّوحَ وَ جَعَلَ لَهَا سُلْطَاناً فَسُلْطَانُهَا النَّفْسُ فَإِذَا نَامَ الْعَبْدُ خَرَجَ الرُّوحُ وَ بَقِيَ سُلْطَانُهُ فَيَمُرُّ بِهِ جِيلٌ مِنَ الْمَلَائِكَهِ وَ جِيلٌ مِنَ الْجِنِّ فَمَهْمَا كَانَ مِنَ الرُّؤْيَا الصَّادِقَهِ فَمِنَ الْمَلَائِكَهِ وَ مَهْمَا كَانَ مِنَ الرُّؤْيَا الْكَاذِبَهِ فَمِنَ الْجِنِّ فَأَسْلَمَا عَلَى يَدَيْهِ وَ قُتِلَا مَعَهُ يَوْمَ صِفِّينَ (۴).

**[ترجمه]مناقب ابن شهر آشوب: نقل کرده است که دو ترسا از ابوبکر پرسیدند: میان دوستی و دشمنی چه فرقی است با این که معدن شان یکی است؟ میان خواب راست و دروغ چه فرقی است با این که مرکز هر دو یکی است؟ او به عمر اشاره کرد و

چون از او پرسیدند، به علی علیه السّلام حواله کرد و چون از آن حضرت دوستی و دشمنی را پرسیدند، فرمود: راستش خدا ارواح را دو هزار سال پیش از بدن ها آفرید و در هوا قرارشان داد و هر کدام در آنجا با هم آشنا شدند، در اینجا به هم الفت و مهر دارند و هر کدام در آنجا ناشناس هم شدند، در اینجا مخالف و دشمن یکدیگرند.

سپس او را از حفظ و فراموشی پرسیدند، فرمود: خدا انسان را آفرید و برای دلش پرده ای ساخت، و هر چه به دل گذرد و آن پرده بالا باشد، حفظ کند و بشمارد، و هر چه به دل گذرد در حالی که پرده افتاده است، نه حفظ کند و نه بشمارد.

سپس از او درباره خواب راست و دروغ پرسیدند. فرمود: خدا روح را آفرید و سلطانی بر او گماشت که این سلطان، نفس است و وقتی بنده ای بخوابد، روحش بیرون رود و سلطانش باقی بماند، و گروهی فرشته و گروهی جن از او گذر کنند، پس هر آنچه خواب راست است از فرشته ها است و هر خواب دروغ از جنیان است. پس آن دو ترسا به دست او مسلمان شدند و در جنگ صفین کشته شدند. - . مناقب ابن شهر آشوب ۲ : ۳۵۷ -

**[ترجمه]

بیان

یحتمل أن تکون الغاشیه کنایه عما یعرض القلب من الخیالات الفاسده و التعلقات الباطله لأنها شاغله للنفس عن إدراک العلوم و المعارف کما ینبغی و عن حفظها کما مر و المراد بالنفس هنا إما الروح البخاریه الحیوانیه و بالروح النفس الناطقه فالمراد بقوله سلطانها السلطان المنسوب من قبلها علی البدن و أنها مسلطه علی

۱- ۱. فی البصائر: لا تداخله.

۲- ۲. فیه: کالکلل.

۳- ۳. بصائر الدرجات: ۴۶۳.

۴- ۴. المناقب، ج ۲، ص ۳۵۷.

الروح من جهه أن تعلقها بالبدن مشروطه(۱) بها و تابعه لها فإذا زالت الحیوانیه انقطع تعلق الناطقه أو خرجت عن البدن و یحتمل العکس فالمراد بخروج الروح خروجها من الأعضاء الظاهره و میلها إلی الباطن و تسلط الناطقه علی الحیوانیه ظاهر لکونها المدبره للبدن و جمیع أجزائه و التفریع فی قوله علیه السلام فیمر به علی الوجهین ظاهر فإنه لبقاء السلطان فی البدن لم تذهب الحیاه بالکلیه و بقیت الحواس الباطنه مدرکه فإلهام الملائکه و وساوس الشیاطین أیضا باقیه.

**[ترجمه]بسا مقصود از «الغاشیه: پرده»، کنایه از خیالات فاسده و تعلقات بیهوده است که نگذارند نفس، علوم و معارف را چنان چه شایسته بیاموزد و حفظ کند، چنان چه گذشت. و منظور از نفس در اینجا یا روح بخاری حیوانی است یا نفس ناطقه انسانی، و مراد از «سلطانها» این است که از سوی او بر بدن سلطان است و سلطنت آن بر روح برای آن است که شرط تعلق او است به بدن و به دنبال او است و چون روح حیوانی نابود شود، پیوند ناطقه از بدن ببرد یا از آن بیرون آید، و عکس آن هم محتمل است.

پس مقصود از خروج روح، خروج از ظاهر اعضاء و گرایش به درون است، و تسلّط ناطقه بر حیوانیه روشن است، چرا که او مدبّر بدن و همه اجزای آن است. و این که فرمود «فیمر به: پس به او گذر کند» و آن را فرع بر جمله قبل کرد به هر دو توجیه ظاهر است، زیرا برای ماندن سلطان در بدن، زندگی به کلی از بین نرفته و حواس درونی مدرکه باقی هستند، و همچنین الهام فرشته ها و وسوسه شیطان هم باقی هستند.

**[ترجمه]

«۱۳»

الْعَیَّاشِیُّ، عَنْ زُرَارَهَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی قَالَ خَلْقٌ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ وَ اللَّهُ یَزِیدُ فِی الْخَلْقِ ما یَشاءُ(۲).

**[ترجمه]تفسیر عیاشی: زراره از امام باقر علیه السّلام درباره قول خدا «وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی» پرسید. فرمود: یکی از آفریده های خدا است و «یَزِیدُ فِی الْخَلْقِ ما یَشاءُ» - . فاطر / ۱ - {در آفرینش، هر چه بخواهد می افزاید.} - . تفسیر عیاشی ۲ : ۳۱۶ -

**[ترجمه]

بیان

یمکن حمل الخبر علی الروح الإنسانی و إن کان ظاهره الملک أو خلق أعظم منه کما مر.

**[ترجمه]ممکن است این خبر بر سؤال از روح آدمی حمل شود گرچه ظاهرش جواب به فرشته یا خلقی بزرگ تر از آن است، چنان چه گذشت.

**[ترجمه]

«۱۴»

الْعَیَّاشِیُّ، عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا علیهما السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِهِ وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی قَالَ (۳)

الَّتِی فِی الدَّوَابِّ وَ النَّاسِ قُلْتُ وَ مَا هِیَ قَالَ هِیَ مِنَ الْمَلَکُوتِ مِنَ الْقُدْرَهِ(۴).

**[ترجمه]تفسیر عیاشی: یکی از دو امام علیهما السّلام در پاسخ از پرسش از آیه «وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی» فرمودند: روحی است که در دوابّ و در مردم است. گفتم آن چیست؟ فرمود: از ملکوت است، و از قدرت. - . تفسیر عیاشی ۲ : ۳۱۷ -

**[ترجمه]

«۱۵»

وَ عَنْ أَسْبَاطِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: خَلْقٌ أَعْظَمُ مِنْ جَبْرَئِیلَ وَ مِیکَائِیلَ وَ هُوَ مَعَ الْأَئِمَّهِ یُفَقِّهُهُمْ وَ هُوَ مِنَ الْمَلَکُوتِ.

**[ترجمه]امام صادق علیه السّلام فرمود: آفریده ای است بزرگ تر از جبرئیل و میکائیل و او با امامان معصوم علیهم السّلام است که به آن ها فقه می آموزد، و از ملکوت است.

**[ترجمه]

«۱۶»

الْمَنَاقِبُ، یُونُسُ فِی حَدِیثِهِ قَالَ: سَأَلَ ابْنُ أَبِی الْعَوْجَاءِ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام لِمَ یَمِیلُ الْقَلْبُ إِلَی الْخُضْرَهِ أَکْثَرَ مِمَّا یَمِیلُ إِلَی غَیْرِهَا قَالَ مِنْ قِبَلِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَی خَلَقَ الْقَلْبَ أَخْضَرَ وَ مِنْ شَأْنِ الشَّیْ ءِ أَنْ یَمِیلَ إِلَی شَکْلِهِ (۵).

۱- ۱. کذا، و الصواب: مشروط بها و تابع لها.

۲- ۲. تفسیر العیّاشیّ: ج ۲، ص ۳۱۶.

۳- ۳. فی المصدر: ما الروح؟ قال.

۴- ۴. تفسیر العیّاشیّ: ج ۲، ص ۳۱۷.

۵- ۵. المناقب: ج ۴، ص ۲۵۶.

**[ترجمه]مناقب ابن شـهر آشوب : ابن ابی عوجاء از امام صادق علیه السّـلام پرسید: چرا دل بیشتر از دیگر رنگ ها، به رنگ سبز مایل است؟ فرمود: از آنجا که خدا دل را سبز آفرید و هر چیزی به هم‌شکل خود مایل تر است. - . مناقب ابن شهر آشوب ۴ : ۲۵۶ -

**[ترجمه]

«۱۷»

جَامِعُ الْأَخْبَارِ: سَأَلَ أَبُو بَصِيرٍ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام الرَّجُلُ نَائِمٌ هُنَا وَ الْمَرْأَةُ النَّائِمَةُ يَرَيَانِ أَنَّهُمَا بِمَكَّةَ أَوْ بِمِصْرٍ مِنَ الْأَمْصَارِ أَرْوَاحُهُمَا خَارِجٌ (۱)

مِنْ أَبْدَانِهِمَا قَالَ لَا يَا أَبَا بَصِيرٍ فَإِنَّ الرُّوحَ إِذَا فَارَقَتِ الْبَدَنَ لَمْ تَعُدْ إِلَيْهِ غَيْرَ أَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ عَيْنِ الشَّمْسِ هِيَ مُرَكَّبَةٌ(۲) فِي السَّمَاءِ فِي كَبِدِهَا وَ شُعَاعُهَا فِي الدُّنْيَا.

**[ترجمه]جـامع الأخبـار: ابو بصـير از امام صادق علیه السّـلام پرسـيد: وقتی مرد يا زن در اينجا خواب هسـتند و در خواب می بينند که در مکّه يا در شـهری از شـهرها هسـتند، آيا روحشان از بدنشان بيرون است؟ فرمود: نه، ای ابی بصير، روح که از بدن رفت باز نگردد. اين مانند خورشيد است که خود در آسمان و پرتويش در جهان است.

**[ترجمه]

«۱۸»

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: إِنَّ الْعِبَادَ إِذَا نَامُوا خَرَجَتْ أَرْوَاحُهُمْ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَمَا رَأَتِ الرُّوحُ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَهُوَ الْحَقُّ وَ مَا رَأَتْ فِي الْهَوَاءِ فَهُوَ الْأَضْغَاثُ.

**[ترجمه]ابی جعفر علیه السّـلام فرمود: چون بنـده هـا خواب هسـتند، ارواح شـان به آسـمان دنيـا بيرون رونـد. آنچه روح در آسمان دنيا ببيند درست است و آنچه در هوا ببيند، تخيلات واهی است.

**[ترجمه]

«۱۹»

رُوِيَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ علیه السلام يَقُولُ: إِنَّ الْمَرْءَ إِذَا نَامَ فَإِنَّ رُوحَ الْحَيَوَانِ بَاقِيَةٌ فِي الْبَدَنِ وَ الَّذِي يَخْرُجُ مِنْهُ رُوحُ الْعَقْلِ فَقَالَ عَبْدُ الْغَفَّارِ الْأَسْلَمِيُّ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها إِلَى قَوْلِهِ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى أَ فَلَيْسَ تُرَى الْأَرْوَاحُ كُلُّهَا تَصِيرُ إِلَيْهِ عِنْدَ مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ مَا يَشَاءُ وَ يُرْسِلُ مَا يَشَاءُ فَقَالَ لَهُ أَبُو الْحَسَنِ علیه السلام إِنَّمَا يَصِيرُ إِلَيْهِ أَرْوَاحُ الْعُقُولِ فَأَمَّا أَرْوَاحُ الْحَيَاةِ فَإِنَّهَا فِي الْأَبْدَانِ لَا يَخْرُجُ إِلَّا بِالْمَوْتِ وَ لَكِنَّهُ إِذَا قَضَى عَلَى نَفْسِ الْمَوْتَ قَبَضَ الرُّوحَ الَّذِي فِيهِ الْعَقْلُ وَ لَوْ كَانَتْ رُوحُ الْحَيَاةِ خَارِجَةً

لَكَانَ

بَدَناً مُلْقًى لَا يَتَحَرَّكُ وَ لَقَدْ ضَرَبَ اللَّهُ لِهَذَا مَثَلًا فِی کِتَابِهِ فِی أَصْحَابِ الْکَهْفِ حَیْثُ قَالَ وَ نُقَلِّبُهُمْ ذاتَ الْیَمِینِ وَ ذاتَ الشِّمالِ أَ فَلَا تَرَی أَنَّ أَرْوَاحَهُمْ فِیهِمْ بِالْحَرَکَاتِ.

**[ترجمه]ابی الحسن علیه السّلام می فرمود: چون کسی بخوابد، روح حیوانی در بدنش بماند و آنچه بیرون رود روح خرد است. عبدالغفار اسلمی گفت: خدا عزّوجلّ فرماید «اللَّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حینَ مَوْتِها وَ الَّتی لَمْ تَمُتْ فی مَنامِها فَیُمْسِکُ الَّتی قَضی عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَ یُرْسِلُ الْأُخْری إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی» - . زمر / ۴۲ - {خدا روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی بازمی ستاند، و [نیز] روحی را که در [موقع] خوابش نمرده است [قبض می کند] پس آن [نفسی] را که مرگ را بر او واجب کرده نگاه می دارد، و آن دیگر [نَفْس ها] را تا هنگامی معیّن [به سوی زندگی دنیا] بازپس می فرستد.} آیا رأی ندهی که همه ارواح در خواب به سوی خدا روند و آنچه را خواهد نگه دارد و آنچه را خواهد بفرستد؟

ابوالحسن علیه السّلام به او فرمود: همانا ارواح عقول نزد او روند و ارواح زندگی در بدن بمانند و جز با مرگ بیرون نروند، ولی وقتی مرگ کسی در رسید، روح عقلش هم گرفته شود و اگر روح زندگی بیرون بود، بدن بی حرکت افتاده بود. و خدا در قرآن از اصحاب کهف برای آن نمونه آورده است، آنجا که فرمود: «وَ نُقَلِّبُهُمْ ذاتَ الْیَمینِ وَ ذاتَ الشِّمالِ» - . کهف / ۱۸ - {آن ها را به پهلوی راست و چپ می گردانیم.} آیا نبینی که روح داشتن آن ها به نشانه حرکات آن ها است؟

**[ترجمه]

توضیح

الظاهر أن الروح التی فی خبر أبی بصیر المراد بها روح الحیاه أو المراد بالخروج فی الأخبار الأخر إعراضها عن البدن و توجهها إلی عالمها الأصلیه و هی عالم الملکوت کما یظهر من التمثیل بالشمس قوله علیه السلام و لکنه إذا قضی أی بالنوم و کأن فیه سقطا.

**[ترجمه]ظاهراً مراد از روحی که در خبر ابی بصیر است روح حیات است، یا این که مقصود از خروج روح در اخبار دیگر، روگردانیدن از بدن و توجه آن ها به عالم اصلی است و عالم اصلی آن ها ملکوت است، چنان چه از مثل زدن به خورشید روشن است. و جمله «إذا قضی» یعنی به وسیله خواب و احتمال دارد که در آن کلمه ای جا افتاده باشد.

**[ترجمه]

«۲۰»

الْکَافِی، عَنِ الْعِدَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِی نَهْشَلٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنْ أَبِی حَمْزَهَ الثُّمَالِیِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام یَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَنَا مِنْ أَعْلَی عِلِّیِّینَ وَ خَلَقَ قُلُوبَ شِیعَتِنَا مِمَّا خَلَقَنَا مِنْهُ وَ خَلَقَ أَبْدَانَهُمْ مِنْ دُونِ ذَلِکَ

۱- ۱. كذا.

۲- ۲. مركوزه(خ).

فَقُلُوبُهُمْ تَهْوِي إِلَيْنَا لِأَنَّهَا خُلِقَتْ مِمَّا خُلِقْنَا مِنْهُ ثُمَّ تَلَا هَـذِهِ الْآيَهَ كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَ ما أَدْراکَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ (۱) وَ خَلَقَ عَدُوَّنَا مِنْ سِجِّينٍ وَ خَلَقَ قُلُوبَ شِيعَتِهِمْ مِمَّا خَلَقَهُمْ مِنْهُ وَ أَبْدَانَهُمْ مِنْ دُونِ ذَلِکَ فَقُلُوبُهُمْ تَهْوِي إِلَيْهِمْ لِأَنَّهَا خُلِقَتْ مِمَّا خُلِقُوا مِنْهُ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَهَ كَلَّا إِنَّ كِتابَ الفُجّارِ لَفِي سِجِّينٍ وَ ما أَدْراکَ ما سِجِّينٌ كِتابٌ مَرْقُومٌ (۲).

**[ترجمه]کافی: امام باقر علیه السّلام می فرمود: خداوند ما را از اعلا علیین آفرید و دل شیعه های ما را از آنچه که ما را آفریده، خلق کرده است، و بدن آن ها را از فروتر آفریده است. پس دل آن ها شیفته ما است، چرا که از مایه آفرینش ما است. سپس این آیه را خواند «کَلَّا إِنَّ کِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ *وَ ما أَدْراکَ ما عِلِّيُّونَ* کِتابٌ مَرْقُومٌ* يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ» - . مطففین / ۲۱ - ۱۸ - {نه چنین است، در حقیقت، کتاب نیکان در «علّیون» است، و تو چه دانی که «علّیون» چیست؟ کتابی است نوشته شده. مقرّبان آن را مشاهده خواهند کرد.} و دشمن ما را از سجّین آفرید و دل یارانشان را از همان و بدن آن ها را از فروتر آن. پس دلشان شیفته آن ها است چون از مایه آفرینش آن ها است. سپس این آیه را خواند «کَلَّا إِنَّ کِتابَ الفُجّارِ لَفِي سِجِّينٍ* وَ ما أَدْراکَ ما سِجِّينٌ* کِتابٌ مَرْقُومٌ» - . مطففین / ۹ - ۷ - {نه چنین است [که می پندارند]، که کارنامه بدکاران در «سجّین» است. و تو چه دانی که «سجّین» چیست؟ کتابی است نوشته شده.} - . کافی ۱ : ۳۹۰ -

**[ترجمه]

بیان

اختلف المفسرون فی تفسیر علیین فقیل إنها مراتب عالیه محفوفه بالجلاله و قیل السماء السابعه و قیل سدره المنتهی و قیل الجنه و قیل أعلی مراتبها و قیل لوح من زبرجد أخضر معلق تحت العرش أعمالهم مکتوبه فیه و السجین الأرض السابعه أو أسفل منها أو جب فی جهنم و المراد أن کتابه أعمالهم أو ما یکتب منها فی علیین أی فی دفتر أعمالهم أو المراد أن دفتر أعمالهم فی تلک الأمکنه الشریفه و علی الأخیر فیه حذف مضاف أی و ما أدراك ما کتاب علیین و أما الاستشهاد بالآیتین فی الخبر فیحتمل وجهین أحدهما أن دفتر أعمالهم موضوع فی مکان أخذت منه طینتهم و ثانیهما أن یکون علی تفسیره علیه السلام المراد بالکتاب الروح لأن الروح هو الکتاب الذی فیه علوم المقربین و معارفهم و جهالات المضلین و خرافاتهم.

**[ترجمه]مفسران درباره «علیین» اختلاف دارند و می گویند: مراتب بلند پوشیده شده به جلالت است؛ لوحی از زبرجد سبز است که زیر عرش آویخته و کردارشان در آن نوشته است؛ آسمان هفتم است؛ سدره المنتهی است؛ بهشت است؛ بالاتر درجه بهشت.

و گفته اند: سجّین نیز یا زمین هفتم یا پایین تر از آن و یا چاهی در دوزخ است. و مقصود این است که نوشتن کارهایشان، یا آنچه از آن ها نوشته شود در علیین است، یعنی دفتر اعمال آن ها یا مقصود این است که نامه اعمالشان در این مکان های شریف است.

و بنا بر قول اخیر و با حذف مضاف «أی»، مقصود این می شود که «ندانی کتاب علیین چیست» و اما گواه آوردن و استشهاد به این دو آیه در این خبر دو وجه دارد؛ اول این که دفتر عملشان در آنجا است که سرشتشان از آن است. دوّم این که کتاب را به

روح تفسیر کرده است، زیرا روح کتابی است که در آن علوم و معارف مقربان و جهل و خرافات گمراهان است.

**[ترجمه]

«۲۱»

الْکَافِی، عَنِ الْعِدَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِی یَحْیَی الْوَاسِطِیِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَنَا مِنْ عِلِّیِّینَ وَ خَلَقَ أَرْوَاحَنَا مِنْ فَوْقِ ذَلِکَ وَ خَلَقَ أَرْوَاحَ شِیعَتِنَا مِنْ عِلِّیِّینَ وَ خَلَقَ أَجْسَادَهُمْ مِنْ دُونِ ذَلِکَ فَمِنْ أَجْلِ ذَلِکَ الْقَرَابَهُ بَیْنَنَا وَ بَیْنَهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ تَحِنُّ إِلَیْنَا(۳).

**[ترجمه]کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود: همانا خدا ما را از علیین آفریده و ارواح ما را از بالاتر آن، و ارواح شیعه های ما را از علیین آفریده و بدن های آن ها را از پایین تر آن، به این دلیل به هم نزدیک هستیم و دلشان شیفته ما است. - . کافی ۱ : ۳۸۹ -

**[ترجمه]

بیان

خلقنا أی أبداننا من فوق ذلک أی أعلی علیین من دون ذلک أی أدنی علیین فمن أجل ذلک أی من أجل کون أبداننا و أرواحنا مخلوقه

ص: ۴۴

۱- ۱. المطففین: ۱۸- ۲۱.

۲- ۲. المطففین: ۷- ۹، الکافی: ج ۱، ص ۳۹۰.

۳- ۳. الکافی: ج ۱، ص ۳۸۹.

من عليين و كون أرواحهم و أجسادهم أيضا مخلوقه من عليين و يحتمل أن يكون المراد بقوله من فوق ذلك من مكان أرفع من عليين و بقوله من دون ذلك من مكان أسفل من عليين فالقرابه من حيث كون أرواحنا و أبدانهم من عليين قوله تحن أی تهوی كما قال تعالی فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِی إِلَيْهِمْ (۱).

**[ترجمه]منظور از «ما را آفریده» یعنی بدن های ما و منظور از «از بالاتر از آن»، یعنی اعلی علیین و منظور از «پایین تر از آن» یعنی ادنی علیین و منظور از «به این دلیل»، این است که به این دلیل که بدن ها و روح های ما از علیین خلق شده اند و روح ها و بدن های شیعیان نیز از علیین خلق شده اند.

همچنین احتمال دارد مراد و منظور امام از «از آن بالاتر»، مکانی بالاتر از علیین و منظور از «از آن پایین تر»، مکانی پایین تر از علیین باشد که در این صورت قرابت و نزدیکی به این دلیل است که ارواح و بدن هایشان از علیین هست.

و کلمه «تحن» هم معنای کلمه «تهوی» به معنی «مشتاق بودن و تمایل داشتن» آمده است. همچنان که خدا فرموده است: «فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِی إِلَيْهِمْ» - . ابراهیم / ۳۷ - {پس دل های برخی از مردم را به سوی آنان گرایش ده}

**[ترجمه]

«۲۲»

الْكَافِی، عَنِ الْعِدَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ إِسْحَاقَ الزَّعْفَرَانِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَنَا مِنْ نُورِ عَظَمَتِهِ ثُمَّ صَوَّرَ خَلْقَنَا مِنْ طِينَهٍ مَخْزُونَهٍ مَكْنُونَهٍ(۲)

فَأَسْكَنَ ذَلِكَ النُّورَ فِيهِ فَكُنَّا نَحْنُ خَلْقاً وَ بَشَراً نُورَانِيِّينَ لَمْ يُجْعَلْ لِأَحَدٍ فِی مِثْلِ الَّذِی خُلِقْنَا(۳)

نَصِيبٌ وَ خَلَقَ أَرْوَاحَ شِيعَتِنَا مِنْ طِينَتِنَا وَ أَبْدَانَهُمْ مِنْ طِينَهٍ مَخْزُونَهٍ مَكْنُونَهٍ أَسْفَلَ مِنْ ذَلِكَ الطِّينَهِ وَ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لِأَحَدٍ فِی مِثْلِ الَّذِی خَلَقَهُمْ مِنْهُ نَصِيباً إِلَّا لِلْأَنْبِيَاءِ فَلِذَلِكَ صِرْنَا نَحْنُ وَ هُمُ النَّاسَ وَ سَائِرُ(۴)

النَّاسِ هَمَجٌ لِلنَّارِ وَ إِلَى النَّارِ(۵).

**[ترجمه]کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود: به راستی خدا ما را از نور عظمتش آفرید و از سرشتی در گنجینه نهان صورتگری کرد و آن نور را در آنجا داد و ما بشری نورانی شدیم و کسی را بهره از این آفرینش ما نیست، و ارواح شیعیانمان را از سرشت ما آفرید و بدنشان را از سرشتی گنجینه و نهان فروتر از آن سرشت آفرید و به دیگری از آن بهره نداد جز پیغمبران را، از این رو ما و آن ها مردمیم و دیگران بشرهایی برای دوزخ و رو به دوزخ. - . کافی ۱ : ۳۸۹ -

**[ترجمه]

توضیح

إن الله خلقنـا أی أرواحنـا من نور عظمته أی من نور یـدل علی کمـال عظمته و قـدرته ثم صور خلقنـا أی خلق لنـا أجسادا مثالیه شبیهه بالأجساد الأصـیله فهی صور خلقهم و أمثلته فیدل علی أن لهم أجسادا مثالیه قبل تعلق أرواحهم المقدسه بأبدانهم المطهره و بعـد مفارقتهـا إیـاه بـل معهـا أیضـا کما أن لنا بعـد موتنا أجسادا مثالیه تتعلق أرواحنا بها کما مر فی کتاب المعاد بل یمکن أن تکون أجسادنا المثالیه أیضا کذلک و یکون ما نری فی المنام فیها کما هو رأی جماعه و من فسـر التصویر فی هذا الخبر بتصویر الأجساد الأصیله فقد أبعد فکنا خلقا و بشرا

ص: ۴۵

۱- ۱. إبراهیم: ۳۷.

۲- ۲. فی المصدر: مکنونه من تحت العرش.

۳- ۳. فیه: خلقنا منه.

۴- ۴. فی المصدر: و صار سائر.

۵- ۵. الکافی: ج ۱، ص ۳۸۹.

نورانيين فالخلق للروح و البشر للجسد المثالى فإنه بصوره البشر و كونهما نورانيين بناء على كونهما جسمين لطيفين منورين من عالم الملكوت بناء على كون الروح جسما و على القول بتجردها كنايه عن خلوه عن الظلمه الهيولائيه و قبوله للأنوار القدسيه و الإفاضات الربانيه فى مثل الذى خلقنا أى خلق أرواحنا منه من طينتنا أى طينه أجسادنا و الخبر يدل على فضلهم على الأنبياء عليهم السلام بل يومئ إلى مساواه شيعتهم لهم و المراد بالناس أولا الناس بحقيقه الإنسانيه و ثانيا ما يطلق عليه الإنسان فى العرف العام و

الهمج محركه ذباب صغير كالبعوض يسقط على وجوه الأغنام و الحمير و لعله عليه السلام شبههم بهم لازدحامهم دفعه على كل ناعق و براحهم (۱) عنه بأدنى سبب للنار أى خلقوا لها و اللام للعاقبه و إلى النار أى مصيرهم إليها.

**[ترجمه]«ان اللّه خلقنا» يعنى خدا ارواح ما را از نورى كه دليل عظمت و كمال قدرت او است آفريد. سپس ما را صورتگرى و بدن سازى كرد با كالبد مثالى مانند كالبد اصلى، و اين دلالت دارد كه كالبدهاى مثالى داشتند پيش از آنكه ارواح مطهره آن ها به بدن پاك شان تعلّق گيرد و هم پس از جدا شدن از آن بلكه به همراه آن نيز، چنان چه ما هم پس از مرگ كالبد مثالى داريم كه روح ما به آن پيوندد، چنان چه در «كتاب معاد» گذشت. بلكه ممكن است كالبد مثالى ما هم به همراه ما باشد و همان باشد كه در خواب ديدن نمود دارد، چنان چه عقيده گروهى همين است. و هر كس تصوير را در اين خبر به صورت بدن اصلى تفسير كرده، دور افتاده است .

«فكُنّا خَلقاً و بَشَراً نورانيين: و بوديم خلقى و بشرى نورانى» يعنى از نظر روح و قالب مثالى انسانى كه چون هر دو جسم لطيف ملكوتى بودند روشن و نور بخش بودند. بنا بر اين كه روح هم جسم است و بنا بر اين كه روح مجرد باشد، كنايه از بركنارى آن از تيرگى ماده است. و اين خبر به برترى آن ها از پيغمبران دلالت دارد، بلكه به برابرى شيعيان آن ها با پيغمبران اشاره دارد. و مقصود از اين كه ما و شيعيانمان انسانى هستيم، يعنى انسان حقيقى و انسان دوم انسان ظاهرى است.

كلمه «هَمَج» در روايت، مگس هاى پشه مانندى است كه به روى گوسفند و الاغ مى افتند و تشبيه به آن ها چه بسا براى اين است كه يكباره اطراف صدازننده و فريادكننده‌اى را بگيرند و بى سبب از او دور شوند. و «للنار» يعنى براى آن آفريده شدند و لام در آن لام عاقبت است. و «الى النار» يعنى محل بازگشتشان به سوى آن است.

**[ترجمه]

«۲۳»

الْكَافِي، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ سَلَمَةَ بْنِ خَطَّابٍ وَ غَيْرِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ رَفَعَهُ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام قَالَ: إِنَّ لِلَّهِ نَهَراً دُونَ عَرْشِهِ وَ دُونَ النَّهَرِ الَّذِى دُونَ عَرْشِهِ نُورٌ نَوَّرَهُ وَ إِنَّ فِي حَافَتَيِ النَّهَرِ رُوحَيْنِ مَخْلُوقَيْنِ رُوحُ الْقُدُسِ وَ رُوحٌ مِنْ أَمْرِهِ وَ إِنَّ لِلَّهِ عَشْرَ طِينَاتٍ خَمْسَةً مِنَ الْجَنَّةِ وَ خَمْسَةً مِنَ الْأَرْضِ فَفَسَّرَ الْجِنَانَ وَ فَسَّرَ الْأَرْضَ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ نَبِيٍّ وَ لَا مَلَكٍ مِنْ بَعْدِهِ جَبَلَهُ إِلَّا نَفَخَ فِيهِ مِنْ إِحْدَى الرُّوحَيْنِ وَ جَعَلَ النَّبِيَّ مِنْ إِحْدَى الطِّينَتَيْنِ قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ عليه السلام مَا الْجَبْلُ فَقَالَ الْخَلْقُ غَيْرُنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَنَا مِنَ الْعَشْرِ طِينَاتٍ وَ نَفَخَ

فِينَا مِنَ الرُّوحَيْنِ جَمِيعاً فَأَطْيَبَ بِهَا طِيباً.

وَ رَوَى غَيْرُهُ عَنْ أَبِی الصَّامِتِ قَالَ: طِينُ الْجِنَانِ جَنَّهُ عَدْنٍ وَ جَنَّهُ الْمَأْوَى وَ النَّعِيمُ (۲) وَ الْفِرْدَوْسُ وَ الْخُلْدُ وَ طِينُ الْأَرْضِ مَكَّهُ وَ الْمَدِينَهُ وَ الْكُوفَهُ وَ بَيْتُ الْمَقْدِسِ وَ الْحَيْرُ(۳).

ص: ۴۶

۱- ۱. فی بعض النسخ« برائهم».

۲- ۲. فی المصدر: و جنه النعيم.

۳- ۳. فيه« و الحائر». الكافی: ج ۱، ص ۳۸۹.

**[ترجمه]کافی: امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: برای خدا نهری زیر عرشش است و زیر آن نهر نوری است که خدا روشن کرده است، و در دو لبه نهر دو روح، یعنی روح القدس و روحی که از امر خود آفریده است قرار دارند. و برای خدا ده سرشت است: پنج سرشت از بهشت و پنج سرشت از زمین. و جنان و ارض را شرح و تفسیر کرد، سپس فرمود: و هیچ پیغمبری و فرشته ای که پس از او آفریده، نیست جز این که از یکی از آن دو روح در او دمیده است، و پیغمبر را از یکی از دو سرشت ساخته است. گوید: به أبی الحسن گفتم: جبل چیست؟ فرمود: مردمی جز ما اهل بیت هستند که خدا ما را از همه ده سرشت آفریده و در ما هر دو روح را دمیده، و چه اندازه پاکیزه است.

و فرد دیگری از ابی الصامت از امام، شرح ده سرشت را چنین روایت کرده است: بهشت عدن، بهشت مأوی، بهشت نعیم، فردوس، خلد، و سرشت زمین: مکه، مدینه، کوفه، بیت المقدس، و حائر. - . کافی ۱ : ۳۸۹ -

**[ترجمه]

بیان

دون عرشه أی عنده نوره ماض من التفعیل و المستتر فیه راجع إلی النور و البارز إلی النهر أو العرش أو المستتر إلی الله و البارز إلی النور مبالغه فی إضاءته و لمعانه و فی البصائر نور من نوره و کأنه أصوب أی من الأنوار التی خلقها الله سبحانه و حافتا النهر بالتخفیف جانباه مخلوقین إبطال لقول النصاری إن عیسی روح الله غیر مخلوق روح القدس أی هما روح القدس و روح من أمره أی الروح الذی قال الله فیه قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی و ستأتی الأقوال فیه و ظاهر الخبر إما الروح الإنسانی أو الروح الذی یؤید الله به الأئمه علیهم السلام ففسر الجنان الظاهر أنه کلام ابن رئاب و الضمیر المستتر لأمیر المؤمنین علیه السلام و قیل لأبی الحسن علیه السلام و التفسیر إشاره إلی ما ذکر بعده فی خبر أبی الصامت ثم قال أی أمیر المؤمنین علیه السلام و لا ملک بالتحریک و قد یقرؤها(۱)

بکسر اللام أی إمام کما قال تعالی وَ آتَیْناهُمْ مُلْکاً عَظِیماً و هو بعید و جمله من بعده جبله نعت ملک و ضمیر بعده لنبی و ضمیر جبله للملک إشاره إلی أن النبی أفضل من الملک فالمراد بالبعدیه ما هی بحسب الرتبه و جعل النبی إنما لم یذکر الملک هنا لذکره سابقا و قیل لأنه لیس للملک جسد مثل جسد الإنسان قوله ما الجبل هو بفتح الجیم و سکون الباء سؤال عن مصدر الفعل المتقدم و هو کلام ابن رئاب ففسره ع بالخلق و الأظهر عندی أن غیرنا تتمه الکلام السابق علی الاستثناء المنقطع و اعتراض السؤال و الجواب بین الکلام قبل تمامه و لیس تتمه لتفسیر الجبل کما توهمه الأکثر.

قال الشیخ البهائی قدس سره یعنی ماده بدننا لا تمسی جبله بل طینه لأنها خلق من العشر طینات انتهی قال الفیروزآبادی الجبله مثلثه و محرکه و کطمره الخلقه و الطبیعه و ککتاب الجسد و البدن و جبلهم الله یجبل و یجبل خلقهم و علی الشی ء طبعه و جبره کأجبله انتهی.

و أطیب بها صیغه التعجب و طیبا منصوب علی الاختصاص و فی بعض

١- ١. فى بعض النسخ« يقرأ».

نسخ البصائر طينا بالنون فالنصب على التميز أى ما أطيبها من طينه و روى غيره كأنه كلام ابن عطيه و يحتمل بعض أصحاب الكتب قبله و ضمير غيره لابن رئاب و أبو الصامت راوى الباقر و الصادق عليهما السلام و الظاهر أنه رواه عن أحدهما و الحير حائر الحسين عليه السلام و قال بعضهم كأنه ع شبه علم الأنبياء عليهم السلام بالنهر لمناسبه ما بينهما فى كون أحدهما ماده حياه الروح و الآخر ماده حياه الجسم و عبر عنه بالنور لإضاءته و عبر عن علم من دونهم من العلماء بنور النور لأنه من شعاع ذلك النور و كما أن حافتى النهر يحفظان الماء فى النهر و يحيطان به فيجرى إلى مستقره كذلك الروحان يحفظان العلم و يحيطان به ليجرى إلى مستقره و هو قلب النبى أو الوصى و الطينات الجنانيه كأنها من الملكوت و الأرضيه من الملك فإن من مزجهما خلق أبدان نبينا صلى الله عليه و آله و الأوصياء عليهم السلام من أهل البيت بخلاف سائر الأنبياء و الملائكه فإنهم خلقوا من إحدى الطينتين كما أن لهم إحدى الروحين خاصه.

**[ترجمه]«دون عرشه» يعنى نزد او بود و «نَوَّرَهُ» فعل ماضى از باب تفعيل است و ضمير مستتر در آن به نور و ضمير بارز در آن به نهر يا عرش برمى گردد، و يا ضمير مستتر در آن به خداوند و ضمير بارز در آن به نور برمى گردد كه در اين صورت، اين مبالغه براى نورانيت و معانى اش است. و در بصائر الدرجات به جاى «نُورٌ نَوَّرَهُ» عبارت «نور من نوره» آمده است و گويا روشن تر است، يعنى از انوارى كه خدا سبحانه آفريده، و اين كه فرموده هر دو آفريده اند، ابطال قول نصارا است كه گويند چون عيسى روح اللّه است، پس آفريده نيست. «روحى از امرش» يعنى روحى كه خدا درباره اش فرمود: «بگو روح از فرمان من است» و اقوال درباره آن بيايد. و در ظاهر مقصود از آن يا روح آدمى است يا روحى كه كمك امامان است. عبارت «شرح و تفسير كرد» ظاهرش اين است كه سخن ابن رئاب است و ضمير در آن به اميرالمؤمنين عليه السّلام برمى گردد و قولى گفته كه به ابى الحسن عليه السّلام برمى گردد، و «التفسير» اشاره به همان است كه در روايت أبى صامت كه در ادامه خبر آمده و بيان شده است. «ثمّ قال» يعنى اميرالمؤمنين عليه السّلام السلام فرمود. «و لا ملك» (كه با فتحه و كسره حرف لام خوانده مى شود) به معنى امام است، همان طور كه خداوند فرمود: «وَ آتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً» و اين بعيد است. و عبارت «مِنْ بَعْدِهِ جَبَلَهُ» صفت براى ملك است و اين كه ضمير در «بعده» به نبى برمى گردد و ضمير «جبله» به ملك اشاره دارد كه پيغمبر از فرشته برتر است، و منظور از بعديت در اينجا برحسب رتبه اش است. و در عبارت «وَ جَعَلَ النَّبِيَّ» ديگر ملك را نام نبرد، زيرا قبلاً از او نام برده است، و گفته مى شود به خاطر اين است كه براى ملك، بدنى مثل بدن انسان وجود ندارد. عبارت «مَا الْجَبْلُ» (به فتح حرف جيم و سكون حرف باء) سؤال از مصدر فعل سابق است كه سخن ابن رئاب است كه امام عليه السّلام آن را به خلق تفسير كرد و اظهر در نزد من اين است كه «غيرنا» تتمه اى براى سخن قبلى بنا بر استثناء منقطع است و سؤال و جواب بين سخن آورده، قبل از آنكه سخنش تمام شود و برخلاف آنچه كه بسيارى از علما تصور كرده اند، توضيح تكميلى براى تفسير و شرح براى كلمه «الْجَبْلُ» نيست .

شيخ بهايى قدس سرّه گفته: يعنى مادّه بدن ما را جبلّه نمى نامند بلكه طينت گويند، چون از ده سرشت آفريده است. (پايان نقل قول) فيروزآبادى گفته: «جبلّه» به معنى خلقت و طبيعت است و بر وزن «كتاب» به معناى جسد و بدن است. «و جبلهم الله يجبل و يجبل» يعنى خلقشان كرد. «و يجبل على الشى ء» بر آن سرشت و مجبور ساخت. مثل «أجبله». پايان.

و «أطيب بها» صيغه تعجب است و «طيباً» منصوب به اختصاص است و در برخى از نسخه هاى كتاب بصائر الدرجات به جاى «طيبا» لفظ «طينا» آمده است كه منصوب به تمييز مى شود و به اين معنى است كه چقدر كه طينت طيب و پاكى دارد. و «روى

غیره» گویا سخن ابن عطیه است و احتمال دارد برخی اصحاب کتب آن را قبول کرده اند. و ضمیر «غیره» به ابن رئاب بر می گردد و ابوصامت، روایت کننده امام باقر علیه السّلام و امام صادق علیه السّلام است و ظاهر این است که او از یکی از این دو امام روایت کرده است.

«حیر» حائر امام حسین علیه السّلام است. یکی گفته: گویا دانش انبیاء را به نهر آب تشبیه کرده است، چون یکی مایه زندگی روح و یکی مایه زندگی بدن است و تعبیر از آن به نور برای تابانی است و علم دانشمندان دیگر را نور نور خوانده چون پرتو علم انبیاء است، و چنان چه دو لبه نهر آب را نگه دارند تا در قرارگاه خود روان باشد، همچنین دو روح دانش را نگه دارند تا آن را به دل پیغمبر یا وصی او رسانند. و سرشت های بهشتی گویا از ملکوت و سرشت های زمینی گویا از مُلک هستند که از آمیزش این دو سرشت، بدن های پیغمبر ما صلی الله علیه و آله و اوصیاء از اهل بیت علیهم السّلام آفریده شده اند بر خلاف پیغمبران دیگر و فرشته ها که از یکی از این دو سرشت خلق شده اند و یکی از دو روح را دارند.

**[ترجمه]

«۲۴»

الْکَافِی، عَنِ الْعِدَّهِ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَیْمَانَ (۱)

عَنْ سَدِیرٍ الصَّیْرَفِیِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام جُعِلْتُ فِدَاکَ یَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ هَلْ یُکْرَهُ الْمُؤْمِنُ عَلَی قَبْضِ رُوحِهِ قَالَ لَا وَ اللَّهِ إِنَّهُ إِذَا أَتَاهُ مَلَکُ الْمَوْتِ لِقَبْضِ رُوحِهِ جَزِعَ عِنْدَ ذَلِکَ فَیَقُولُ لَهُ مَلَکُ الْمَوْتِ یَا وَلِیَّ اللَّهِ لَا تَجْزَعْ فَوَ الَّذِی بَعَثَ مُحَمَّداً لَأَنَا أَبَرُّ بِکَ وَ أَشْفَقُ عَلَیْکَ مِنْ وَالِدٍ رَحِیمٍ لَوْ حَضَرَکَ افْتَحْ عَیْنَیْکَ فَانْظُرْ قَالَ یَتَمَثَّلُ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله وَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ وَ فَاطِمَهُ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَیْنُ وَ الْأَئِمَّهُ مِنْ ذُرِّیَّتِهِمْ علیهم السلام فَیُقَالُ لَهُ هَذَا رَسُولُ اللَّهِ وَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ وَ فَاطِمَهُ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَیْنُ وَ الْأَئِمَّهُ علیهم السلام رُفَقَاؤُکَ قَالَ فَیَفْتَحُ عَیْنَیْهِ فَیَنْظُرُ فَیُنَادِی رُوحَهُ مُنَادٍ مِنْ قِبَلِ رَبِّ الْعِزَّهِ فَیَقُولُ یا أَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّهُ إِلَی مُحَمَّدٍ وَ أَهْلِ بَیْتِهِ ارْجِعِی إِلی رَبِّکِ راضِیَهً بِالْوَلَایَهِ مَرْضِیَّهً بِالثَّوَابِ فَادْخُلِی فِی عِبادِی یَعْنِی مُحَمَّداً وَ أَهْلَ بَیْتِهِ وَ ادْخُلِی جَنَّتِی فَمَا شَیْ ءٌ أَحَبَّ إِلَیْهِ مِنِ اسْتِلَالِ رُوحِهِ وَ اللُّحُوقِ بِالْمُنَادِی (۲).

ص: ۴۸

۱- ۱. فی المصدر: عن أبیه عن سدیر.

۲- ۲. الکافی: ج ۳، ص ۱۲۷.

**[ترجمه]کافی: سدیر صیرفی از امام صادق علیه السّلام پرسید: قربانت شوم یا ابن رسول اللّه! آیا مؤمن از جان دادن بدش آید؟ فرمود: نه به خدا، وقتی ملک الموت برای قبض روحش آید بی تابی کند و ملک الموت به او گوید: ای دوست خدا، بی تابی مکن! سوگند به آن کسی که محمّد صلی اللّه علیه و آله را فرستاده است، من با تو خوش رفتار و مهربان تر از پدر مهربانت- اگر بود- هستم. دیده برگشا و بنگر! فرمود: رسول خدا صلی اللّه علیه و آله و امیرالمؤمنین و فاطمه و حسن و حسین و ائمه علیهم السّلام برایش نمودار شوند و به او گفته شود: اینان رسول خدا و امیرالمؤمنین و فاطمه و حسن و حسین و أئمه باشند که دوست تو هستند.

سپس حضرت فرمود: پس دو چشم بگشاید و بنگرد، و از پیشگاه رب العزّه به روحش ندا رسد «یا أَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّهُ» - . فجر / ۲۷ - {ای نفس مطمئنّه} به وجود محمّد و خاندانش، «ارْجِعِی إِلی رَبِّکِ راضِیَهً» - . فجر / ۲۸ - {خشنود به سوی پروردگارت بازگرد} به ولایت، «مَرْضِیَّهً» {و خداپسند} به ثواب، «فَادْخُلِی فِی عِبادِی» - . فجر / ۲۹ - {و در میان بندگان من درآی} یعنی محمّد و خاندانش، «وَ ادْخُلِی جَنَّتِی» - . فجر / ۳۰ - {و در بهشت من داخل شو.} و چیزی محبوب تر برای او نباشد از این که جان دهد و به آن نداده‌نده بپیوندد. - . کافی ۳ : ۱۲۷ -

**[ترجمه]

«۲۵»

الْکَافِی، عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ یُونُسَ عَنْ خَالِدِ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: إِذَا حِیلَ بَیْنَهُ وَ بَیْنَ الْکَلَامِ أَتَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله وَ مَنْ شَاءَ اللَّهُ فَجَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ عَنْ یَمِینِهِ وَ الْآخَرُ عَنْ یَسَارِهِ فَیَقُولُ رَسُولُ اللَّهِ أَمَّا مَا کُنْتَ تَرْجُو فَهُوَ ذَا أَمَامَکَ وَ أَمَّا مَا کُنْتَ تَخَافُ فَقَدْ أَمِنْتَ مِنْهُ ثُمَّ یُفْتَحُ لَهُ بَابٌ إِلَی الْجَنَّهِ فَیَقُولُ هَذَا مَنْزِلُکَ مِنَ الْجَنَّهِ فَإِنْ شِئْتَ رَدَدْنَاکَ إِلَی الدُّنْیَا وَ لَکَ فِیهَا ذَهَبٌ وَ فِضَّهٌ فَیَقُولُ لَا حَاجَهَ لِی فِی الدُّنْیَا وَ سَاقَ إِلَی قَوْلِهِ فَإِذَا خَرَجَتِ النَّفْسُ مِنَ الْجَسَدِ فَیُعْرَضُ عَلَیْهَا کَمَا عُرِضَ عَلَیْهِ وَ هِیَ فِی الْجَسَدِ فَیَخْتَارُ الْآخِرَهَ فَیُغَسِّلُهُ فِیمَنْ یُغَسِّلُهُ وَ یُقَلِّبُهُ فِیمَنْ یُقَلِّبُهُ فَإِذَا أُدْرِجَ فِی أَکْفَانِهِ وَ وُضِعَ عَلَی

سَرِیرِهِ خَرَجَتْ رُوحُهُ تَمْشِی بَیْنَ أَیْدِی الْقَوْمِ قُدُماً وَ تَلْقَاهُ أَرْوَاحُ الْمُؤْمِنِینَ یُسَلِّمُونَ عَلَیْهِ وَ یُبَشِّرُونَهُ بِمَا أَعَدَّ اللَّهُ لَهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ مِنَ النَّعِیمِ فَإِذَا وُضِعَ فِی قَبْرِهِ رُدَّ إِلَیْهِ الرُّوحُ إِلَی وَرِکَیْهِ ثُمَّ یُسْأَلُ عَمَّا یَعْلَمُ فَإِذَا جَاءَ بِمَا یَعْلَمُ فُتِحَ لَهُ ذَلِکَ الْبَابُ الَّذِی أَرَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله فَیَدْخُلُ عَلَیْهِ مِنْ نُورِهَا(۱) وَ بَرْدِهَا وَ طِیبِ رِیحِهَا الْحَدِیثَ (۲).

**[ترجمه]کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود: چون محتضر از سخن بازماند، رسول خدا صلی اللّه علیه و آله و هر که خدا خواهد نزد او آیند، و رسول خدا سمت راستش و دیگری سمت چپش نشیند و رسول خدا فرماید: به هر آنچه که امید داشتی نزد تو است و از آنچه که ترس داشتی، در امان هستی. سپس دری از بهشت به رویش گشوده شود و فرماید: این جای تو در بهشت است، و اگر بخواهی تو را به دنیا برمی گردانیم و در آن نقره و طلا داشته باشی. پس می گوید: مرا به دنیا نیازی نیست. و سخنش را ادامه داد تا فرمود: چون جان از بدن بیرون رود، باز هم همان صحنه بر او عرضه شود و آخرت را برگزیند، و خودش با غسل دهندگان بدن همکاری کند، «یُقَلِّبُهُ فِیمَنْ یُقَلِّبُهُ.» و چون در کفنش بپیچند و در تابوتش نهند، روح

جلوتر از مردم برود و ارواح مؤمنان پیشوازش کنند و بر او درود گویند و به آنچه خدا از نعمت برایش آماده کرده مژده دهند. و چون در قبرش نهند، روح بر بالای دو ران او برمی گردد و از آنچه می داند، سؤال می شود و چون آن ها را بگوید، همان دری که رسول خدا صلی اللّه علیه و آله به او نشان داده بود، باز شود و از روشنی و خنکی و بوی خوشش بر او وارد شود. - . کافی ۳ : ۱۲۹ -

**[ترجمه]

«۲۶»

وَ مِنْهُ، عَنِ الْعِدَّهِ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِی حَمْزَهَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام يَقُولُ: إِنَّ آيَهَ الْمُؤْمِنِ إِذَا حَضَرَهُ الْمَوْتُ بِبَيَاضِ (۳)

وَجْهِهِ أَشَدَّ مِنْ بَيَاضِ لَوْنِهِ وَ يَرْشَحُ جَبِينُهُ وَ يَسِيلُ مِنْ عَيْنَيْهِ كَهَيْئَهِ الدُّمُوعِ فَيَكُونُ ذَلِكَ خُرُوجَ نَفْسِهِ وَ إِنَّ الْكَافِرَ تَخْرُجُ نَفْسُهُ سَيْلًا(۴) مِنْ شِدْقِهِ كَزَبَدِ الْبَعِيرِ أَوْ كَمَا تَخْرُجُ نَفْسُ الْبَعِيرِ(۵).

**[ترجمه]کافی: امام باقر علیه السّلام فرمود: نشان مؤمن در حال احتضار این است که چهره اش سپیدتر از رنگش شود و از پیشانی اش عرق ریزد و از دو چشمش مانند اشک سرازیر شود و جانش بیرون رود. و جان کافر به سختی از آرواره اش برآید، به مانند کف از دهان شتر یا آن طور که نفس شتر خارج می شود. - . کافی ۳ : ۱۳۴ -

**[ترجمه]

«۲۷»

وَ مِنْهُ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله: يَا عَلِيُّ إِنَّ مَلَكَ الْمَوْتِ إِذَا نَزَلَ لِقَبْضِ

۱- ۱. فی المصدر: وضوئها.

۲- ۲. الکافی: ج ۳، ص ۱۲۹.

۳- ۳. فیه: ببیاض.

۴- ۴. فی الکافی: سلا.

۵- ۵. الکافی: ج ۳، ص ۱۳۴.

رُوحِ الْكَافِرِ نَزَلَ وَ مَعَهُ سَفُّودٌ مِنْ نَارٍ فَيَنْزِعُ رُوحَهُ فَيَصِيحُ جَهَنَّمُ الْحَدِيثَ (۱).

**[ترجمه]کافی: رسول خدا صلی اللّه علیه و آله فرمود: ای علی! وقتی ملک الموت برای گرفتن جان کافر آید، همراه او سیخ های آتشین است که جانش بیرون کشد و دوزخ جیغ زند. - . کافی ۳ : ۲۵۳ -

**[ترجمه]

«۲۸»

الْفَقِيهُ، قَالَ قَالَ الصَّادِقُ علیه السلام: إِذَا قُبِضَتِ الرُّوحُ فَهِیَ مُظِلَّةٌ فَوْقَ الْجَسَدِ رُوحُ الْمُؤْمِنِ وَ غَيْرُهُ يَنْظُرُ إِلَی كُلِّ شَیْ ءٍ يُصْنَعُ بِهِ فَإِذَا كُفِّنَ وَ وُضِعَ عَلَی السَّرِيرِ وَ حُمِلَ عَلَی أَعْنَاقِ الرِّجَالِ عَادَتِ الرُّوحُ إِلَيْهِ فَدَخَلَتْ فِيهِ فَيُمَدُّ لَهُ فِی بَصَرِهِ فَيَنْظُرُ إِلَی مَوْضِعِهِ مِنَ الْجَنَّةِ أَوْ مِنَ النَّارِ فَيُنَادِی بِأَعْلَی صَوْتِهِ إِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ عَجِّلُونِی عَجِّلُونِی وَ إِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ رُدُّونِی رُدُّونِی وَ هُوَ يَعْلَمُ كُلَّ شَیْ ءٍ يُصْنَعُ بِهِ وَ يَسْمَعُ الْكَلَامَ (۲).

**[ترجمه]من لا یحضره الفقیه: امام صادق علیه السّلام فرمود: چون جانی گرفته شود، روح سایبانی بالای بدن است، مؤمن باشد یا غیر آن، به هر چه با بدن کنند بنگرد، و چون کفن شود و بر تابوتش نهند و بر دوش بردارند، روح به سوی بدن برمی گردد و وارد آن می شود و پرده از جلو چشمش گشوده گردد، و جایش را در بهشت یا دوزخ بیند، و اگر بهشتی است، با صدای بلند فریاد می زند: زود مرا ببرید، زود مرا ببرید! و اگر دوزخی است فریاد زند: برگردانیدم، برگردانیدم! و او بداند هر چه با او کنند و سخن بشنود. - . من لا یحضره الفقیه: ۵۱ -

**[ترجمه]

«۲۹»

الْكَافِی، عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِی وَلَّادٍ الْحَنَّاطِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ يَرْوُونَ أَنَّ أَرْوَاحَ الْمُؤْمِنِينَ فِی حَوَاصِلِ طُيُورٍ خُضْرٍ حَوْلَ الْعَرْشِ فَقَالَ لَا الْمُؤْمِنُ أَكْرَمُ عَلَی اللَّهِ مِنْ أَنْ يَجْعَلَ رُوحَهُ فِی حَوْصَلَةِ طَيْرٍ لَكِنْ فِی أَبْدَانٍ كَأَبْدَانِهِمْ (۳).

**[ترجمه]کافی: ابی ولّاد حنّاط به امام صادق علیه السّلام گفت: قربانت شوم! بعضی نقل می کنند که ارواح مؤمنان در چینه دان پرندگانی سبزرنگ گرد عرش هستند. فرمود: نه، مؤمن نزد خدا گرامی تر از این است که روحش را در چینه دان پرنده نهد، بلکه در بدن هایی چون بدن هایشان باشند. - . کافی ۳ : ۲۴۴ -

**[ترجمه]

«۳۰»

وَ مِنْهُ، بِإِسْنَادِهِ عَنْ یُونُسَ بْنِ ظَبْیَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: فَإِذَا قَبَضَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ صَیَّرَ تِلْکَ الرُّوحَ فِی قَالَبٍ کَقَالَبِهِ فِی الدُّنْیَا فَیَأْکُلُونَ وَ یَشْرَبُونَ فَإِذَا قَدِمَ عَلَیْهِمُ الْقَادِمُ عَرَفُوهُ بِتِلْکَ الصُّورَهِ الَّتِی کَانَتْ فِی الدُّنْیَا(۴).

**[ترجمه]کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود: چون خدا عزّوجلّ جان او را بگیرد، در کالبدی مانند بدن دنیایی اش نهد. پس می خورند و می نوشند، و چون تازه واردی به آن ها رسد، او را به همان صورتی که در دنیا بوده می شناسند. - . کافی ۳ : ۲۴۵ -

**[ترجمه]

«۳۱»

وَ مِنْهُ، بِسَنَدٍ مُوَثَّقٍ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام إِنَّا نَتَحَدَّثُ عَنْ أَرْوَاحِ الْمُؤْمِنِینَ أَنَّهَا فِی حَوَاصِلِ طُیُورٍ خُضْرٍ تَرْعَی فِی الْجَنَّهِ وَ تَأْوِی إِلَی قَنَادِیلَ تَحْتَ الْعَرْشِ فَقَالَ لَا إِذاً مَا هِیَ فِی حَوَاصِلِ طَیْرٍ قُلْتُ فَأَیْنَ هِیَ قَالَ فِی رَوْضَهٍ کَهَیْئَهِ الْأَجْسَادِ فِی الْجَنَّهِ(۵).

**[ترجمه]کافی: ابی بصیر به امام صادق علیه السّلام گفت: به ما در مورد ارواح مؤمنان می گویند که در چینه دان پرندگان سبزی باشند که در بهشت بچرند و در قندیل های زیر عرش آشیانه دارند. فرمود: نه، در چینه پرنده نباشند. گفتم: پس کجا باشند؟ فرمود: در روضه ای مانند هیئت بدن در بهشت. - . کافی ۳ : ۲۴۵ -

**[ترجمه]

«۳۲»

وَ فِی رِوَایَهٍ أُخْرَی عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْهُ علیه السلام قَالَ: إِنَّ الْأَرْوَاحَ فِی صِفَهِ الْأَجْسَادِ

ص: ۵۰

۱- ۱. المصدر: ج ۳، ۲۵۳.

۲- ۲. الفقیه: ۵۱.

۳- ۳. الکافی: ج ۳، ص ۲۴۴.

۴- ۴. الکافی: ج ۳، ص ۲۴۵.

۵- ۵. الکافی: ج ۳، ص ۲۴۵.

فِي شَجَرٍ فِي الْجَنَّهِ تَعَارَفُ وَ تَسَاءَلُ (۱).

**[ترجمه]کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود: ارواح در صفت اجساد، در درختی در بهشت باشند، همدیگر را می شناسند و از همدیگر پرسش می کنند. - . کافی ۳ : ۲۴۴ -

**[ترجمه]

«۳۳»

وَ مِنْهُ، بِسَنَدٍ صَحِيحٍ عَنْ ضُرَيْسٍ الْكُنَاسِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: إِنَّ لِلَّهِ جَنَّهً خَلَقَهَا اللَّهُ فِي الْمَغْرِبِ وَ مَاءُ فُرَاتِكُمْ هَذِهِ يَخْرُجُ مِنْهَا وَ إِلَيْهَا تَخْرُجُ أَرْوَاحُ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ حُفَرِهِمْ عِنْدَ كُلِّ مَسَاءٍ فَتَسْقُطُ عَلَى ثِمَارِهَا وَ تَأْكُلُ مِنْهَا وَ تَتَنَعَّمُ فِيهَا وَ تَتَلَاقَى وَ تَتَعَارَفُ فَإِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ هَاجَتْ مِنَ الْجَنَّهِ فَكَانَتْ فِي الْهَوَاءِ فِيمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ تَطِيرُ ذَاهِبَهً وَ جَائِيَهً وَ تَعْهَدُ حُفَرَهَا إِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ وَ تَتَلَاقَى فِي الْهَوَاءِ وَ تَتَعَارَفُ قَالَ وَ إِنَّ لِلَّهِ نَاراً فِي الْمَشْرِقِ خَلَقَهَا لِيُسْكِنَهَا أَرْوَاحَ الْكُفَّارِ وَ يَأْكُلُونَ مِنْ زَقُّومِهَا وَ يَشْرَبُونَ مِنْ حَمِيمِهَا لَيْلَهُمْ فَإِذَا طَلَعَتِ الْفَجْرُ هَاجَتْ إِلَى وَادٍ بِالْيَمَنِ يُقَالُ لَهُ بَرَهُوتُ أَشَدَّ حَرّاً مِنْ نِيرَانِ الدُّنْيَا كَانُوا فِيهَا يَتَلَاقَوْنَ وَ يَتَعَارَفُونَ فَإِذَا كَانَ الْمَسَاءُ عَادُوا إِلَى النَّارِ فَهُمْ كَذَلِكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَهِ الْحَدِيثَ (۲).

**[ترجمه]کافی: امام باقر علیه السّلام فرمود: همانا خدا بهشتی در مغرب آفریده و آب فرات شما از آن می آید، و ارواح مؤمنان هر شب از قبرهایشان به سوی آن می گرایند، و از میوه هایش برای آن ها افتد و از آن بخورند و در آن نعمت داده شوند، و به هم برخورد کنند و همدیگر را بشناسند. و چون سپیده بدمد از بهشت بجهند و در هوا میان آسمان و زمین بپرند و رفت و آمد کنند، و چون خورشید برآید گور خود را ملازم شوند. و آنها در هوا به هم برخورند و آشنا شوند. فرمود: و خدا را دوزخی است در خاور که آن را برای جایگاه کفار آفریده است، در آن شبانه از زقوم (میوه های تلخ) بخورند و از حمیم (آب داغ) بنوشند و چون سپیده بدمد، به وادیی در یمن به نام برهوت بجهند که از همه دنیا گرم تر است و در آن به هم برخورند و آشنا شوند. و چون شب شود به دوزخ بازگردند، و پیوسته تا روز قیامت چنین باشند. - .[۱] کافی ۳ : ۲۴۷ -

**[ترجمه]

«۳۴»

وَ مِنْهُ، بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَبَّهَ الْعُرَنِيِّ قَالَ: خَرَجْتُ مَعَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام إِلَى الظَّهْرِ فَوَقَفَ بِوَادِي السَّلَامِ كَأَنَّهُ مُخَاطِبٌ لِأَقْوَامٍ فَقُمْتُ بِقِيَامِهِ حَتَّى أَعْيَيْتُ ثُمَّ جَلَسْتُ حَتَّى مَلِلْتُ ثُمَّ قُمْتُ حَتَّى نَالَنِي مِثْلُ مَا نَالَنِي أَوَّلًا ثُمَّ جَلَسْتُ حَتَّى مَلِلْتُ ثُمَّ قُمْتُ وَ جَمَعْتُ رِدَائِي فَقُلْتُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنِّي قَدْ أَشْفَقْتُ عَلَيْكَ مِنْ طُولِ الْقِيَامِ فَرَاحَهَ سَاعَهٍ ثُمَّ طَرَحْتُ الرِّدَاءَ لِيَجْلِسَ عَلَيْهِ فَقَالَ لِي يَا حَبَّهُ إِنْ هُوَ إِلَّا مُحَادَثَهُ مُؤْمِنٍ أَوْ مُؤَانَسَتُهُ قَالَ قُلْتُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ إِنَّهُمْ لَكَذَلِكَ قَالَ نَعَمْ وَ لَوْ كُشِفَ لَكَ لَرَأَيْتَهُمْ حَلَقاً حَلَقاً مُحْتَبِينَ يَتَحَادَثُونَ فَقُلْتُ أَجْسَامٌ أَمْ أَرْوَاحٌ فَقَالَ أَرْوَاحٌ وَ مَا مِنْ مُؤْمِنٍ يَمُوتُ فِي بُقْعَهٍ مِنْ بِقَاعِ الْأَرْضِ إِلَّا قِيلَ لِرُوحِهِ الْحَقِي بِوَادِي السَّلَامِ وَ إِنَّهَا لَبُقْعَهٌ مِنْ جَنَّهِ عَدْنٍ (۳).

**[ترجمه]کافی: حَبّه عُرنِی می گوید: به همراه امیرالمؤمنین علیه السّلام به پشت کوفه رفتم. ایشان در وادی السّلام ایستاد و گویا با مردمی گفتگو می کرد. من هم با او ایستادم تا این که خسته شدم و نشستم تا دلتنگ شدم و باز ایستادم تا مانند نخست شدم، باز هم نشستم تا این که دلتنگ شدم. باز برخاستم و ردایم را جمع کردم و گفتم: ای امیرالمؤمنین! من از زیاد ایستادن تو نگرانم. ساعتی استراحت کن. سپس ردا را انداختم تا روی آن بنشیند. به من فرمود: ای حبّه! این کار چیزی جز گفتگو و انس با مؤمن نیست. گفتم: ای امیرالمؤمنین! راستی آن ها هم چنین اند؟ فرمود: آری، و اگر پرده برایت برداشته شود، می بینی که چون حلقه حلقه گرد هم زانو زده و با هم گفتگو دارند. گفتم: بدن ها هستند یا ارواح؟ فرمود: ارواح هستند، هیچ مؤمنی در هیچ جای زمین نمیرد جز این که به روحش گفته شود به وادی السّلام برس که آن البته بقعه ای از بهشت عدن است. - . کافی ۳ : ۲۴۳ -

**[ترجمه]

«۳۵»

الْمَحَاسِنُ، عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: ذَكَرَ الْأَرْوَاحَ أَرْوَاحَ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَ يَلْتَقُونَ فَقُلْتُ يَلْتَقُونَ

ص: ۵۱

۱- ۱. الكافی: ج ۳، ص ۲۴۴.

۲- ۲. المصدر: ج ۳، ص ۲۴۷.

۳- ۳. المصدر: ج ۳، ص ۲۴۳.

قَالَ يَلْتَقُونَ وَ يَتَسَاءَلُونَ وَ يَتَعَارَفُونَ حَتَّى إِذَا رَأَيْتَهُ قُلْتَ فُلَانٌ (۱).

**[ترجمه]محاسن: در حضور امام صادق علیه السّلام صحبت از ارواح مؤمنان شد. پس فرمود: همدیگر را ملاقات می کنند. راوی گوید: گفتم: ملاقات می کنند؟ فرمود: ملاقات می کنند و از هم می پرسند و با هم آشنا شوند، تا این که وقتی او را ببینی بگویی فلانی است. - . محاسن: ۱۷۸ -

**[ترجمه]

«۳۶»

الْفَقِيهُ، بِسَنَدِهِ الصَّحِيحِ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى يَرْفَعُ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَ سَارَةَ أَطْفَالَ الْمُؤْمِنِينَ يُغَذُّونَهُمْ بِشَجَرٍ فِي الْجَنَّةِ لَهَا أَخْلَافٌ كَأَخْلَافِ الْبَقَرِ فِي قَصْرٍ مِنْ دُرٍّ فَإِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ أُلْبِسُوا وَ طُيِّبُوا وَ هُدُوا إِلَى آبَائِهِمْ فَهُمْ مُلُوكٌ فِي الْجَنَّةِ مَعَ آبَائِهِمْ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ (۲).

**[ترجمه]من لا یحضره الفقیه: امام صادق علیه السّلام فرمود: خدای تبارک و تعالی کودکان مؤمنین را نزد ابراهیم و ساره آورد تا از یک درخت بهشتی که پستان هایی مانند پستان های گاو دارد، در کاخی از در و گوهر، آن ها را شیر دهند. و روز قیامت به آن ها جامه پوشند و عطر خوش زنند و به سوی پدرهایشان هدایت کنند و آنان به همراه پدرانشان، شاهان بهشت هستند و این است معنی قول خدای عزّوجلّ «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» - . طور / ۲۱ - {و کسانی که گرویده و فرزندانشان آن ها را در ایمان پیروی کرده اند، فرزندانشان را به آنان ملحق خواهیم کرد.} - . من لا یحضره الفقیه: ۴۳۹ -

**[ترجمه]

«۳۷»

الْكَافِي، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَخِيهِ إِسْحَاقَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ عَنِ الرِّضَا علیه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ بَلَغَنِي أَنَّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَقْصَرُ الْأَيَّامِ قَالَ كَذَلِكَ هُوَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ كَيْفَ ذَلِكَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى يَجْمَعُ أَرْوَاحَ الْمُشْرِكِينَ تَحْتَ عَيْنِ الشَّمْسِ فَإِذَا رَكَدَتِ الشَّمْسُ عَذَّبَ اللَّهُ أَرْوَاحَ الْمُشْرِكِينَ بِرُكُودِ الشَّمْسِ سَاعَةً فَإِذَا كَانَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ لَا يَكُونُ لِلشَّمْسِ رُكُودٌ رَفَعَ اللَّهُ عَنْهُمُ الْعَذَابَ لِفَضْلِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَلَا يَكُونُ لِلشَّمْسِ رُكُودٌ(۳).

**[ترجمه]کافی: اسماعیل بن بزیع به امام رضا علیه السّلام گفت: به من خبر رسیده که روز جمعه کوتاه ترین روزها است. فرمود: چنین است. گفتم: قربانت شوم! چطور؟ فرمود: خدای تبارک و تعالی ارواح مشرکان را زیر چشمه خورشید گرد آورد و چون خورشید بازایستد، خدا ارواح مشرکان را در ساعت رکود خورشید عذاب کند، و روز جمعه خورشید رکود ندارد، خدا عذابشان را به احترام روز جمعه برداشته و برای خورشید رکودی نیست. - . کافی ۳ : ۴۱۶ -

**[ترجمه]

«۳۸»

وَ مِنْهُ، عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَیَزُورُ أَهْلَهُ فَیَرَی مَا یُحِبُّ وَ یُسْتَرُ عَنْهُ مَا یَکْرَهُ وَ إِنَّ الْکَافِرَ لَیَزُورُ أَهْلَهُ فَیَرَی مَا یَکْرَهُ وَ یُسْتَرُ عَنْهُ مَا یُحِبُّ قَالَ وَ فِیهِمْ (۴) مَنْ یَزُورُ کُلَّ جُمْعَهٍ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَزُورُ عَلَی قَدْرِ عَمَلِهِ (۵).

**[ترجمه]کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود: روح مؤمن اهل خود را دیدار کند و آنچه دوست دارد باشد، در آن ها ببیند و آنچه را که بدش آید از او نهان ماند. و کافر اهل خود را دیدار کند، پس آنچه را که زشت می دارد، می بیند و آنچه را که دوست می دارد، از او پنهان می ماند، برخی از آنان هر جمعه به دیدن آیند، و برخی به اندازه کردارشان. - . کافی ۳ : ۲۳۰ -

**[ترجمه]

«۳۹»

وَ مِنْهُ، عَنِ الْعِدَّهِ عَنْ سَهْلٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الْأَوَّلِ علیه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَیِّتِ یَزُورُ أَهْلَهُ قَالَ نَعَمْ فَقُلْتُ فِی کَمْ یَزُورُ قَالَ فِی الْجُمْعَهِ وَ فِی الشَّهْرِ وَ فِی السَّنَهِ عَلَی قَدْرِ مَنْزِلَتِهِ فَقُلْتُ فِی أَیِّ صُورَهٍ یَأْتِیهِمْ قَالَ فِی صُورَهِ طَائِرٍ لَطِیفٍ یَسْقُطُ عَلَی جُدُرِهِمْ وَ یُشْرِفُ عَلَیْهِمْ فَإِنْ رَآهُمْ بِخَیْرٍ

ص: ۵۲

۱- ۱. المحاسن: ۱۷۸.

۲- ۲. الفقیه: ۴۳۹، و الآیه فی سوره الطور: ۲۱.

۳- ۳. الکافی: ج ۳، ص ۴۱۶.

۴- ۴. فی المصدر: منهم.

۵- ۵. الکافی: ج ۳ ص ۲۳۰.

فَرِحَ وَ إِنْ رَآهُمْ بِشَرٍّ وَ حَاجَةٍ حَزِنَ وَ اغْتَمَ (۱).

وَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى عَنْ إِسْحَاقَ قَالَ: قُلْتُ فِي أَيِّ صُورَةٍ قَالَ فِي صُورَةِ الْعُصْفُورِ أَوْ أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ (۲).

**[ترجمه]کافی: اسحاق بن عمار از امام کاظم علیه السّلام پرسید: آیا فرد مرده از خاندانش دیدن می کند؟ فرمود: آری. گوید: پرسیدم: چند وقت یک بار؟ فرمود: در یک جمعه یا یک ماه یا یک سال، به اندازه مقامی که دارد. گفتم: به چه صورتی نزدشان آید؟ فرمود: به صورت پرنده لطیفی بر دیوارهایشان می نشیند و به آن ها سرکشی کند و اگر خوش باشند شاد شود و اگر حالشان بد و نیازمند باشند، اندوهناک و غمگین می شود. - . کافی ۳ : ۲۳۰ -

و در روایت دیگری از اسحاق است که گفتم: به چه صورتی؟ امام فرمود: به صورت گنجشک یا کوچک تر از آن. - . کافی ۳ : ۲۳۱ -

**[ترجمه]

أقول

قد أوردت أمثال هذه الأخبار مشروحه فی کتاب المعاد و إنما أوردت قلیلا منها هاهنا لدلالتها علی حقیقه الروح و النفس و أحوالهما.

**[ترجمه]نمونه این اخبار را مفصّل در «کتاب معاد» آورده ام، و همانا اندکی از آن ها را در اینجا آوردم چون به حقیقت روح و نفس و احوال آن ها دلالت دارند.

**[ترجمه]

«۴۰»

دَعَوَاتُ الرَّاوَنْدِيِّ، رُوِيَ: أَنَّ فِي الْعَرْشِ تِمْثَالًا لِكُلِّ عَبْدٍ فَإِذَا اشْتَغَلَ الْعَبْدُ بِالْعِبَادَهِ رَأَتِ الْمَلَائِكَهُ تِمْثَالَهُ وَ إِذَا اشْتَغَلَ بِالْمَعْصِيَهِ أَمَرَ اللَّهُ بَعْضَ الْمَلَائِكَهِ حَتَّى يَحْجُبُوهُ بِأَجْنِحَتِهِمْ لِئَلَّا تَرَاهُ الْمَلَائِكَهُ فَذَلِكَ مَعْنَى قَوْلِهِ صلی الله علیه و آله يَا مَنْ أَظْهَرَ الْجَمِيلَ وَ سَتَرَ الْقَبِيحَ.

**[ترجمه]دعوات راوندی: روایت است که در عرش پیکره ای از هر بنده خدا است و چون به عبادت پردازد، فرشتگان آن را ببینند، و چون به گناه و نافرمانی بپردازد، خدا به بعضی فرشتگان فرماید با بال هایشان آن را بپوشانند تا فرشته های دیگر آن نبینند. و این معنی سخن آن حضرت صلی اللّه علیه و آله «يَا مَنْ أَظْهَرَ الْجَمِيلَ وَ سَتَرَ الْقَبِيحَ»، (ای کسی که بنمایانی خوبی را و نهان سازی زشتی را) است.

**[ترجمه]

بیان

ربما یستدل به علی أن الجسد المثالی موجود فی حال الحیاه أیضا.

**[ترجمه]بسا به این روایت استدلال شود که بدن مثالی هم در زندگی دنیا هم وجود دارد.

**[ترجمه]

«۴۱»

الْکَافِی، عَنْ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدٍ(۳) عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِی حَمَّادٍ عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ کَرَّامٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ طَلْحَهَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَنِ الْوَزَغِ فَقَالَ رِجْسٌ وَ هُوَ مَسْخٌ کُلُّهُ فَإِذَا قَتَلْتَهُ فَاغْتَسِلْ وَ قَالَ إِنَّ أَبِی کَانَ قَاعِداً فِی الْحِجْرِ وَ مَعَهُ رَجُلٌ یُحَدِّثُهُ فَإِذَا هُوَ بِوَزَغٍ یُوَلْوِلُ بِلِسَانِهِ فَقَالَ أَبِی لِلرَّجُلِ أَ تَدْرِی مَا یَقُولُ هَذَا الْوَزَغُ فَقَالَ لَا عِلْمَ لِی بِمَا یَقُولُ قَالَ فَإِنَّهُ یَقُولُ وَ اللَّهِ لَئِنْ ذَکَرْتُمْ عُثْمَانَ بِشَتِیمَهٍ لَأَشْتِمَنَّ عَلِیّاً حَتَّی یَقُومَ مِنْ هَاهُنَا قَالَ وَ قَالَ أَبِی لَیْسَ یَمُوتُ مِنْ بَنِی أُمَیَّهَ مَیِّتٌ إِلَّا مُسِخَ وَزَغاً قَالَ وَ قَالَ إِنَّ عَبْدَ الْمَلِکِ بْنَ مَرْوَانَ لَمَّا نَزَلَ بِهِ الْمَوْتُ مُسِخَ وَزَغاً فَذَهَبَ مِنْ بَیْنِ یَدَیْ مَنْ کَانَ عِنْدَهُ وَ کَانَ عِنْدَهُ وُلْدُهُ فَلَمَّا أَنْ فَقَدُوهُ عَظُمَ ذَلِکَ عَلَیْهِمْ فَلَمْ یَدْرُوا کَیْفَ یَصْنَعُونَ ثُمَّ اجْتَمَعَ أَمْرُهُمْ عَلَی أَنْ یَأْخُذُوا جِذْعاً فَیَصْنَعُوهُ کَهَیْئَهِ الرَّجُلِ قَالَ فَفَعَلُوا ذَلِکَ وَ أَلْبَسُوا الْجِذْعَ دِرْعَ حَدِیدٍ ثُمَّ أَلْقَوْهُ (۴) فِی الْأَکْفَانِ فَلَمْ یَطَّلِعْ عَلَیْهِ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ إِلَّا

۱- ۱. الکافی: ج ۳، ص ۲۳۰.

۲- ۲. المصدر: ج ۳ ۲۳۱.

۳- ۳. الظاهر أنّه علیّ بن محمّد بن إبراهیم بن أبان الکلینی المعروف بعلان، و هو ثقه، لکن الروایه مجهوله بعبد اللّه بن طلحه.

۴- ۴. فی المصدر« لفوه» و هو الصواب.

أَنَا وَ وُلْدُهُ (۱).

**[ترجمه]کافی: عبداللّه بن طلحه از امام صادق علیه السّلام در مورد سوسمار پرسید. امام فرمود: پلید است و همه اش مسخ است، چون آن را کُشتی غسل کن. سپس فرمود: پدرم در حجر نشسته بود و با مردی حدیث می کرد. ناگاه سوسماری را دید که زبانش را می چرخاند و سوت می زد. پدرم به آن مرد فرمود: می دانی این سوسمار چه می گوید؟ گفت: نمی دانم چه می گوید. فرمود: به راستی می گوید: «به خدا اگر شما به عثمان دشنام دهید، من به علی دشنام دهم تا از اینجا برخیزد.» امام فرمود: و پدرم فرمود: از بنی امیه کسی نمیرد جز این که به صورت سوسمار مسخ شود. و فرمود: چون مرگ عبدالملک بن مروان رسید، سوسماری شد و از نزد حاضرانش رفت و نزد او فرزندانش بودند و چون او را نیافتند، بر آن ها گران آمد و ندانستند چه کنند. سپس توافق کردند که تنه درخت خرمایی را بگیرند و آن را به شکل مردی بسازند. فرمود: پس چنین کردند و زرهی از آهن بدان پوشیدند و آن را در کفن پیچیدند و کسی جز من و فرزندانش از آن مطلع نشد. - . روضه کافی: ۲۳۲ -

**[ترجمه]

بیان

المشهور استحباب ذلک الغسل و استندوا فی ذلک إلی روایه مرسله رواها الصدوق فی الفقیه و قیل إن العله فی ذلک أنه یخرج من ذنوبه فیغتسل کغسل التوبه و قال المحقق فی المعتبر و عندی أن ما ذکره ابن بابویه لیس بحجه و ما ذکره المعلل لیس طائلا.

**[ترجمه]قول مشهور استحباب این غسل است و دلیلش روایت بدون سندی است که صدوق در کتاب من لا یحضره الفقیه آورده است و گفته شده که کشنده سوسمار از گناه پاک می شود، پس مانند غسل توبه، غسل کند. و محقق در کتاب معتبر گفته: روایت ابن بابویه نزد من حجت نیست و علّتی که ذکر شد بیهوده است.

**[ترجمه]

أقول

کأنهم غفلوا عن هذا الخبر إذ لم یذکروه فی مقام الاحتجاج و إن کان مجهولا یولول أی یصوت و الشتیمه الاسم من الشتم إلا مسخ وزغا إما بمسخه قبل موته أو بتعلق روحه بجسد مثالی علی صوره الوزغ و هما لیسا تناسخا کما مر و سیأتی أو بتغییر جسده الأصلی إلی تلک الصوره کما هو ظاهر آخر الخبر لکن یشکل تعلق الروح به قبل الرجعه و البعث و یمکن أن یکون قد ذهب بجسده إلی الجحیم أو أحرق و تصور لهم جسده المثالی و إلباس الجذع درع الحدید لیصیر ثقیلا أو لأنه إن مسه أحد فوق الکفن لا یحس بأنه خشب.

**[ترجمه]گویا از این خبر غفلت کردند و به آن استدلال نکردند، گرچه راوی مجهول دارد. کلمه «یولول» به معنی «یصوت»

و صدا زدن است و «شتیمه» اسم از کلمه «شتم» است.

«جز این که به صورت سوسمار درآید» یا به این که پیش از مردن سوسمار شود، یا روحش به صورت مثالی سوسمار پیوندد و این تناسخ نباشد چنان چه گذشت و بیاید، یا این که بدن اصلی اش با این صورت شود، چنان چه ظاهر آخر خبر است، ولی تعلق روح به آن پیش از رجعت و بعث مشکل است. و ممکن است بدن مروان به دوزخ رفته یا سوخته و به نظر آن ها بدن مثالی او به شکل سوسمار آمده است. و «زره آهن به تنه خرما پوشیدند» برای این بود تا سنگین شود، یا آن که اگر کسی از روی کفن به آن دست کشد، نفهمد که چوب است.

**[ترجمه]

«۴۲»

الْكَافِی، عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِی الْمِقْدَامِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِیهِ ع قَالَ: وَ اللَّهِ مَا مِنْ عَبْدٍ مِنْ شِیعَتِنَا یَنَامُ إِلَّا أَصْعَدَ اللَّهُ رُوحَهُ إِلَی السَّمَاءِ فَیُبَارِكُ (۲) عَلَیْهَا فَإِنْ كَانَ قَدْ أَتَی عَلَیْهَا أَجَلُهَا(۳) جَعَلَهَا فِی كُنُوزِ رَحْمَتِهِ وَ فِی رِیَاضِ جَنَّتِهِ وَ فِی ظِلِّ عَرْشِهِ وَ إِنْ كَانَ أَجَلُهَا مُتَأَخِّراً بَعَثَ بِهَا مَعَ أَمَنَتِهِ مِنَ الْمَلَائِكَهِ لِیَرُدُّهَا إِلَی الْجَسَدِ الَّذِی خَرَجَتْ مِنْهُ لِتَسْكُنَ فِیهِ الْحَدِیثَ (۴).

مجالس الصدوق، عن محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن الصفار عن الحسین بن الحسن بن أبان عن الحسین بن سعید عن محمد بن أبی عمیر عن علی بن أبی حمزه

۱- ۱. روضه الكافی: ۲۳۲.

۲- ۲. هذه الجمله(فیبارك علیها) غیر موجوده فی المجالس.

۳- ۳. الضمائر كلها فی المجالس علی صیغه المذكر.

۴- ۴. روضه الكافی: ۲۱۳.

عن أبی بصیر عن أبی عبد الله عن أبیه علیهما السلام: مثله (۱).

**[ترجمه]کافی: امام باقر علیه السّلام فرمود: به خدا قسم، که هیچ کس از شیعیان ما نخوابد جز آن که خدا روحش را به آسمان ببرد و به آن برکت دهد، و اگر مرگش رسیده باشد، آن را در گنجینه رحمت خود در باغ بهشت و سایه عرشش نهد، و اگر مرگش وقت دیگر است، آن را با فرشته های امین خود بفرستد تا به بدنش که از آن بیرون شده برگردانند تا در آن سکونت کند. - . روضه کافی: ۳۱۳ -

در مجالس صدوق نیز مانند این حدیث آمده است. - . مجالس: ۳۷۳ -

**[ترجمه]

«۴۳»

وَ مِنْهُ، عَنْ أَبِیهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ یَحْیَی عَنْ جَدِّهِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ آبَائِهِ علیهم السلام عَنْ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام قَالَ قَالَ لِی رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله وَ سَاقَ الْحَدِیثَ إِلَی أَنْ قَالَ: یَا عَلِیُّ إِنَّ أَرْوَاحَ شِیعَتِکَ لَتَصْعَدُ إِلَی السَّمَاءِ فِی رُقَادِهِمْ وَ وَفَاتِهِمْ فَتَنْظُرُ الْمَلَائِکَهُ إِلَیْهَا کَمَا یَنْظُرُ النَّاسُ إِلَی الْهِلَالِ شَوْقاً إِلَیْهِمْ وَ لِمَا یَرَوْنَ مَنْزِلَتَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ (۲)

الْخَبَرَ.

**[ترجمه]مجالس: امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله به من فرمود: ای علی! به راستی ارواح شیعیانت در خواب و در مرگ به آسمان بروند و فرشته ها، آن طور که مردم به هلال ماه نگاه می کنند، از اشتیاقشان نسبت به آن ها، به آن ها بنگرند و می بینند مقامی را که نزد خدا عزّوجلّ دارند. - . مجالس: ۳۳۶ -

**[ترجمه]

«۴۴»

الْفَقِیهُ، بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِی عُبَیْدَهَ الْحَذَّاءِ وَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ علیه السلام: فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ تَتَجافی جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ فَقَالَ لَعَلَّکَ تَرَی أَنَّ الْقَوْمَ لَمْ یَکُونُوا یَنَامُونَ فَقُلْتُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَعْلَمُ فَقَالَ لَا بُدَّ لِهَذَا الْبَدَنِ أَنْ تُرِیحَهُ حَتَّی تَخْرُجَ نَفْسُهُ فَإِذَا خَرَجَ النَّفْسُ اسْتَرَاحَ الْبَدَنُ وَ رَجَعَتِ الرُّوحُ فِیهِ وَ فِیهِ قُوَّهٌ عَلَی الْعَمَلِ الْحَدِیثَ (۳).

**[ترجمه]من لا یحضره الفقیه: امام باقر علیه السّلام در تفسیر قول خدای عزّوجلّ «تَتَجافی جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ» - . سجده / ۱۶ - {پهلوهای شان از خوابگاه ها جدا می گردد.} فرمود: شاید گمان می کنی که آن ها نخوابند. گفتم: خدا و رسولش داناترند. فرمود: ناچار باید این بدن را آسایش دهی تا جانش بیرون شود، پس هرگاه جان خارج شد، بدن آسوده گردد و روح با نیروی کار در آن بازگردد. - . من لا یحضره الفقیه: ۱۲۷ -

**[ترجمه]

بیان

قال بعض المحققين الفرق بين الموت و النوم أن فى الموت ينقطع تعلق النفس الناطقه و فى النوم يبطل تصرفها فالمراد من خروج النفس الناطقه هنا بطلان تصرفها فى البدن و المراد من الروح هذا الجسم البخارى اللطيف الذى يكون من لطافه الأغذيه و بخاراتها و له مدخل عظيم فى نظام البدن.

**[ترجمه]بعضى از محققين گفته اند كه فرق ميان مرگ و خواب اين است كه در مرگ پيوند نفس ناطقه به بدن بريده شود و در خواب تصرف او در بدن بريده گردد. و مقصود از خروج نفس از بدن در خواب، قطع تصرف آن است، و مقصود از روح همان جسم بخار مانند لطيف است كه از شيره غذاها و بخارهاى آن ها مى باشد و در نظام بدن اثر عظيمى دارد.

**[ترجمه]

«۴۵»

فِی رِسَالَهِ الْإِهْلِیلَجَهِ الَّتِی کَتَبَ الصَّادِقُ علیه السلام إِلَی الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ وَ ذَکَرَ فِیهَا احْتِجَاجَهُ فِی إِثْبَاتِ الصَّانِعِ تَعَالَی عَلَی الطَّبِیبِ الْهِنْدِیِّ قَالَ علیه السلام: قُلْتُ أَ فَتُقِرُّ بِأَنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ أَمْ قَدْ بَقِیَ فِی نَفْسِکَ شَیْ ءٌ مِنْ ذَلِکَ قَالَ إِنِّی مِنْ ذَلِکَ عَلَی حَدٍّ وُقُوفٍ مَا أَتَخَلَّصُ إِلَی أَمْرٍ یَنْفُذُ لِی فِیهِ الْأَمْرُ قُلْتُ أَمَّا إِذَا أَبَیْتَ إِلَّا الْجَهَالَهَ وَ زَعَمْتَ أَنَّ الْأَشْیَاءَ لَا تُدْرَکُ إِلَّا بِالْحَوَاسِّ فَإِنِّی أُخْبِرُکَ أَنَّهُ لَیْسَ لِلْحَوَاسِّ دَلَالَهٌ عَلَی الْأَشْیَاءِ وَ لَا فِیهَا مَعْرِفَهٌ إِلَّا بِالْقَلْبِ فَإِنَّهُ دَلِیلُهَا وَ مُعَرِّفُهَا الْأَشْیَاءُ الَّتِی تَدَّعِی أَنَّ الْقَلْبَ لَا یَعْرِفُهَا إِلَّا بِهَا فَقَالَ أَمَّا إِذَا نَطَقْتَ بِهَذَا فَمَا أَقْبَلُ مِنْکَ إِلَّا بِالتَّخْلِیصِ وَ التَّفَحُّصِ مِنْهُ

ص: ۵۵

۱- ۱. المجالس: ۳۷۳.

۲- ۲. المجالس: ۳۳۶.

۳- ۳. الفقيه: ۱۲۷.

بِإِيضَاحٍ وَ بَيَانٍ وَ حُجَّةٍ وَ بُرْهَانٍ قُلْتُ فَأَوَّلُ مَا أَبْدَأُ بِهِ أَنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ رُبَّمَا ذَهَبَتِ الْحَوَاسُّ أَوْ بَعْضُهَا وَ دَبَّرَ الْقَلْبُ لِلْأَشْيَاءِ الَّتِی فِيهَا الْمَضَرَّهُ وَ الْمَنْفَعَهُ مِنَ الْأُمُورِ الْعَلَانِيَهِ وَ الْخَفِيَّهِ فَأَمَرَ بِهَا وَ نَهَی فَنَفَذَ فِيهَا أَمْرُهُ وَ صَحَّ فِيهَا قَضَاؤُهُ قَالَ إِنَّكَ تَقُولُ فِی هَذَا قَوْلًا يُشْبِهُ الْحُجَّهَ وَ لَكِنِّی أُحِبُّ أَنْ تُوضِحَهُ لِی غَيْرَ هَذَا الْإِيضَاحِ قُلْتُ أَ لَسْتَ تَعْلَمُ أَنَّ الْقَلْبَ يَبْقَی بَعْدَ ذَهَابِ الْحَوَاسِّ قَالَ نَعَمْ وَ لَكِنْ يَبْقَی بِغَيْرِ دَلِيلٍ عَلَی الْأَشْيَاءِ الَّتِی تَدُلُّ عَلَيْهَا الْحَوَاسُّ قُلْتُ فَلَسْتَ تَعْلَمُ أَنَّ الطِّفْلَ تَضَعُهُ أُمُّهُ مُضْغَهً لَيْسَ تَدُلُّهُ الْحَوَاسُّ عَلَی شَیْ‌ءٍ يُسْمَعُ وَ لَا يُبْصَرُ وَ لَا يُذَاقُ وَ لَا يُلْمَسُ وَ لَا يُشَمُّ قَالَ بَلَی قُلْتُ فَأَيَّهُ الْحَوَاسِّ دَلَّتْهُ عَلَی طَلَبِ اللَّبَنِ إِذَا جَاعَ وَ الضَّحِكِ بَعْدَ الْبُكَاءِ إِذَا رَوِیَ مِنَ اللَّبَنِ وَ أَیُّ حَوَاسِّ سِبَاعِ الطَّيْرِ وَ لَاقِطِ الْحَبِّ مِنْهَا دَلَّهَا عَلَی أَنْ تُلْقِیَ بَيْنَ أَفْرَاخِهَا اللَّحْمَ وَ الْحَبَّ فَتَأْوِی سِبَاعُهَا إِلَی اللَّحْمِ وَ الْآخَرُونَ إِلَی الْحَبِّ وَ أَخْبِرْنِی عَنْ فِرَاخِ طَيْرِ الْمَاءِ أَ لَسْتَ تَعْلَمُ أَنَّ فِرَاخَ طَيْرِ الْمَاءِ إِذَا طُرِحَتْ فِيهِ سَبَحَتْ وَ إِذَا طُرِحَتْ فِيهِ فِرَاخُ طَيْرِ الْبَرِّ غَرِقَتْ وَ الْحَوَاسُّ وَاحِدَهٌ فَكَيْفَ انْتَفَعَ بِالْحَوَاسِّ طَيْرُ الْمَاءِ وَ أَعَانَتْهُ عَلَی السِّبَاحَهِ وَ لَمْ يَنْتَفِعْ طَيْرُ الْبَرِّ فِی الْمَاءِ بِحَوَاسِّهَا وَ مَا بَالُ طَيْرِ الْبَرِّ إِذَا غَمَسْتَهَا فِی الْمَاءِ سَاعَهً مَاتَتْ وَ إِذَا أَمْسَكْتَ طَيْرَ الْمَاءِ سَاعَهً مَاتَتْ فَلَا أَرَی الْحَوَاسَّ فِی هَذَا إِلَّا مُنْكَسِراً عَلَيْكَ وَ لَا يَنْبَغِی ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ إِلَّا مِنْ مُدَبِّرٍ حَكِيمٍ جَعَلَ لِلْمَاءِ خَلْقاً وَ لِلْبَرِّ خَلْقاً أَمْ أَخْبِرْنِی مَا بَالُ الذَّرَّهِ الَّتِی لَا تُعَايِنُ الْمَاءَ قَطُّ تُطْرَحُ فِی الْمَاءِ فَتَسْبَحُ وَ تُلْقَی الْإِنْسَانُ ابْنُ خَمْسِينَ سَنَهً مِنْ أَقْوَی الرِّجَالِ وَ أَعْقَلِهِمْ لَمْ تَتَعَلَّمِ السِّبَاحَهَ فَيَغْرَقُ كَيْفَ لَمْ يَدُلَّهُ عَقْلُهُ وَ لُبُّهُ وَ تَجَارِبُهُ وَ بَصَرُهُ بِالْأَشْيَاءِ مَعَ اجْتِمَاعِ حَوَاسِّهِ وَ صِحَّتِهَا أَنْ يُدْرِكَ ذَلِكَ بِحَوَاسِّهِ كَمَا أَدْرَكَتْهُ الذَّرَّهُ إِنْ كَانَ ذَلِكَ إِنَّمَا يُدْرَكُ بِالْحَوَاسِّ أَ فَلَيْسَ يَنْبَغِی لَكَ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ الْقَلْبَ الَّذِی هُوَ مَعْدِنُ الْعَقْلِ فِی الصَّبِیِّ الَّذِی وَصَفْتُ وَ غَيْرِهِ مِمَّا سَمِعْتَ مِنَ الْحَيَوَانِ هُوَ الَّذِی يَهِيجُ الصَّبِیَّ إِلَی طَلَبِ الرَّضَاعِ وَ الطَّيْرَ اللَّاقِطَ عَلَی لَقْطِ الْحَبِّ وَ السِّبَاعَ عَلَی ابْتِلَاعِ اللَّحْمِ

قَالَ لَسْتُ أَجِدُ الْقَلْبَ يَعْلَمُ شَيْئاً إِلَّا بِالْحَوَاسِّ قُلْتُ أَمَّا إِذَا أَبَيْتَ إِلَّا النُّزُوعَ إِلَى الْحَوَاسِّ فَإِنَّا نَقْبَلُ نُزُوعَكَ إِلَيْهَا بَعْدَ رَفْضِكَ لَهَا وَ نُجِيبُكَ فِي الْحَوَاسِّ حَتَّى يَتَقَرَّرَ عِنْدَكَ أَنَّهَا لَا تَعْرِفُ مِنْ سَائِرِ الْأَشْيَاءِ إِلَّا الظَّاهِرَ مِمَّا هُوَ دُونَ الرَّبِّ الْأَعْلَى سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى فَأَمَّا مَا يَخْفَى وَ لَا يَظْهَرُ فَلَسْتَ تَعْرِفُهُ وَ ذَلِكَ أَنَّ خَالِقَ الْحَوَاسِّ جَعَلَ لَهَا قَلْباً احْتَجَّ بِهِ عَلَى الْعِبَادِ وَ جَعَلَ الْحَوَاسَّ الدَّلَالاتِ عَلَى الظَّاهِرِ

الَّذِي يُسْتَدَلُّ بِهَا عَلَى الْخَالِقِ سُبْحَانَهُ فَنَظَرَتِ الْعَيْنُ إِلَى خَلْقٍ مُتَّصِلٍ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ فَدَلَّتِ الْقَلْبَ عَلَى مَا عَايَنَتْ وَ تَفَكَّرَ الْقَلْبُ حِينَ دَلَّتْهُ الْعَيْنُ عَلَى مَا عَايَنَتْ مِنْ مَلَكُوتِ السَّمَاءِ وَ ارْتِفَاعِهَا فِي الْهَوَاءِ بِغَيْرِ عَمَدٍ يُرَى وَ لَا دَعَائِمَ تُمْسِكُهَا لَا تُؤَخَّرُ مَرَّةً فَتَنْكَشِطَ وَ لَا تُقَدَّمُ أُخْرَى فَتَزُولَ وَ لَا تَهْبِطُ مَرَّةً فَتَدْنُوَ وَ لَا تَرْتَفِعُ أُخْرَى فَتَنْأَى لَا تَتَغَيَّرُ لِطُولِ الْأَمَلِ (۱)

وَ لَا تَخْلُقُ لِاخْتِلَافِ اللَّيَالِي وَ الْأَيَّامِ وَ لَا يَتَدَاعَى مِنْهَا نَاحِيَةٌ وَ لَا يَنْهَارُ مِنْهَا طَرَفٌ مَعَ مَا عَايَنَتْ مِنَ النُّجُومِ الْجَارِيَهِ السَّبْعَهِ الْمُخْتَلِفَهِ بِمَسِيرِهَا لِدَوَرَانِ الْفَلَكِ وَ تَنَقُّلِهَا فِي الْبُرُوجِ يَوْماً بَعْدَ يَوْمٍ وَ شَهْراً بَعْدَ شَهْرٍ وَ سَنَةً بَعْدَ سَنَةٍ مِنْهَا السَّرِيعُ وَ مِنْهَا الْبَطِيءُ وَ مِنْهَا الْمُعْتَدِلُ السَّيْرِ ثُمَّ رُجُوعِهَا وَ اسْتِقَامَتِهَا وَ أَخْذِهَا عَرْضاً وَ طُولًا وَ خُنُوسِهَا عِنْدَ الشَّمْسِ وَ هِيَ مُشْرِقَةٌ وَ ظُهُورِهَا إِذَا غَرَبَتْ وَ جَرْيِ الشَّمْسِ وَ الْقَمَرِ فِي الْبُرُوجِ دَائِبَيْنِ لَا يَتَغَيَّرَانِ فِي أَزْمِنَتِهِمَا وَ أَوْقَاتِهِمَا يَعْرِفُ ذَلِكَ مَنْ يَعْرِفُ بِحِسَابٍ مَوْضُوعٍ وَ أَمْرٍ مَعْلُومٍ بِحِكْمَتِهِ يَعْرِفُ ذَوُو الْأَلْبَابِ أَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ حِكْمَهِ الْإِنْسِ وَ لَا تَفْتِيشِ الْأَوْهَامِ وَ لَا تَقْلِيبِ التَّفَكُّرِ فَعَرَفَ الْقَلْبُ حِينَ دَلَّتْهُ الْعَيْنُ عَلَى مَا عَايَنَتْ أَنَّ لِذَلِكَ الْخَلْقِ وَ التَّدْبِيرِ وَ الْأَمْرِ الْعَجِيبِ صَانِعاً يُمْسِكُ السَّمَاءَ الْمُنْطَبِقَهَ أَنْ تَهْوِيَ إِلَى الْأَرْضِ وَ أَنَّ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ وَ النُّجُومَ فِيهَا خَالِقُ السَّمَاءِ ثُمَّ نَظَرَتِ الْعَيْنُ إِلَى مَا اسْتَقَلَّهَا مِنَ الْأَرْضِ فَدَلَّتِ الْقَلْبَ عَلَى (۲)

مَا عَايَنَتْ فَعَرَفَ الْقَلْبُ بِعَقْلِهِ أَنَّ مُمْسِكَ الْأَرْضِ الْمُمَهَّدَهِ أَنْ تَزُولَ أَوْ تَهْوِيَ فِي الْهَوَاءِ أَوْ هُوَ يَرَى الرِّيشَهَ تُرْمَى بِهَا فَتَسْقُطُ مَكَانَهَا وَ هِيَ فِي الْخِفَّهِ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ هُوَ الَّذِي يُمْسِكُ السَّمَاءَ الَّتِي فَوْقَهَا وَ أَنَّهُ لَوْ لَا ذَلِكَ لَخَسَفَتْ بِمَا عَلَيْهَا مِنْ ثِقْلِهَا وَ ثِقَلِ الْجِبَالِ وَ الْأَنَامِ وَ الْأَشْجَارِ وَ الْبُحُورِ وَ الرِّمَالِ فَعَرَفَ الْقَلْبُ

۱- ۱. الأجل خ.

۲- ۲. إلى خ.

بِدَلَالَهِ الْعَيْنِ أَنَّ مُدَبِّرَ الْأَرْضِ هُوَ مُدَبِّرُ السَّمَاءِ ثُمَّ سَمِعَتِ الْأُذُنُ صَوْتَ الرِّيَاحِ الشَّدِيدَهِ الْعَاصِفَهِ وَ اللَّيِّنَهِ الطَّيِّبَهِ وَ عَايَنَتِ الْعَيْنُ مَا يُقْلَعُ مِنْ عِظَامِ الشَّجَرِ وَ يُهْدَمُ مِنْ وَثِيقِ الْبُنْيَانِ وَ تُسْفِی مِنْ ثِقَالِ الرِّمَالِ تُخَلِّی مِنْهَا نَاحِيَهً وَ تَصُبُّهَا فِی أُخْرَی بِلَا سَائِقٍ تُبْصِرُهُ الْعَيْنُ وَ لَا تَسْمَعُهُ الْأُذُنُ وَ لَا يُدْرَكُ بِشَیْ ءٍ مِنَ الْحَوَاسِّ وَ لَيْسَتْ مُجَسَّدَهً تُلْمَسُ وَ لَا مَحْدُودَهً تُعَايَنُ فَلَمْ تَزِدِ الْعَيْنُ وَ الْأُذُنُ وَ سَائِرُ الْحَوَاسِّ عَلَى أَنْ دَلَّتِ الْقَلْبُ أَنَّ لَهَا صَانِعاً وَ ذَلِكَ أَنَّ الْقَلْبَ يُفَكِّرُ بِالْعَقْلِ الَّذِی فِيهِ فَيَعْرِفُ أَنَّ الرِّيحَ لَمْ تَتَحَرَّكْ مِنْ تِلْقَائِهَا وَ أَنَّهَا لَوْ كَانَتْ هِیَ الْمُحَرِّكَهَ لَمْ يَكْفُفْ عَنِ التَّحَرُّكِ وَ لَمْ تَهْدِمْ طَائِفَهً وَ تُعْفِی أُخْرَى وَ لَمْ تَقْلَعْ شَجَرَهً وَ تَدَعُ أُخْرَى إِلَى جَنْبِهَا وَ لَمْ تَصُبَّ أَرْضاً وَ تَنْصَرِفُ عَنْ أُخْرَى فَلَمَّا تَفَكَّرَ الْقَلْبُ فِی أَمْرِ الرِّيحِ عَلِمَ أَنَّ لَهَا مُحَرِّكاً هُوَ الَّذِی يَسُوقُهَا حَيْثُ يَشَاءُ وَ يُسْكِنُهَا إِذَا شَاءَ وَ يُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَ يَصْرِفُهَا عَمَّنْ يَشَاءُ فَلَمَّا نَظَرَ الْقَلْبُ إِلَى ذَلِكَ وَجَدَهَا مُتَّصِلَهً بِالسَّمَاءِ وَ مَا فِيهَا مِنَ الْآيَاتِ فَعَرَفَ أَنَّ الْمُدَبِّرَ الْقَادِرَ عَلَى أَنْ يُمْسِكَ الْأَرْضَ وَ السَّمَاءَ هُوَ خَالِقُ الرِّيحِ وَ مُحَرِّكُهَا إِذَا شَاءَ وَ مُمْسِكُهَا كَيْفَ شَاءَ وَ مُسَلِّطُهَا عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَ كَذَلِكَ دَلَّتِ الْعَيْنُ وَ الْأُذُنُ الْقَلْبَ عَلَى هَذِهِ الزَّلْزَلَهِ وَ عَرَفَ ذَلِكَ بِغَيْرِهِمَا مِنْ حَوَاسِّهِ حِينَ حَرَّكَتْهُ فَلَمَّا دَلَّ الْحَوَاسُّ عَلَى تَحْرِيكِ هَذَا الْخَلْقِ الْعَظِيمِ مِنَ الْأَرْضِ فِی غِلَظِهَا وَ ثِقْلِهَا وَ طُولِهَا وَ عَرْضِهَا وَ مَا عَلَيْهَا مِنْ ثِقَلِ الْجِبَالِ وَ الْمِيَاهِ وَ الْأَنَامِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ وَ إِنَّمَا يَتَحَرَّكُ فِی نَاحِيَهٍ وَ لَمْ يَتَحَرَّكْ فِی نَاحِيَهٍ أُخْرَى وَ هِیَ مُلْتَحِمَهٌ جَسَداً وَاحِداً وَ خَلْقاً مُتَّصِلًا بِلَا فَصْلٍ وَ لَا وَصْلٍ تَهْدِمُ نَاحِيَهً وَ تَخْسِفُ بِهَا وَ تُسَلِّمُ أُخْرَى فَعِنْدَهَا عَرَفَ الْقَلْبُ أَنَّ مُحَرِّكَ مَا حُرِّكَ مِنْهَا هُوَ مُمْسِكُ مَا أُمْسِكَ مِنْهَا وَ هُوَ مُحَرِّكُ الرِّيحِ وَ مُمْسِكُهَا وَ هُوَ مُدَبِّرُ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا وَ أَنَّ الْأَرْضَ لَوْ كَانَتْ هِیَ الْمُتَزَلْزِلَهَ لِنَفْسِهَا لَمَا تَزَلْزَلَتْ وَ لَمَا تَحَرَّكَتْ وَ لَكِنَّهُ الَّذِی دَبَّرَهَا وَ خَلَقَهَا حَرَّكَ مِنْهَا

مَا شَاءَ ثُمَّ نَظَرَ الْعَيْنُ إِلَى الْعَظِيمِ مِنَ الْآيَاتِ مِنَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ بِمَنْزِلَهِ الدُّخَانِ لَا جَسَدَ لَهُ يَلْمِسُ بِشَیْ ءٍ مِنَ الْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ يَتَخَلَّلُ الشَّجَرَهَ فَلَا يُحَرِّكُ مِنْهَا شَيْئاً وَ لَا يَهْصِرُ مِنْهَا غُصْناً وَ لَا يُعَلِّقُ مِنْهَا بِشَیْ ءٍ يَعْتَرِضُ الرُّكْبَانَ فَيَحُولُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ مِنْ ظُلْمَتِهِ وَ كَثَافَتِهِ وَ يَحْتَمِلُ مِنْ

ثِقَلِ الْمَاءِ وَ كَثْرَتِهِ مَا لَا یَقْدِرُ عَلَی صِفَتِهِ مَعَ مَا فِیهِ مِنَ الصَّوَاعِقِ الصَّادِعَهِ وَ الْبُرُوقِ اللَّامِعَهِ وَ الرَّعْدِ وَ الثَّلْجِ وَ الْبَرْدِ وَ الْجَلِیدِ مَا لَا تَبْلُغُ الْأَوْهَامُ صِفَتَهُ وَ لَا تَهْتَدِی الْقُلُوبُ إِلَی کُنْهِ عَجَائِبِهِ فَیَخْرُجُ مُسْتَقِلًّا فِی الْهَوَاءِ یَجْتَمِعُ بَعْدَ تَفَرُّقِهِ وَ یَلْتَحِمُ بَعْدَ تَزَایُلِهِ تُفَرِّقُهُ الرِّیَاحُ مِنَ الْجِهَاتِ کُلِّهَا إِلَی حَیْثُ تَسُوقُهُ بِإِذْنِ اللَّهِ رَبِّهَا یَسْفُلُ مَرَّهً وَ یَعْلُو أُخْرَی مُتَمَسِّکٌ بِمَا فِیهِ مِنَ الْمَاءِ الْکَثِیرِ الَّذِی إِذَا أَزْجَاهُ صَارَتْ مِنْهُ الْبُحُورُ یَمُرُّ عَلَی الْأَرَاضِی الْکَثِیرَهِ وَ الْبُلْدَانِ الْمُتَنَائِیَهِ لَا تَنْقُصُ مِنْهُ نُقْطَهٌ حَتَّی یَنْتَهِیَ إِلَی مَا لَا یُحْصَی مِنَ الْفَرَاسِخِ فَیُرْسِلُ مَا فِیهِ قَطْرَهً بَعْدَ قَطْرَهٍ وَ سَیْلًا بَعْدَ سَیْلٍ مُتَتَابِعٌ عَلَی رِسْلِهِ حَتَّی یَنْقَعَ الْبِرَکُ وَ تَمْتَلِئَ الْفِجَاجُ وَ تَعْتَلِیَ الْأَوْدِیَهُ بِالسُّیُولِ کَأَمْثَالِ الْجِبَالِ غَاصَّهً بِسُیُولِهَا مُصِمَّخَهَ الْآذَانِ لِدَوِیِّهَا وَ هَدِیرِهَا فَتَحْیَا بِهَا الْأَرْضُ الْمَیِّتَهُ فَتُصْبِحُ مُخْضَرَّهً بَعْدَ أَنْ کَانَتْ مُغْبَرَّهً وَ مَعِیشَهً بَعْدَ أَنْ کَانَتْ مُجْدِبَهً قَدْ کَسَیَتْ أَلْوَاناً مِنْ نَبَاتِ عُشْبٍ نَاضِرَهً زَاهِرَهً مُزَیِّنَهً مَعَاشاً لِلنَّاسِ وَ الْأَنْعَامِ فَإِذَا أَفْرَغَ الْغَمَامُ مَاءَهُ أَقْلَعَ وَ تَفَرَّقَ وَ ذَهَبَ حَیْثُ لَا یُعَایَنُ وَ لَا یُدْرَی أَیْنَ تَوَارَی فَأَدَّتِ الْعَیْنُ ذَلِکَ إِلَی الْقَلْبِ أَنَّ ذَلِکَ السَّحَابَ لَوْ کَانَ بِغَیْرِ مُدَبِّرٍ وَ کَانَ مَا وَصَفْتُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِهِ مَا احْتَمَلَ نِصْفَ ذَلِکَ مِنَ الثِّقَلِ مِنَ الْمَاءِ وَ إِنْ کَانَ هُوَ الَّذِی یُرْسِلُهُ لَمَا احْتَمَلَهُ أَلْفَیْ فَرْسَخٍ أَوْ أَکْثَرَ وَ لَأَرْسَلَهُ فِیمَا هُوَ أَقْرَبُ مِنْ ذَلِکَ وَ لَمَا أَرْسَلَهُ قَطْرَهً بَعْدَ قَطْرَهٍ بَلْ کَانَ یُرْسِلُهُ إِرْسَالًا فَکَانَ یَهْدِمُ الْبُنْیَانَ وَ یُفْسِدُ النَّبَاتَ وَ لَمَا جَازَ إِلَی بَلَدٍ وَ تَرَکَ آخَرَ دُونَهُ فَعَرَفَ الْقَلْبُ بِالْأَعْلَامِ الْمُنِیرَهِ الْوَاضِحَهِ أَنَّ مُدَبِّرَ الْأُمُورِ وَاحِدٌ وَ أَنَّهُ لَوْ کَانَ اثْنَیْنِ أَوْ ثَلَاثَهً لَکَانَ فِی طُولِ هَذِهِ الْأَزْمِنَهِ وَ الْأَبَدِ وَ الدَّهْرِ اخْتِلَافٌ فِی التَّدْبِیرِ وَ تَنَاقُضٌ فِی الْأُمُورِ وَ لَتَأَخَّرَ بَعْضٌ وَ تَقَدَّمَ بَعْضٌ وَ لَکَانَ تَسَفَّلَ بَعْضُ مَا قَدْ عَلَا وَ لَعَلَا بَعْضُ مَا قَدْ سَفَلَ وَ لَطَلَعَ شَیْ ءٌ وَ غَابَ فَتَأَخَّرَ عَنْ وَقْتِهِ أَوْ تَقَدَّمَ مَا قَبْلَهُ فَعَرَفَ الْقَلْبُ بِذَلِکَ أَنَّ مُدَبِّرَ الْأَشْیَاءِ مَا غَابَ مِنْهَا وَ مَا ظَهَرَ هُوَ اللَّهُ الْأَوَّلُ خَالِقُ السَّمَاءِ وَ مُمْسِکُهَا وَ فَارِشُ الْأَرْضِ وَ دَاحِیهَا وَ صَانِعُ مَا بَیْنَ ذَلِکَ مِمَّا عَدَدْنَا وَ غَیْرِ ذَلِکَ مِمَّا لَمْ یُحْصَ وَ کَذَلِکَ عَایَنَتِ الْعَیْنُ اخْتِلَافَ اللَّیْلِ وَ النَّهَارِ دَائِبَیْنِ جَدِیدَیْنِ لَا یَبْلَیَانِ فِی طُولِ کَرِّهِمَا وَ لَا یَتَغَیَّرَانِ لِکَثْرَهِ اخْتِلَافِهِمَا وَ لَا یَنْقُصَانِ عَنْ حَالِهِمَا النَّهَارُ فِی نُورِهِ وَ ضِیَائِهِ وَ اللَّیْلُ فِی سَوَادِهِ وَ ظُلْمَتِهِ یَلِجُ أَحَدُهُمَا فِی الْآخَرِ حَتَّی یَنْتَهِیَ کُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِلَی غَایَهٍ-

مَحْدُودَهٍ مَعْرُوفَهٍ فِی الطُّولِ وَ الْقِصَرِ عَلَی مَرْتَبَهٍ وَاحِدَهٍ وَ مَجْرًی وَاحِدٍ مَعَ سُکُونِ مَنْ یَسْکُنُ فِی اللَّیْلِ وَ انْتِشَارِ مَنْ یَنْتَشِرُ فِی النَّهَارِ وَ انْتِشَارِ مَنْ یَنْتَشِرُ فِی اللَّیْلِ وَ سُکُونِ مَنْ یَسْکُنُ فِی النَّهَارِ ثُمَّ الْحَرِّ وَ الْبَرْدِ وَ حُلُولِ أَحَدِهِمَا بِعَقِبِ الْآخَرِ حَتَّی تَکُونَ الْحَرُّ بَرْداً وَ الْبَرْدُ حَرّاً فِی وَقْتِهِ وَ إِبَّانِهِ فَکُلُّ هَذَا مِمَّا یَسْتَدِلُّ بِهِ الْقَلْبُ عَلَی الرَّبِّ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَی فَعَرَفَ الْقَلْبُ بِعَقْلِهِ أَنَّ مُدَبِّرَ هَذِهِ الْأَشْیَاءِ هُوَ الْوَاحِدُ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ الَّذِی لَمْ یَزَلْ وَ لَا یَزَالُ وَ أَنَّهُ لَوْ کَانَ فِی السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرَضِینَ آلِهَهٌ مَعَهُ سُبْحَانَهُ لَذَهَبَ کُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَ لَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَی بَعْضٍ وَ لَفَسَدَ کُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَلَی صَاحِبِهِ وَ کَذَلِکَ سَمِعَتِ الْأُذُنُ مَا أَنْزَلَ الْمُدَبِّرُ مِنَ الْکُتُبِ تَصْدِیقاً لِمَا أَدْرَکَتْهُ الْقُلُوبُ بِعُقُولِهَا وَ تَوْفِیقِ اللَّهِ إِیَّاهَا وَ مَا قَالَهُ مَنْ عَرَفَهُ کُنْهَ مَعْرِفَتِهِ بِلَا وَلَدٍ وَ لَا صَاحِبَهٍ وَ لَا شَرِیکٍ فَأَدَّتِ الْأُذُنُ مَا سَمِعَتْ مِنَ اللِّسَانِ بِمَقَالَهِ الْأَنْبِیَاءِ إِلَی الْقَلْبِ فَقَالَ قَدْ أَتَیْتَنِی مِنْ أَبْوَابِ لَطِیفَهٍ بِمَا لَمْ یَأْتِنِی بِهِ أَحَدٌ غَیْرُکَ إِلَّا أَنَّهُ لَا یَمْنَعُنِی مِنْ تَرْکِ مَا فِی یَدِی إِلَّا الْإِیضَاحُ وَ الْحُجَّهُ الْقَوِیَّهُ بِمَا وَصَفْتَ لِی وَ فَسَّرْتَ وَ قُلْتُ أَمَّا إِذَا حَجَبْتَ عَنِ الْجَوَابِ وَ اخْتَلَفَ مِنْکَ الْمَقَالُ فَسَیَأْتِیکَ مِنَ الدَّلَالَهِ

مِنْ قِبَلِ نَفْسِکَ خَاصَّهً مَا یَسْتَبِینُ لَکَ أَنَّ الْحَوَاسَّ لَا تَعْرِفُ شَیْئاً إِلَّا بِالْقَلْبِ فَهَلْ رَأَیْتَ فِی الْمَنَامِ أَنَّکَ تَأْکُلُ وَ تَشْرَبُ حَتَّی وَصَلَتْ لَذَّهُ ذَلِکَ إِلَی قَلْبِکَ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَهَلْ رَأَیْتَ أَنَّکَ تَضْحَکُ وَ تَبْکِی وَ تَجُولُ فِی الْبُلْدَانِ الَّتِی لَمْ تَرَهَا وَ الَّتِی قَدْ رَأَیْتَهَا حَتَّی تَعْلَمَ مَعَالِمَ مَا رَأَیْتَ مِنْهَا قَالَ نَعَمْ مَا لَا أُحْصِی قُلْتُ فَهَلْ رَأَیْتَ أَحَداً مِنْ أَقَارِبِکَ مِنْ أَخٍ أَوْ أَبٍ أَوْ ذِی رَحِمٍ قَدْ مَاتَ قَبْلَ ذَلِکَ حَتَّی تَعْلَمَهُ وَ تَعْرِفَهُ کَمَعْرِفَتِکَ إِیَّاهُ قَبْلَ أَنْ یَمُوتَ قَالَ أَکْثَرُ مِنَ الْکَثِیرِ قُلْتُ فَأَخْبِرْنِی أَیُّ حَوَاسِّکَ أَدْرَکَ هَذِهِ الْأَشْیَاءَ فِی مَنَامِکَ حَتَّی دَلَّتْ قَلْبَکَ عَلَی مُعَایَنَهِ الْمَوْتَی وَ کَلَامِهِمْ وَ أَکْلِ طَعَامِهِمْ وَ الْجَوَلَانِ فِی الْبُلْدَانِ وَ الضَّحِکِ وَ الْبُکَاءِ وَ غَیْرِ ذَلِکَ قَالَ مَا أَقْدِرُ أَنْ أَقُولَ لَکَ أَیُّ حَوَاسِّی أَدْرَکَ ذَلِکَ أَوْ شَیْئاً مِنْهُ وَ کَیْفَ تُدْرِکُ وَ هِیَ بِمَنْزِلَهِ الْمَیِّتِ لَا تَسْمَعُ وَ لَا تُبْصِرُ قُلْتُ فَأَخْبِرْنِی حَیْثُ اسْتَیْقَظْتَ أَ لَسْتَ قَدْ ذَکَرْتَ الَّذِی رَأَیْتَ فِی مَنَامِکَ تَحْفَظُهُ وَ تَقُصُّهُ بَعْدَ یَقَظَتِکَ عَلَی إِخْوَانِکَ لَا تَنْسَی مِنْهُ حَرْفاً قَالَ إِنَّهُ کَمَا تَقُولُ وَ رُبَّمَا رَأَیْتُ الشَّیْ ءَ فِی مَنَامِی ثُمَّ لَا أُمْسِی حَتَّی أَرَاهُ فِی یَقَظَتِی کَمَا

رَأَيْتُهُ فِی مَنَامِی قُلْتُ فَأَخْبِرْنِی أَیُّ حَوَاسِّکَ قَرَّرَتْ عِلْمَ ذَلِکَ فِی قَلْبِکَ حَتَّی ذَکَرْتَهُ بَعْدَ مَا اسْتَیْقَظْتَ قَالَ إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ مَا دَخَلَتْ فِیهِ الْحَوَاسُّ قُلْتُ أَ فَلَیْسَ یَنْبَغِی لَکَ أَنْ تَعْلَمَ حَیْثُ بَطَلَتِ الْحَوَاسُّ فِی هَذَا أَنَّ الَّذِی عَایَنَ تِلْکَ الْأَشْیَاءَ وَ حَفِظَهَا فِی مَنَامِکَ قَلْبُکَ الَّذِی جَعَلَ اللَّهُ فِیهِ الْعَقْلَ الَّذِی احْتَجَّ بِهِ عَلَی الْعِبَادِ قَالَ إِنَّ الَّذِی رَأَیْتُ فِی مَنَامِی لَیْسَ بِشَیْ ءٍ إِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَهِ السَّرَابِ الَّذِی یُعَایِنُهُ صَاحِبُهُ وَ یَنْظُرُ إِلَیْهِ لَا یَشُکُّ أَنَّهُ مَاءٌ فَإِذَا انْتَهَی إِلَی مَکَانِهِ لَمْ یَجِدْهُ شَیْئاً فَمَا رَأَیْتُ فِی مَنَامِی فَبِهَذِهِ الْمَنْزِلَهِ قُلْتُ کَیْفَ شَبَّهْتَ السَّرَابَ بِمَا رَأَیْتَ فِی مَنَامِکَ مِنْ أَکْلِکَ الطَّعَامَ الْحُلْوَ وَ الْحَامِضَ وَ مَا رَأَیْتَ مِنَ الْفَرَحِ وَ الْحَزَنِ قَالَ لِأَنَّ السَّرَابَ حَیْثُ انْتَهَیْتُ إِلَی مَوْضِعِهِ صَارَ لَا شَیْ ءَ وَ کَذَلِکَ صَارَ مَا رَأَیْتُ فِی مَنَامِی حِینَ انْتَبَهْتُ قُلْتُ فَأَخْبِرْنِی إِنْ أَتَیْتُکَ بِأَمْرٍ وَجَدْتَ لَذَّتَهُ فِی مَنَامِکَ وَ خَفَقَ لِذَلِکَ قَلْبُکَ أَ لَسْتَ تَعْلَمُ أَنَّ الْأَمْرَ عَلَی مَا وَصَفْتُ لَکَ قَالَ بَلَی قُلْتُ فَأَخْبِرْنِی هَلِ احْتَلَمْتَ قَطُّ حَتَّی قَضَیْتَ فِی امْرَأَهٍ نَهْمَتَکَ (۱)

عَرَفْتَهَا أَمْ لَمْ تَعْرِفْهَا قَالَ بَلَی مَا لَا أُحْصِیهِ قُلْتُ أَ لَسْتَ وَجَدْتَ لِذَلِکَ لَذَّهً عَلَی قَدْرِ لَذَّتِکَ فِی یَقَظَتِکَ فَتَنْتَبِهُ وَ قَدْ أَنْزَلْتَ الشَّهْوَهَ حَتَّی یَخْرُجُ مِنْکَ بِقَدْرِ مَا یَخْرُجُ فِی الْیَقَظَهِ هَذَا کَسْرٌ بِحُجَّتِکَ فِی السَّرَابِ قَالَ مَا یَرَی الْمُحْتَلِمُ فِی مَنَامِهِ شَیْئاً إِلَّا مَا کَانَتْ حَوَاسُّهُ دَلَّتْ عَلَیْهِ فِی الْیَقَظَهِ قُلْتُ مَا زِدْتَ عَلَی أَنْ قَوَّیْتَ مَقَالَتِی وَ زَعَمْتَ أَنَّ الْقَلْبَ یَعْقِلُ الْأَشْیَاءَ وَ یَعْرِفُهَا بَعْدَ ذَهَابِ الْحَوَاسِّ وَ مَوْتِهَا فَکَیْفَ أَنْکَرْتَ أَنَّ الْقَلْبَ یَعْرِفُ الْأَشْیَاءَ وَ هُوَ یَقْظَانُ مُجْتَمِعَهٌ لَهُ حَوَاسُّهُ وَ مَا الَّذِی عَرَّفَهُ إِیَّاهَا بَعْدَ مَوْتِ الْحَوَاسِّ وَ هُوَ لَا یَسْمَعُ وَ لَا یُبْصِرُ وَ لَکُنْتَ حَقِیقاً أَنْ لَا تُنْکِرَ لَهُ الْمَعْرِفَهَ وَ حَوَاسُّهُ حَیَّهٌ مُجْتَمِعَهٌ إِذَا أَقْرَرْتَ أَنَّهُ یَنْظُرُ إِلَی الِامْرَأَهِ بَعْدَ ذَهَابِ حَوَاسِّهِ حَتَّی نَکَحَهَا وَ أَصَابَ لَذَّتَهُ مِنْهَا فَیَنْبَغِی لِمَنْ یَعْقِلُ حَیْثُ وَصَفَ الْقَلْبَ بِمَا وَصَفَهُ بِهِ مِنْ مَعْرِفَتِهِ بِالْأَشْیَاءِ وَ الْحَوَاسُّ ذَاهِبَهٌ أَنْ یَعْرِفَ أَنَّ الْقَلْبَ مُدَبِّرُ الْحَوَاسِّ وَ مَلِکُهَا وَ رَأْسُهَا وَ الْقَاضِی عَلَیْهَا فَإِنَّهُ مَا جَهِلَ الْإِنْسَانُ مِنْ شَیْ ءٍ فَمَا یَجْهَلُ أَنَّ الْیَدَ لَا تَقْدِرُ عَلَی الْعَیْنِ أَنْ تَقْلَعَهَا وَ لَا عَلَی اللِّسَانِ أَنْ تَقْطَعَهُ وَ أَنَّهُ لَیْسَ یَقْدِرُ شَیْ ءٌ مِنَ الْحَوَاسِ

۱- ۱. أی شهوتک.

أَنْ يَفْعَلَ بِشَيْ‏ءٍ مِنَ الْجَسَدِ شَيْئاً بِغَيْرِ إِذْنِ الْقَلْبِ وَ دَلَالَتِهِ وَ تَدْبِيرِهِ لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى جَعَلَ الْقَلْبَ مُدَبِّراً لِلْجَسَدِ بِهِ يَسْمَعُ وَ بِهِ يُبْصِرُ وَ هُوَ الْقَاضِي وَ الْأَمِيرُ عَلَيْهِ لَا يَتَقَدَّمُ الْجَسَدُ إِنْ هُوَ تَأَخَّرَ وَ لَا يَتَأَخَّرُ إِنْ هُوَ تَقَدَّمَ وَ بِهِ سَمِعَتِ الْحَوَاسُّ وَ أَبْصَرَتْ إِنْ أَمَرَهَا ائْتَمَرَتْ وَ إِنْ نَهَاهَا انْتَهَتْ وَ بِهِ يَنْزِلُ الْفَرَحُ وَ الْحَزَنُ وَ بِهِ يَنْزِلُ الْأَلَمُ إِنْ فَسَدَ شَيْ‏ءٌ مِنَ الْحَوَاسِّ بَقِيَ عَلَى حَالِهِ وَ إِنْ فَسَدَ الْقَلْبُ ذَهَبَ جَمِيعُهَا حَتَّى لَا يَسْمَعُ وَ لَا يُبْصِرُ قَالَ لَقَدْ كُنْتُ أَظُنُّكَ لَا تَتَخَلَّصُ مِنْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ وَ قَدْ جِئْتَ بِشَيْ‏ءٍ لَا أَقْدِرُ عَلَى رَدِّهِ قُلْتُ وَ أَنَا أُعْطِيكَ تَصَادِيقَ مَا أَنْبَأْتُكَ بِهِ وَ مَا رَأَيْتَ فِي مَنَامِكَ فِي مَجْلِسِكَ السَّاعَةَ قَالَ افْعَلْ فَإِنِّي قَدْ تَحَيَّرْتُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ قُلْتُ أَخْبِرْنِي هَلْ تُحَدِّثُ نَفْسَكَ مِنْ تِجَارَةٍ أَوْ صِنَاعَةٍ أَوْ بِنَاءٍ أَوْ تَقْدِيرِ شَيْ‏ءٍ وَ تَأْمُرُ بِهِ إِذَا أَحْكَمْتَ تَقْدِيرَهُ فِي ظَنِّكَ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَهَلْ أَشْرَكْتَ قَلْبَكَ فِي ذَلِكَ الْفِكْرِ شَيْئاً مِنْ حَوَاسِّكَ قَالَ لَا قُلْتُ أَ فَلَا تَعْلَمُ أَنَّ الَّذِي أَخْبَرَكَ بِهِ قَلْبُكَ حَقٌّ قَالَ الْيَقِينُ هُوَ فَزِدْنِي مَا يُذْهِبُ الشَّكَّ عَنِّي وَ يُزِيلُ الشُّبْهَةَ مِنْ قَلْبِي.

**[ترجمه]در نامه اهلیلجه که امام صادق علیه السّلام به مفضل بن عمر نوشته و در آن مناظره خود را با پزشک هندی درباره اثبات صانع ذکر کرده، حضرت فرمود: گفتم آیا اعتراف کردی که خدا خلق را آفریده یا در دلت شکی مانده است؟ گفت: من در این باره متوقفم و نظر قطعی ندارم. گفتم: اکنون که خود را به نادانی زدی و پنداری که موجودی نیست جز آنچه که با حواس درک شود، پس من خبر دهم که حواس هیچ چیز را درک نکنند و جز به وسیله دل شناختی ندارند، زیرا دل همانا شناساننده هر چیز است به آن ها که تو مدعی هستی آن ها وسیله شناخت دل هستند. گفت: اکنون که چنین گفتی نپذیرم از تو جز با بررسی دقیق و با توضیح و بیان و حجت و برهان.

امام فرمود: نخست با تو از اینجا آغاز سخن کنم که خود دانی؛ بسا همه حواس یا برخی از آن ها از بین رفته اند و دل است که زیان و سود امور را در آشکار و نهان می فهمد و به آن امر می کند و از آن بازمی دارد و کار خود را در آن استوار سازد. هندی گفت: گفتارت در اینجا به استدلال شبیه است، ولی من می خواهم در این باره توضیح بیشتری بدهی.

امام فرمود: آیا نمی دانی که دل بعد از این که حواس بروند باقی ماند؟ هندی گفت: چرا، ولی دلیلی بر فهم اشیایی ندارد که از حواس فهم شوند. امام فرمود: می دانی که نوزادی که مادرش او را زاید، پاره گوشتی است که هیچ کدام از حواس نه گوش و نه چشم و نه ذوق و نه لمس و بوییدن او را بر چیزی دلالت نمی کنند. هندی گفت: آری، درست است.

امام فرمود: پس کدام حس او، دلیل خواستن شیر گردد وقتی گرسنه شود، و دلیل خنده گردد پس از گریه و سیر شدن از شیر و کدام حواس، درنده ها را و پرنده هارا دلیل باشد تا گوشت و دانه برگیرند و آن میان بچه هایش گوشت اندازد و این دانه اندازد؟ به من بگو از جوجه های پرنده های آب زی که به آب افتند و شنا کنند و جوجه پرنده خشکی در آب که افتد غرق شود، با این که حواس هر دو یکی است، چگونه پرنده آب زی از حواس خود برای شنا کمک گرفت و پرنده خشکی از آن سود نبرد و چون در آب افتد بمیرد و پرنده آب زی در خشکی که بماند بمیرد، در اینجا حواس گفته تو را رد می کنند، و شایسته نیست جز این که تدبیر آفریننده حکیمی در میان باشد که برای آب خلقی ساخته و برای خشکی خلقی.

به من بگو چه شده که وقتی مورچه در آب که هیچ وقت آن را ندیده می افتد و شنا کند و یک آدم پنجاه ساله از نیرومندترین و خردمندترین مردان که شنا نیاموخته در آب افتد و غرق شود و با همه حواسی که دارد و سالم هستند، عقل و تجربه و آگاهی هایش به اشیاء، رهنمای او نشود که آن را با حواسش درک کند، همان طور که مورچه آن را درک کرد؟

آیـا شایسـته نیست که بـدانی دل، معـدن فهم کـودک است نسبت به آنچه برایت وصف کردم و در غیر آنچه که از جـانوران دیگر شنیدی و آن است که نوزاد را به شیر خوردن و پرنده را به دانه چیدن و درنده را به بلعیدن گوشت وامی دارد .

هنـدی گفت: من نمی توانم بپـذیریم که دل بـدون حواس چیزی را بفهمـد و بداند. امام فرمود: اگر نمی خواهی جز به حواس دل بـدهی، ما درباره آن ها به تو پاسخ دهیم تا ثابت شود برایت که آن جز ظاهر اشیاء را که فروتر از پروردگار والاینـد نمی فهمنـد و تو هم آنچه نهان است و به دیـده نیایـد نشناسـی، ولی خدا برای حواس دلی ساخته که به وسیله آن بر بنده ها حجت آورد، و حواس را دلیل درک امور ظاهر نموده تا دلیل بر آفریننده باشند، دیده خلقی متصل به هم بیند، و دل با رهنمایی دیده بیندیشد در حقیقت آسـمان و بلندی آن در هوا بی ستونی که دیده شود و پایه ای که آن را نگه دارد، نه هرگز پس کشد و نه پیش آیـد و نه فروتر و نزدیک شود، و نه بالاتر رود. در طول مـدت دگرگون نشود، با گـذشت روزگار نپوسـد و جایی از آن شکسـته نشود، و فرونریزد با آنچه از هفت ستاره بنگری که در مسیر خود با هم اختلاف دارند برای چرخیدن فلک و جا به جا شدن آن ها در بروج، روز به روز و ماه به ماه و سال به سال یکی سریع و یکی کُند و یکی میانه رو، سپس برگشت و استقامت آن ها و عرض و طولی که به خود گیرند، و نهانی آن ها در برابر خورشید که بتابد و پدید شدن آن ها چون غروب کند.

و روان بودن پیوسـته خورشـید و مـاه در بروج بی تغییر در وقت و زمانشان، که سـتاره شـناسان آن را روی حساب منظم و طبق حکمت او بداننـد، و خردمنـدان بداننـد که این تـدبیر به حکمت آدمی و بررسـی اوهام و انـدیشه کسـی نیست، و دل به دنبال رهنمایی آنچه که چشم بیند، بفهمد که برای این خلق و تدبیر و کار شـگفت صانعی است که آسـمان را نگه داشته تا بر زمین نیفتد، و آن که خورشید و ماه را در آن نهاده، آفریننده آسمان است.

چشم زمینی را که روی آنجا دارد می بینـد و دل را خبر کنـد و دل به عقل خود بفهمـد که نگهدارنـده زمین پهناور از این که فروافتـد یا به هوا برآیـد- با این که بینـد اگر یک پر افتد با همه سـبکی از جای خود فروافتد- هم او است که آسـمان را بالای زمین نگه داشـته، وگرنه زمین بـا آنچه بر آن است از کوه هـای سـنگین و مردم و درخت ها و دریاها و تپه های ریگ فرو می افتاد، و دل به راهنمایی چشم می فهمـد که مدبّر زمین و همان مدبّر آسـمان است، گوش بانگ بادهای سـخت و تند و بادهای آرام و خوش را می شـنود و چشم بینـد که درخت هـای بزرگ را از جـا بکنـد و ساختمان های محکم را ویران سازد و ریگ های سـنگین را برانگیزد و جا به جا کنـد. راننـده ای نیست که به چشم آیـد یا به گوش درک شود و یا به حواس دیگر درک شود؛ نه بدنی دارد که لمس شود، نه اندازه دارد که دیده شود، و چشم و گوش و حواس بر این نیفزایند که دل دلالت دارد بر این که آن را صانعی است، برای آنکه دل با عقل خود اندیشـد و بفهمد باد خود به خود نجنبد و اگر چنین بود از حرکت نمی ایستاد، و یک جا را ویران نمی کرد و یک جا را معاف کند و یک درخت را نمی کند و دیگری را رها نمی کرد در کنارش، و در یک جا نبود و از جای دیگر روگردان باشد.

و وقتی دل درباره باد اندیشد، دریابد که آن را محرکی است که به هر جا خواهد او را می راند و هر گاه خواهد آرامش کند، به هر که خواهـد او را می رسانـد و از هر که خواهـد او را برگردانـد، و چون دل به آن بیندیشد و بفهمد که متصل به آسـمان است و آنچه در آن است نشانه است، بداند که نگهدار مدبّر قادر زمین و آسمان، همان آفریننده باد و حرکت دهنده آن است هر وقت و به هر گونه که خواهد و بر هر کس که خواهد مسلطش کند.

و همچنین دیـده و گوش ما دل را رهنمایی کنند از زمین لرزه و با دیگر حواس غیر از این دو هم آن را بفهمد و حواس دلالت کنند بر حرکت این آفریده بزرگ با کلفتی و سـنگینی و درازی و پهنایش با آنچه کوه سـنگین و آب و مردم و جز آن دارد و یک جا بلرزد و یک جا نلرزد و یا این که یک جسم پیوسته است از یک جا ویران شود و یک جا سالم ماند، بفهمد که تکان دهنـده چیزی همان نگهدارنـده چیزی است که نگه داشـته شـده است و همان محرک و نگهـدار بادها است و مدبر آسـمان و زمین و آنچه میـان آن ها است، و بفهمـد که اگر زمین خود به خود می لرزیـد، نیروی لرزش و حرکت نـداشت، بلکه مـدبر و خالق آن است که هر چه از آن را خواسته حرکت داده است.

سپس ببیند به آیات بزرگی چون ابر میان آسـمان و زمین که چون دود بی کالبد، به جایی از زمین و کوه بساید و میان درخت هـا درآیـد و چیزی را حرکت ندهـد و شاخه آن ها را نفشارد و به آن ها نیاویزد و میان کاروان ها پهن شود و با تیره گی خود میان آنان پرده شود، ولی آب بسـیار و سـنگینی را که درخور وصـفش نیست با خود بردارد، به همراه صاعقه های شـکافنده و برق هـای درخشـنده و رعـد و برف و سـرما و عزو، تا آنجا که وهم به وصف آن رسا نیست و دل ها به کنه عجایبش رهنمون نباشـد، خود به خود در هوا برآیـد. پس از پراکنـدگی گرد آید و به دنبال گسـیختگی به هم بچسبد، بادها از هر سو آن را به فرمان پروردگارش برانند، یک بار فروآید و یک بار بالا رود، و آب بسیار درونش را نگهدار است که چونش فروبارد، از آن دریاها برآرد، به زمین های بسـیار و شهرهای دور از هم بگذرد و نقطه ای از آن نکاهد تا فرسنگ های بی شماری را طی کند و پیاپی آبش را قطره قطره و سـیل سـیل بفرسـتد تا همه دریاچه ها و دره ها را پر کند، و رودخانه ها را به سـیل های کوه مانند بالا آرد و پر از سـیل نمایـد، و بانگ و غرش آن ها گوش ها را کر کنـد. و زمین مرده را زنـده کند و سـرسبز گرداند، پس از آنکه تیره بـوده و زنـدگی بـار سـازد، پس از آنکه قحط بـوده، و گیاهـان رنگارنـگ و خرّم و شـکوفان و بـا زیور برآورد که زنـدگی مردم و چهارپایان است و چون ابر بارانش را تا ته بریزد، پراکنـده شود و برود آنجا که دیـده نشود و ندانند کجا نهان شد.

چشم این صـحنه را به دل گزارش دهد و او بفهمد که اگر این ابر سرپرستی نداشت و خودکار بود، نیمی از سنگینی بارانی که داده را تحمل نمی کرد و اگر به خود روانه بود، دو هزار فرسـخ و بیشتر نمی رفت و بارانش را در جای نزدیک تر می باریـد و آن را قطره قطره نمی فرسـتاد، بلکه یک باره سر می داد و ساختمان ها را ویران می کرد و گیاهان را تباه می نمود، و به شهری نرفته و شهری را رها می کرد.

و دل بـا نشانه های روشن و تابان بفهمـد که سـرپرست همه امور یکی است، و اگر دو یا سه بودنـد، در طول زمانه اختلافی در تـدبیر و تناقضـی در امور دیـده می شد و اوضاع پیش و پس می شدند، برخی از آنچه بالا است پایین می شد و برخی از آنچه پایین است بالا می شـد، و در طلوع و غروب سـتارگان پس و پیش پدیـد می گردید، و دل از اینجا می فهمد که سـرپرست هر چـه نهـان و آشـکار اسـت، همـان خـدا نخسـت موجـود اسـت کـه آفریننـده آسـمان و نگهـدار آن است و پهن کننـده زمین و گستراننده آن است و سازنده آنچه است در این میان که شمردیم و غیر آن که شماره نشد.

و همچنین چشم رفت و آمد پیوسته شب و روز را بیند که تازه اند و در طول برگشت خود کهنه نشدند و با فزونی رفت و آمد دگرگون نشدنـد، و کم و بیش نگردیدند، روز همان روشـنی و تابش را دارد و شب همان تیرگی و سـیاهی خود را، هر کدام

در دیگری فروشوند تا به پایان معین معروف درازی و کوتاهی یکنواخت خود رسند، و هر که باید در شب آرام شود و هر که باید در روز به راه افتد، و هر چه باید در شب به راه افتد و در روز آرام شود.

سپس گرما و سرما و آمدن هر کدام به دنبال دیگری تا گرما و سرما در هنگام خود باشند، به همه این ها دل دلیل یابد به وجود پروردگار سبحانه و تعالی و دل با عقل خود شناخت که مدبّر همه این چیزها همان یگانه عزیز و حکیم است که همیشه بوده و هست، و اگر در آسمان ها و زمین معبودانی با او بودند سبحانه، البته هر معبودی آفریده خود را با خود می برد و به یکدیگر سرفرازی می کردند و همدیگر را تباه می نمودند.

و همچنین گوش شنیده آنچه را که مدبّر از کتاب ها فروفرستاده برای گواه آنچه دل ها با عقل خود فهمیدند و بیان توفیقی که خدا به آن ها داده، و آنچه را عارف به حق در مورد او دریافته که نه فرزند دارد و نه همسر و نه شریک، و گوش آنچه را از زبان درباره گفتار پیغمبران شنیده به دل رسانیده است.

هندی گفت: مطالب لطیفی به من گفتی که از جز تو نشنیده بودم، ولی این ها مرا از آنچه در دست دارم بازندارند، جز این که توضیح بیشتر و حجت و دلیل قوی برای آنچه وصف کردی بیاوری.

امام فرمود: اگر باز هم پاسخ خود را در نیافتی و به گفتار مخالف چنگ انداختی، البته دلیلی از خودت بیاورم که برایت روشن شود حواس چیزی را جز به وسیله دل نشناسند. آیا در خواب دیدی که می خوری و می نوشی تا کام آن به دلت رسد؟ هندی گفت: آری. امام فرمود: آیا در خواب دیدی که می خندی، گریه کنی، در شهرهایی که نرفته ای و ندیده ای گردش می کنی و هم در آن شهرهایی که دیده ای تا نشانه های آن ها را بنگری؟ هندی گفت: آری، بسیار و بی شمار.

امام فرمود: آیا به خواب دیدی که یکی از خویشانت را چون برادر، پدر، خویش دیگر که مرده است و آن را شناختی مانند همان شناختن او پیش از مردنش؟ هندی گفت: بسیار، بسیار.

امام فرمود: به من بگو کدام از حواس تو این چیزها را در حال خواب دریابد تا دلت را به دیدار مرده ها و سخن با آن ها، و خوردن خوراکشان و گردش در شهرها و خنده و گریه و جز آن رهنما شوند؟ هندی گفت: نمی توانم بگویم کدام یک از حواسم چیزی از این ها را دریافته، و چگونه آن ها دریابند، در حالی که چون مرده نشنوند و نبینند.

امام فرمود: به من بگو چون بیدار شدی به یاد آوری آنچه را که در خواب دیدی و آن را به دوستانت گزارش دادی و حرفی از آن را فراموش نکرده باشی؟ هندی گفت: چنان است که می فرمایی، و بسا چیزی در خواب دیدم و روز به شب نیامده جز آنکه در بیداری آن را دیدم، چنان چه در خواب دیده بودم.

امام فرمود: به من بگو کدام از حواست این دانش را پابرجا داشته در دل تو تا به یادش آوردی پس از بیدارشدنت؟ هندی گفت: حواس ظاهری در این امر دخالتی ندارند. امام فرمود: اکنون سزاوار این است که چون حواس در این امر، باطل باشند، بدانی آنچه در خواب دیدی و حفظ کردی کار دل تو است که خدا در آن عقل نهاده و حجت بر بنده هاش ساخته؟ هندی گفت: راستی آنچه که من در خواب دیدم چیزی نیست، همانا چون سراب است که چون کسی به آن نگاه کند، شک ندارد

که آب است و چون به محل آن برسد چیزی از آن پیدا نکند، و آنچه هم در خواب بینم این جور است.

امام فرمود: چطور آنچه را که در خواب بینی از خوراك شیرین و ترش و از شادی و انـدوه آن را سـراب دانی؟ هنـدی گفت: چون به مکان سراب رسی چیزی در آنجا نیست. همچنین آنچه در خواب بینم چون به آن توجه کنم، این چنین شود .

امـام فرمـود: به من بگو اگر برای تو چیزی آوردم که در خواب بینی و از آن کـام بـبری و راست باشـد نـدانی که آنچه برایت وصـف کردم درسـت اسـت؟ هنـدی گفـت: چرا. امـام فرمـود: بـه من بگـو آیـا هرگز محتلم شـدی تـا شـهوت خـود را در زن دلخواهت چه او را بشناسی یا نشناسی انجام دادی؟ هندی گفت: آری، بسیار شده است که چنین خوابی دیدم.

امام فرمود: آیا از آن کام نبردی همان طور که در بیـداری کامیاب شوی و وقتی بیـدار شوی منی ریخته باشـی به اندازه ای که در بیداری از تو بریزد، این دلیل سراب تو را رد کند؟ هندی گفت: محتلم در خواب نبیند جز آنچه حواسش در بیداری وی را به آن رهنمایی کردند.

امام فرمود: چیزی نگفتی جز این که گفتار مرا تأییـد کردی، و معتقـد شـدی دل چیزها را تعقّل کنـد و بفهمـد، پس از این که حواس رفته باشـند و مرده باشند. پس چگونه منکر باشی که دل در بیداری و با همه حواس چیزها را نفهمد، وآنگه که حواس مرده انـد و نه شـنوایی است و نه بینـایی، چه چیزی به دل فهم دهـد، و تو نبایـد شـناخت دل را با وجود زنـدگی و فراهم بودن حواس منکر باشـی، زیرا اعتراف کردی که پس از رفتن حواس، به زن نگـاه می کنـد تـا بـا او همبستر می شود و از او کام می گیرد.

و سـزد کسـی که عقل دارد و دل را به شـناخت اشیاء پس از مردن حواس موصوف می داند، بفهمد که دل سـرپرست حواس است و پادشاه و سـرور و حاکم آن ها است، زیرا آدمی هر چه را ندانـد، این را می دانـد که دست نمی توانـد چشم را بکند یا زبان را ببرد، و هیچ حسی بدون فرمان دل و رهنمایی و تدبیر آن نتواند کاری در بدن انجام دهد، زیرا خدا تبارك و تعالی دل را مدبر بدن ساخته، با آن است که بشـنود و بیند و اوست قاضی و فرمانده بر بدن، و بدن پیش نرود اگر او پس کشد و نه پس رود اگر او پیش رود و از او است که حواس بشنوند و بینند.

اگر به آن ها فرمان دهـد پذیرنـد و اگر بازشان دارد، بازایسـتند؛ شادی از اوست و اندوه از اوست و اوست که آزار کشد؛ اگر یکی از حواس تباه شود او به جای خود است، ولی اگر دل تباه شود همه حواس نابود گردندو نه شنوایی باشد و نه دیدنی.

هنـدی گفت: من گمـان می کردم تـو از این مسأله بیرون نتـوانی شـد، ولی جـوابی آوردی که من نتـوانم آن را رد کنم. امـام فرمـود: مـن بـاز هم به تـو توضـیحی دهم که آنچه را به تـو آگـاهی دادم بـاور کنی و آنچه هم در خـواب بینی و آنچه در این مجلس بینی. هندی گفت: خواهش دارم بفرمایید که من در این مسأله سرگردانم.

امـام فرمود: به من بگو آیـا هیـچ وقت به دلت افتـاده که بازرگـانی کنی یـا دنبـال صـنعت یا ساختمان بروی یا چیزی را انـدازه بگیری، چون در گمان خود اندازه آن را پا بر جا کردی؟ هندی گفت: آری. امام فرمود: آیا در این باره چیزی از حواس خود را با دل شـریك کردی؟ هندی گفت: نه. امام فرمود: آیا ندانی آنچه را دل به تو گزارش داده درست است؟ هندی گفت: این

یقینی است، و بیفزا مرا آنچه شک مرا ببرد و شبهه را از دلم براندازد.

**[ترجمه]

أقول

قد عرفت أن القلب يطلق في لسان الشرع في الآيات و الأخبار على النفس الناطقه و لما كان السائل منكرا لإدراك ما سوى الحواس الظاهره نبهه عليه السلام على خطائه بمدركات الحواس الباطنه التي هي من آلات النفس و قد مر شرح الفقرات و تمام الحديث في كتاب التوحيد.

**[ترجمه]دانستی که دل در زبان شرع در آیات و اخبار بر نفس ناطقه اطلاق شود، و وقتی فرد سؤال کننده منکر تمام ادراکات جز حواس ظاهری بوده، امام او را با اثبات ادراک حواس باطنی که ابزار نفس ناطقه اند به خطایش آگاه کرده، و شرح فقرات این حدیث و تمام آن در «کتاب توحید» گذشت.

**[ترجمه]

«۴۶»

الدُّرُّ الْمَنْثُورُ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: فِي قَوْلِهِ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ الْآيَةَ قَالَ نَفْسٌ وَ رُوحٌ بَيْنَهُمَا مِثْلُ شُعَاعِ الشَّمْسِ فَيَتَوَفَّى اللَّهُ النَّفْسَ فِي مَنَامِهِ وَ يَدَعُ الرُّوحَ فِي جَوْفِهِ يَتَقَلَّبُ وَ يَعِيشُ فَإِنْ بَدَا لِلَّهِ أَنْ يَقْبِضَهُ قَبَضَ الرُّوحَ فَمَاتَ وَ إِنْ أَخَّرَ أَجَلَهُ رَدَّ النَّفْسَ إِلَى مَكَانِهَا مِنْ جَوْفِهِ (۱).

**[ترجمه]الدر المنثور: ابن عباس در مورد قول خداوند «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حينَ مَوْتِها وَ الَّتي لَمْ تَمُتْ في مَنامِها فَيُمْسِكُ الَّتي قَضي عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْرى إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ في ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» - . زمر / ۴۳ - {خدا روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی بازمی ستاند، و [نیز] روحی را که در [موقع] خوابش نمرده است [قبض می کند] پس آن [نفسی] را که مرگ را بر او واجب کرده نگاه می دارد، و آن دیگر [نَفْس ها] را تا هنگامی معیّن [به سوی زندگی دنیا] بازپس می فرستد. قطعاً در این [امر] برای مردمی که می اندیشند نشانه هایی [از قدرت خدا] ست.} گفته است: نسبت نفس و روح چون پرتو خورشید است و خدا در حال خواب نفس را بگیرد و روح را درون بدن بگذارد تا برگردد و زنده باشد، و اگر خدا خواهد روح را بگیرد، بدن بمیرد و اگر مرگش به تاخیر افتد، نفس را به درون آن برگرداند. - . الدر المنثور ۵ : ۳۲۹ -

**[ترجمه]

«۴۷»

وَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: فِي قَوْلِهِ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ الْآيَةَ قَالَ كُلُّ نَفْسٍ لَهَا سَبَبٌ تَجْرِي فِيهِ فَإِذَا قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتُ نَامَتْ حَتَّى يَنْقَطِعَ السَّبَبُ وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ تُتْرَكُ (۲).

۱- ۱. الدّر المنثور: ج ۵، ص ۳۲۹.

۲- ۲. الدّر المنثور: ج ۵، ص ۳۲۹.

**[ترجمه]الـدر المنثور: از ابن عبـاس در تفسـیر همین آیه است که: هر نفسـی را سـببی است که به آن در بـدن روان است و چون مرگش فرا رسد، بخوابد تا آن سبب قطع شود و آن که نمیرد وانهاده شود. -. الدر المنثور ۵ : ۳۲۹ -

**[ترجمه]

«۴۸»

وَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: فِی الْآیَهِ قَالَ سَبَبٌ مَمْدُودٌ(۱)

مَا بَیْنَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ بَیْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ فَأَرْوَاحُ الْمَوْتَی وَ أَرْوَاحُ الْأَحْیَاءِ تَأْوِی إِلَی ذَلِکَ السَّبَبِ فَتَعَلَّقُ النَّفْسُ الْمَیِّتَهُ بِالنَّفْسِ الْحَیَّهِ فَإِذَا أُذِنَ لِهَذِهِ الْحَیَّهِ بِالانْصِرَافِ إِلَی جَسَدِهَا تَسْتَکْمِلُ رِزْقَهَا أُمْسِکَتِ النَّفْسُ الْمَیِّتَهُ وَ أُرْسِلَتِ الْأُخْرَی (۲).

**[ترجمه]الدر المنثور: ابن عباس درباره همین آیه گفته است: سببی است کشیده میان مشرق و مغرب و میان آسمان و زمین، ارواح مرده ها و ارواح زنده ها بدان سـبب آشـیان گرند و نفس مرده به نفس زنده درآویزد و چون نفس زنده فرمان برگشـت به بدن گیرد، روزی اش کامل شود و نفس مرده به جا ماند و نفس زنده آزاد شود. -. الدرالمنثور ۵ : ۳۲۹ -

**[ترجمه]

«۴۹»

وَ عَنْ جُحَیْفَهَ قَالَ: کَانَ رَسُولُ اللَّهِ صـلی الله علیه و آله فِی سَفَرِهِ الَّذِی نَامُوا فِیهِ حَتَّی طَلَعَتِ الشَّمْسُ ثُمَّ قَالَ إِنَّکُمْ کُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَرَدَّ اللَّهُ إِلَیْکُمْ أَرْوَاحَکُمْ (۳).

**[ترجمه]الدر المنثور: رسول خدا صـلی اللّٰه علیه و آله در سـفر خود خوابیدند تا خورشید برآمد و فرمود: شما مرده بودید تا خدا ارواح شما را به شما برگرداند. -. الدرالمنثور ۵: ۳۲۹ -

**[ترجمه]

«۵۰»

شِهَابُ الْأَخْبَارِ، قَالَ النَّبِیُّ صلی الله علیه و آله: الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَهٌ مَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَ مَا تَنَاکَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ.

ضوء الشـهاب هـذا الحـدیث مما تسـکب فیه العبرات و لا تؤمن فی تفسـیره العثرات و أنا مورد فیه بقـدر ما رزقنی الله تعالی من العلم به فـأقول إن أصـل کلمه روح موضوع للطیب و الطهـاره فتسـمی روح الإنسـان روحـا و الملائکه المطهرون أرواحا و روح القدس جبرئیل علیه السـلام و الروح اسم ملک آخر قال تعالی یَوْمَ یَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِکَهُ صَـفًّا و عیسـی علیه السلام روح الله و النسـبه إلی الملائـکه و الجن روحـانی بـالضم و هم الروحـانیون و یقـال لکل ذی روح روحانی قاله أبو عبیـده و الروح الراحه و

مكان روحانى طيب و الريح واحده الرياح و الأرواح أصلها روح فقلبت الواو ياء لمكان كسره الراء و الراح و الرياح بفتح الراء الخمر و روح و ريحان أى رحمه و رزق و الروح و النسيم و الريحان المشموم و من ذلك الروح التى يحيا بها الإنسان سميت بذلك لطهارتها و طيبها فى الخلقه و فى مبدإ التكوين و قال أصحاب الأصول الروح النفس المتردد فى مخارق الحى و على ذلك قال الشاعر:

فقلت له ارفعها إليك و أحيها***بروحك و اجعلها له قبه(۴) قدرا.

ص: ۶۳

۱- ۱. فى المصدر: ممدود بين السماء و الأرض.

۲- ۲. الدّر المنثور: ج ۵، ص ۳۲۹.

۳- ۳. الدّر المنثور: ج ۵، ص ۳۲۹.

۴- ۴. فى بعض النسخ« لها قتبه».

و ما يقوله قوم من أن الأرواح قائمه بالأجساد و أنها كانت قبل الأجساد بكذا و كذا عاما و أنها غير داخله فى الأجساد و لا خارجه منها و أنها تفنى إلى غير ذلك فنحن مستغنون عن ذكره فيما نحن بصدده و كتب الأصول و الجدل أولى بذكر ذلك فقال بعض من تكلم فى هذا الحديث إنه على حذف المضاف و التقدير ذوو الأرواح و هذا قريب المأخذ و عند جماعه من محققى أصحاب الأصول أنه يجوز عقلا أن يكون الله تعالى إذا استشهد الشهيد أو توفى النبى أو الصالح من بنى آدم ينتزع من جسده أجزاء بقدر ما تحل الحياه التى كانت الجمله بها حيه فيها فيردها إلى تلك الأجزاء فتصير حيا و إن كانت جثه صغيره فيرفعه إلى حيث شاء فإنه لا اعتبار فى الحى بالجثه و ظاهر الكتاب يشهد بصحه ذلك حيث يقول تعالى وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ إلى قوله تعالى وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (۱) و

فِى الْحَدِيثِ: أَرْوَاحُ الشُّهَدَاءِ فِى أَجْوَافِ طَيْرٍ خُضْرٍ تَعَلَّقُ مِنْ وَرَقِ الْجَنَّهِ ثُمَّ تَأْوِى إِلَى قَنَادِيلَ مُعَلَّقَهٍ بِالْعَرْشِ.

و هذا الحديث مما يعضد هذه المقاله فعلى هذا تتعارف هذه الأجساد اللطيفه بعد موت صاحبها كما كانت فى دار الدنيا تعرف بعضها بعضا فتتباشر فتأتلف و بالعكس. و

رَوَتْ عَائِشَهُ فِى سَبَبِ هَذَا الْحَدِيثِ: أَنَّ مُخَنَّثاً قَدِمَ الْمَدِينَهَ فَنَزَلَ عَلَى مُخَنَّثٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّهُ مُخَنَّثٌ فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صلى الله عليه و آله فَقَالَ الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَهٌ الْحَدِيثَ.

وَ رُوِىَ عَنْهُ صلى الله عليه و آله: الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَهٌ فَتَشَامُّ كَمَا تَشَامُّ الْخَيْلُ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَ مَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ فَلَوْ أَنَّ مُؤْمِناً جَاءَ إِلَى مَجْلِسٍ فِيهِ مِائَهُ مُنَافِقٍ لَيْسَ فِيهِمْ إِلَّا مُؤْمِنٌ وَاحِدٌ لَجَاءَ حَتَّى يَجْلِسَ إِلَيْهِ.

أو كما قال

وَ رُوِىَ عَنْ عَائِشَهَ أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَتِ امْرَأَهٌ بِمَكَّهَ تَدْخُلُ عَلَى نِسَاءِ قُرَيْشٍ تُضْحِكُهُنَّ فَلَمَّا هَاجَرْتُ إِلَى الْمَدِينَهِ دَخَلَتِ الْمَدِينَهَ فَدَخَلَتْ عَلَيَّ قُلْتُ فُلَانَهُ مَا أَقْدَمَكِ قَالَتْ إِلَيْكُنَّ قُلْتُ فَأَيْنَ نَزَلْتِ قَالَتْ عَلَى فُلَانَهَ امْرَأَهٍ مُضْحِكَهٍ بِالْمَدِينَهِ فَدَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و آله فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ دَخَلَتْ فُلَانَهُ الْمُضْحِكَهُ قَالَ صلى الله عليه و آله فَعَلَى مَنْ نَزَلَتْ قُلْتُ عَلَى فُلَانَهَ قَالَ

۱- ۱. آل عمران: ۱۶۹،

الْمُضْحِكَهِ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ إِنَّ الْأَرْوَاحَ جُنُودٌ مُجَنَّدَهٌ الْحَدِيثَ.

و فی کلام بعضهم الروح نقاب أی یعلم بالأشیاء و هذه کنایه عن العلم و الفطنه و الذکاء و المعرفه و الدهاء و العرب تعبر بالروح عن الحیاه و الله الموفق.

**[ترجمه]شهاب الاخبار: پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله فرمود: ارواح، لشکرهای آماده اند، هر کدام با هم آشنا شدند الفت گیرند و هر کدام ناشناس هم باشند، خلاف هم پذیرند.

در ضوء الشهاب آمده است که این حدیث اشک از دیده ها بریزد و در تفسیرش لغزش ها بخیزد. من بدان چه دانش که خدایم روزی کرده به شرح آن پردازم و گویم: اصل کلمه روح برای خوشی و پاکی وضع شده، جان آدمی را روح گویند، و فرشته های پاک را ارواح، روح القدس جبرئیل است و روح نام فرشته دیگر که خدا فرموده «یَوْمَ یَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِکَهُ صَفًّا» - . نبأ / ۳۸ - {روزی که «روح» و فرشتگان به صف می ایستند.} و عیسی، روح اللَّه است، نسبت به فرشته و جن «روحانی» به ضمّ راء و آنان روحانیون هستند، به هر جانداری هم روحانی گویند.

ابو عبیده گفته: روح، راحت است؛ مکان روحانی: خوش؛ ریح، مفرد ریاح؛ و ارواح که اصلش روح بوده و برای کسره راء واو به یاء بدل شده؛ راح و رَیاح به فتح راء یعنی خمر؛ روح و ریحان، رحمت و رزق است؛ روح، نسیم است و ریحان گل بوییدنی، و از اینجا است روحی که آدمی بدان زنده است، برای آنکه پاک و خوش است در آفرینش و در آغاز پدید آمدنش. اصحاب اصول گفتند: روح نفسی است که در منافذ موجود زنده روان است و بنابر همین مبنا شاعر گفته است:

پس به او گفتم: آن را به سوی خود بالا بیاور

و به روح خود زنده کن و برای او جایگاهی بلند قرار بده

و آنچه قومی گویند که ارواح به خاطر بدن برپا هستند، و پیش از بدن بوده اند به چنین و چنان سال و این که نه درون بدن هستند و نه برون آن، و این که نابود شدند. پس ما از ذکر آنچه که در صددش هستیم بی نیازیم، از سیاق گفتار که داریم بیرون است و باری مکتب اصول و جدل مناسب تر است، برخی که در این حدیث سخن گفته اند که مضاف در حدیث حذف شده است و تقدیر آن صاحبان ارواح می باشد و این بیشتر نزدیک به باور است.

و جمعی از محققان اصول معتقدند که رواست خدا از بدن شهید و پیغمبر و صالحین، اجزایی که زندگی پذیر باشند را برگیرد و جان را به آن ها برگرداند و زنده شوند، گرچه پیکر کوچکی باشد، و آن را تا هر جا خواهد بالا برد، زیرا در زنده اندازه پیکر منظور نیست، و ظاهر قرآن گواه به درستی آن است، آنجا که خدا فرماید: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذینَ قُتِلُوا فی سَبیلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ * فَرِحینَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ یَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذینَ لَمْ یَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ» - . آل عمران / ۱۶۹-۱۷۰ - {هرگز کسانی را که در راه خدا کشته شده اند، مرده مپندار، بلکه زنده اند که نزد پروردگارشان روزی داده می شوند به آنچه خدا از فضل خود به آنان داده است شادمانند، و برای کسانی که از پی ایشانند و هنوز به آنان نپیوسته اند شادی می کنند که نه بیمی بر ایشان است و نه اندوهگین می شوند.}

و در حدیث است که ارواح شهدا درون پرنده های سبزی باشند که به برگ بهشت آویزند و سپس در قندیل های آویزان به عرش آشیانه گیرند. و این حدیث مؤید این گفتار است، و بنابراین این پیکرهای لطیف پس مرگ با هم الفت گیرند، چنان چه در دار دنیا همدیگر را می شناختند، با هم بیامیزند و با هم مأنوس شوند و به عکس.

و عایشه در سبب صدور این حدیث روایت کرده که مخنّثی به مدینه آمد و ندانسته مهمان مخنّثی شد و گزارش آن به پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله رسید و فرمود: «الارواح جنود مجنّده»: ارواح، لشکرهای به هم پیوسته‌اند.

و از آن حضرت صلی اللّٰه علیه و آله روایت شده که فرمود: «ارواح لشکرهای به هم پیوسته‌اند و مانند اسب ها بوی یکدیگر را بفهمند، و هر کدام به هم آشنا باشند با هم الفت گیرند و هر کدام ناشناس هم باشند ناآشنا شوند، و اگر مؤمنی در مجلسی درآید که صد منافق در آن است و جز یک مؤمن نیست، بیاید تا در بر آن مؤمن نشیند.»

یا چنان چه تعبیر کرده است و از عایشه روایت است که در مکه زنی بود که نزد زنان قریش می آمد و آن ها را می خندانید، و چون به مدینه هجرت کرد نزد من آمد. گفتم: فلانی، برای چه آمدی؟ گفت: تا با شما باشم. گفتم: کجا منزل کردی؟ گفت: بر فلان زن که او هم شوخ طبع بود. رسول خدا وارد شد و گفتم: یا رسول اللّٰه! فلان زن مسخره چی آمده است. فرمود: بر که وارد شده؟ گفتم: بر فلان زن. فرمود: همان که مسخره چی است؟ گفتم: آری. فرمود: حمد خدا را، به راستی ارواح لشکرهای به هم پیوسته‌اند.

در کلام برخی است که «روح بررسی کننده است» یعنی چیز فهم است، و این کنایه است از دانش و هوش و ذکاوت و شناخت و زیرکی، و عرب روح را زندگی داند، و اللّٰه الموفق .

**[ترجمه]

و أقول

إن تحقیق أمر الروح عسیر و لا یعلم حقیقه ذلک إلا من خلقه و أوجده و رکبه وَ ما أُوتِیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیلًا و لو أراد الله تعالی أن یعلم حقیقته و ماهیته بکنهه لأعلمناه و قال وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی فقال حتی نسکت عما أسکت الله عنه و قد أوردت بعض ما سمعت فیه و علمت و أنت محکم فانظر فیه و احکم و التوقف فیه فرض من لا فرض له و الله أعلم و أحکم ثم رسوله صلی الله علیه و آله و فائده الحدیث إعلام أن الجنس إلی الجنس أمیل و إلیه أسوق و أشوق و التعارف مما یجر الائتلاف و بالعکس و راویه الحدیث عائشه.

**[ترجمه]تحقیق روح دشوار است و جز آفریننده اش حقیقت آن را نداند. «وَما أُوتیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلیلًا» {و به شما از دانش جز اندکی داده نشده است.} و اگر خدا می خواست حقیقت آن را بدانیم به ما اعلام کرده بود، ولی فرمود: «وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی» - . اسراء / ۸۵ - {و درباره روح از تو می پرسند، بگو: «روح از [سنخ] فرمان پروردگار من است.»} چنین گفت تا ما هم از آنچه خدا خموشی گرفته خاموش باشیم. من آنچه درباره اش درست فهمیدم ذکر کردم و آنچه را دانستم گفتم و تو قضاوت کن. و توقف درباره آن واجب است بر کسی که نداند، و خدا داناتر و باسنجش تر است و

سپس رسولش، و هدف حدیث این است که یک جنس به هم جنس خود مایل تر است و به او روآورتر و مشتاق تر است، و آشنایی الفت آورد و برعکس، راوی حدیث عایشه است.

**[ترجمه]

«۵۱»

شِهَابُ الْأَخْبَارِ، قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه و آله: النَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّهِ.

**[ترجمه]شهاب الاخبار: پیغمبر صلی اللّه علیه و آله فرمود: مردم مانند معادنی چون معادن طلا و نقره هستند.

**[ترجمه]

توضیح

الضوء المعدن مستقر الجوهر من قولک عدن بالمکان إذا أقام فیه و منه جَنَّاتُ عَدْنٍ أی إقامه و الذهب الجسد المعروف الذی ذهب الناس فیه و القطعه ذهبه و ذهب الرجل إذا رأی القطعه الکبیره من الذهب فی المعدن فدهش و الفضه أحد الثمنین و هو أحد الأجساد أیضا فیقول صلی الله علیه و آله الناس متفاوتون کتفاوت المعادن متفاضلون کتفاضل الجواهر المجلوبه منها فمنها الذهب و الفضه و النحاس و الحدید و الأسرب و الرصاص و الزرنیخ و الفیروزج و غیر ذلک و کان الغرض النبوی أن یعلمک أن الناس متفاوتون أمثال الفلز و الخرز لیسوا بأمثال و إن کانوا من جنس واحد و مورد هذا الحدیث علی العکس من مورد الحدیث الذی قبله یعنی قوله صلی الله علیه و آله الناس کأسنان المشط فکأنه صلی الله علیه و آله یقول إذا صادفت أحدا فتعرف أحواله و تجسس أفعاله و أقواله فإن کان صالحا فعلیک به فهو من المعدن النفیس فإن کان طالحا فالهرب الهرب منه فهو من المعدن الخسیس و فائده الحدیث الإعلام بتفاوت الناس علی أنهم بنو الرجل و راوی الحدیث أبو هریره

و تمام الحدیث: خیارهم فی الجاهلیه خیارهم

فی الإسلام إذا فقهوا.

یعنی أن الخیار منهم فی الجاهلیه إذا تفقهوا فهم الخیار فی الإسلام و الله أعلم.

**[ترجمه]معـدن جایگاه جواهر است و جنّات عدن، بهشت اقامت. طلا فلز معروفی است که دل مردم را برده، و انسان را برده یعنی وقتی تکه بزرگی از طلاـ در معـدن را می بینیـد، دهشـتناک و حیرت آور می شود. نقره یکی از دو پول و یکی از فلزات است. پیغمبر صلی اللّه علیه و آله می فرماید: مردم با هم تفاوت دارند، مانند تفاوت طلا و نقره در برتری و مانند مس و آهن و سرب و قلع و زرنیخ و فیروزه و جز آن، و مقصود پیغمبر صلی اللّه علیه و آله این است که مردم چون فلز و مهره اند و مانند هم نیستند، گرچه از یک جنس هستند.

و مورد این حدیث بر عکس حدیث پیش است که حضرت صلی اللّه علیه و آله فرمود: «مردم چون دندانه های شانه اند.» گویا می فرماید چون به کسـی برخوردی، حالش را بررسی کن و کارش را بررسی کن و گفتارش را بسنج و اگر خوب است، با او باش که از معدن باارزش است و اگر بد است، از او بگریز و بگریز که از معدن پست است. و فایده حدیث، اعلام تفاوت مردم است بر پایه این که فرزندان یک پدرند. راوی حدیث ابو هریره است.

و دنباله حدیث این است که خوبان آنان در جاهلیت خوبان آن ها هستنند در اسلام، هر گاه دین را بفهمند.

**[ترجمه]

بیان

قال الطیبیّ هو تشبیه بلیغ فکمعادن الذهب تأکید أو مجاز عن التفاوت أی الناس متفاوتون فی النسب بالشـرف و الضعه کتفاوت المعـدن فی الـذهب و الفضه و مـا دونهمـا و تفـاوتهم فی الإسـلام بالقبول لفیض الله بحسب العلم و الحکمه علی مراتب و عـدم قبوله و قیـد إذا فقهوا یفید أن الإیمان یرفع تفاوت الجاهلیه فإذا تحلی (۱) بالعلم استجلب النسب الأصلی فیجتمع شرف النسب و الحسب و فیه أن الوضیع العالم أرفع من الشریف الجاهل.

**[ترجمه]طیبی گفته: این تشبیه بلیغی است، مقصود این است که مردم از نظر نژاد شـریف و پست دارنـد، مانند تفاوت معدن در طلا و نقره و فروتر از آن ها، و تفاوتشان در اسلام به حسب دانش و حکمت و مراتب آن و نپذیرفتن آن است، و قید به فقه می رسانـد که ایمان تفاوت جاهلیت را برمی دارد و چون کسـی به زیور دانش آراسـته شـد و نژادی رفیع دارد، شـرف نسب و حسب هر دو را جمع کرده و فرد پست دانا، بالاتر است از شریف نادان.

**[ترجمه]

«۵۲»

الشِّهَابُ،: النَّاسُ کَإِبِلٍ مِائَهٍ لَا تَجِدُ فِیهَا رَاحِلَهً وَاحِدَهً.

**[ترجمه]شهاب الاخبار: مردم مانند يک گله صدتايى شتر هستند که يک شتر سوارى مناسب سفر در آن ها نيابى.

**[ترجمه]

توضيح

الضوء الناس أصله أناس فخفف و ليس الألف و اللام عوضا من الهمزه المحذوفه لأنهما تجتمعان مع الهمزه كقوله

إن المنايا يطلعن على الأناس الآمنينا

و الناس بن مضر بن نزار اسم قيس عيلان و الإبل البعران الكثيره و لا واحد له من لفظه و أبل الوحشى يأبل أبولا و أبل يأبل إبلا اجتزأ عن المـاء شـبهت بالإبل فى الصبر عن الماء و تأبل الرجل عن امرأته إذا ترك مقاربتها و رجل آبل و أبل حسن القيام على إبله و إبل مأبله أى مجموعه و الراحله البعير الذى يصلح للارتحال و راحله عاونه على رحلته و المعنى و الله أعلم أنه ذم للناس و أنه قلما يقع فيهم من هو كامل فى بابه و قال أبو عبيـد يعنى أنهم متساوون ليس لأحـد منهم فضل على أحـد فى النسب و لكنهم أشباه و أمثال كإبل مائه ليس فيها راحله تتبين فيها و تتميز منها بالتمام و حسن المنظر و الراحله عند العرب تكون الجمل النجيب و النـاقه النجيبه يختارهـا الرجل لمركبه و دخول الهاء فى الراحله للمبالغه كما تقول رجل داهيه و راويه للشـعر و علامه و نسابه و يقال إنها إنما سـميت راحله لأنها ترحل كما قال تعالى فِي عِيشَهٍ راضِـيَهٍ أى مرضيه و كما قال تعالى مِنْ ماءٍ دافِقٍ أى مدفوق قال و يقال لفلان إبل إذا كانت له مائه من الإبل و إبلان

ص: ۶۶

۱- ۱. تجلى(خ).

إذا كانت له مائتان و يقال للمائه منها هنيده معرفه لا تنصرف و قال أبو سليمان الخطابی يقال للمائتين هنيد بغير هاء و العهده عليه و قال ابن قتيبه الراحله هی التی يختارها الرجل لمركبه و رحله علی النجابه و تمام الخلق و حسن المنظر فإذا كانت فی جماعه الإبل عرفت يقول الناس متساوون ليس لأحد منهم فضل فی النسب و لكنهم أشباه كإبل مائه ليس فيها راحله و قد خطأه

أبو منصور الأزهری لفظا و معنی أما اللفظه فمن حيث جعل الناقه هی الراحله قال و ليس الجمل عنده راحله و الراحله عند العرب تكون الجمل النجيب و الناقه النجيبه و أما المعنی أنه يعز فيهم الكامل الفاضل زهدا فی الدنيا و رغبه فی الآخره هذا معنی كلام الأزهری و فائده الحديث ذم الناس و أن الكامل فيهم قلما يوجد و راوی الحديث عبد الله بن عمر.

بيان

قال فی النهايه يعنی أن المرضی المنتجب من الناس فی عزه وجوده كالنجيب من الإبل القوی علی الأحمال و الأسفار الذی لا يوجد فی كثير من الإبل قال الأزهری الذی عندی فيه أن الله تعالی ذم الدنيا و حذر العباد سوء مغبتها(۱) و ضرب لهم فيها الأمثال ليعتبروا و يحذروا و كان النبی صلی الله عليه و آله يحذرهم ما حذرهم الله و يزهدهم فيها فرغب أصحابه بعده فيها تنافسوا عليها حتی كان الزهد فی النادر القليل منهم.

فَقَالَ صلی الله عليه و آله: تَجِدُونَ النَّاسَ مِنْ بَعْدِی كَإِبِلٍ مِائَهٍ لَيْسَ فِيهَا رَاحِلَهٌ.

أی أن الكامل فی الزهد فی الدنيا و الرغبه فی الآخره قليل كقله الراحله فی الإبل و الراحله هی البعير القوی علی الأسفار و الأحمال النجيب التام الخلق الحسن المنظر و يقع علی الذكر و الأنثی و الهاء فيه للمبالغه انتهی و قال الكرمانی و قيل أی الناس فی أحكام الدين سواء لا فضل فيها لشريف علی مشروف و لا لرفيع علی وضيع كإبل لا راحله فيها و هی التی ترحل لتركب أی كلها تصلح للجمل لا للركوب.

**[ترجمه]اصل كلمه «الناس»، «أناس» است كه مخفف شده است و الف و لام در آن الف و لام عوض از همزه اولی كه محذوف شده نيست، زيرا اين دو با همديگر در يک كلمه آمده اند، مانند بيت « إن المنايا يطلعن علی الأناس الآمنينا» و «الناس بن مضر بن نزار» اسم قيس عيلان است. و «إبل» به معنای شترهای زياد است و برای مفرد آن لفظی وجود ندارد و فعل «أبل، يأبل، أبولا» و «أبل، يأبل، إبلا» يعنی از آب خوردن كناره گيری كرد و به خاطر تحمل و صبر در تشنگی به شتر تشبيه می شود. و وقتی مردی نزديكی كردن با همسرش را ترک كند، گفته می شود «تأبل الرجل» و «أبل» يعنی كنار شتر به صورت درست ايستادن و «إبل مأبله» به معنی مجموعه است و «راحله» به معنی شتری است كه برای سفر كردن مناسب باشد.

در شرح حديث گفته «راحله» شتر سواری است و مقصود- و خدا داناتر است- نكوهش مردم است و بيان اين كه كمياب است ميان آنان كسی كه كامل و سودمند باشد. ابو عبيده گفته: يعنی مردم همه از يک نژاد برابرند و به هم برتری ندارند و همه نمونه يكديگرند، چون يک رمه صد شتری كه در آن ها شتر سواری ممتاز وجود ندارد. و ابن قتيبه گفته: شتر سواری، نجيب و تمام خلقت و زيبا منظر است و در رمه شتر نمايان است. می فرمايد: مردم برابرند و برتری نژادی ندارند و به هم مانند چون رمه صد شتری كه در آن ها شتر سواری نباشد. ولی ازهری گفته: مقصود حديث نكوهش مردم است و اين كه كامل در ميان

آن ها کمیاب است و راوی حدیث عبداللّه بن عمر است.

توضیح

در نهایه گفته: یعنی پسندیده و نجیب در میان مردم، در کمیابی چون شتر نجیب و نیرومند است برای بار و سفر که در یک رمه شتر هم به دست نیاید. ازهری گفته: آنچه من از این حدیث می فهمم، این است که خدا تعالی دنیا را نکوهش کرده و بنده های خود را از انجام بدی هایش برحذر داشته و درباره آن مثل ها زده تا عبرت گیرند و از آن ها برحذر باشند. و پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله هم آن ها را از آنچه خدا برحذر می داشت برحذر داشته و به زهد واداشته است، ولی اصحابش بعد از او به دنیا رغبت کردند و بر سر آن رقابت کردند و زاهد در آن ها کمیاب شد.

و آن حضرت صلی اللَّه علیه و آله فرموده است: مردم را پس از من چون صد شتری یابید که یک شتر سواری در آن ها نیست.

یعنی زاهد از دنیا و راغب به آخرت اندک است، چون کمی راحله در شتر. و «راحله» شتر قوی است که در سفرها و بارها به کار گرفته می شود و نجیب و با خلقتی کامل و زیبا رو است. مذکر و مونث آن یکی است و هاء در آن برای مبالغه است. کرمانی گفته: یعنی مردم در احکام دین برابرند و برتر و پست تر در نژاد ندارند، چون دو شتری که در آن ها شتر ممتاز سواری نیست، یعنی همه باربرند نه سواری.

**[ترجمه]

أقول

قد مر بعض الأخبار المناسبه لهذا الباب فی أبواب المعاد و أبواب خلق أرواح النبی صلی الله علیه و آله و الأئمه علیهم السلام و سیأتی بعضها فی الأبواب الآتیه إن شاء الله تعالی.

۱- ۱. أی عاقبتها.

**[ترجمه]برخی اخبار مناسب این باب در ابواب معاد و ابواب خلق ارواح نبی و ائمه علیهم السّلام گذشت و برخی هم در ابواب آینده خواهد آمد، ان شاء اللّه تعالی .

**[ترجمه]

تذییل

و تفصیل فی بیان أقوال الحکماء و الصوفیه و المتکلمین من الخاصه و العامه فی حقیقه النفس و الروح ثم بیان ما ظهر من الآیات و الأخبار فی ذلک.

قال شارح المقاصد فی بیان آراء الحکماء و المتکلمین فی النفس لما عرفت أن الجوهر المجرد إن تعلق بالبدن تعلق التدبیر و التصرف فنفس و إلا فعقل و قد یطلق لفظ النفس علی ما لیس بمجرد بل مادی کالنفس النباتیه التی هی مبدأ أفاعیله من التغذیه و التنمیه و التولید و النفس الحیوانیه التی هی مبدأ الحس و الحرکه الإرادیه و یجعل النفس الأرضیه اسما لها و النفس الناطقه الإنسانیه فیفسر بأنها کمال أول لجسم طبیعی إلی ذی حیاه بالقوه ثم قال مقتضی قواعدهم أی الفلاسفه أن یکون فی الإنسان نفس هی مبدأ تعقل الکلیات و أخری مبدأ الحرکات و الإحساسات و أخری مبدأ التغذیه و التنمیه و تولید المثل (۱)

لکن ذکر فی شرح الإشارات و غیره أن لیس الأمر کذلک بل المرکبات منها ما له صوره معدنیه یقتصر فعلها علی حفظ المواد المجتمعه من الأسطقسات المتضاده بکیفیاتها المتداعیه إلی الانفکاک لاختلاف میولها إلی أمکنتها المختلفه و منها ما له صوره تسمی نفسا

نباتیه یصدر عنها مع الحفظ المذکور جمع أجزاء أخر من الأسطقسات و إضافتها إلی مواد المرکب و صرفها فی وجوه التغذیه و الإنماء و التولید و منها ما له صوره تسمی نفسا حیوانیه یصدر عنها مع الأفعال النباتیه و الحفظ المذکور الحس و الحرکه الإرادیه و منها ما له نفس مجرده یصدر عنها مع الأفعال السابقه کلها النطق و ما یتبعه.

ثم قال و لما یثبت عند المتکلمین اختلاف أنواع الأجسام و استناد الآثار إلیها لیحتاج إلی فصول منوعه و مباد مختلفه بنوا إثبات النفس علی الأدله السمعیه

ص: ۶۸

---

۱ - ۱. غایه ما تقتضیه قواعد الفلسفه اثبات مبادئ لهذه الافاعیل، لکن هذا لا ینافی اتّحاد جمیع هذه المبادی بالنفس اتّحاد المراتب الناقصه بالکامله، فقد اثبتوا ان النفس فی وحدتها کل القوی و اقاموا علیها براهین مذکوره فی محالها.

و التنبهات العقليه مثل أن البدن و أعضاءه الظاهره و الباطنه دائما فى التبدل و التحلل و النفس بحالها و أن الإنسان الصحيح العقل قد يغفل عن البدن و أجزائه و لا يغفل بحال عن وجود ذاته و أنه قد يريد ما يمانعه البدن مثل الحركه إلى العلو.

و بالجمله قد اختلف كلمه الفريقين فى حقيقه النفس فقيل هى النار الساريه فى الهيكل المحسوس و قيل الهواء و قيل الماء و قيل العناصر الأربعه و المحبه و الغلبه أى الشهوه و الغضب و قيل الأخلاط الأربعه و قيل الدم و قيل نفس كل شخص مزاجه الخاص و قيل جزء لا يتجزأ فى القلب و كثير من المتكلمين على أنها الأجزاء الأصليه الباقيه من أول العمر إلى آخره و كأن هذا مراد من قال هى هذا الهيكل المخصوص و البنيه المحسوسه أى التى من شأنها أن يحس بها و جمهورهم على أنه جسم مخالف بالماهيه للجسم الذى يتولد منه الأعضاء نورانى علوى خفيف حى لذاته نافذ فى جواهر الأعضاء سار فيها سريان ماء الورد فى الورد و النار فى الفحم لا يتطرق إليه تبدل و لا انحلال بقاؤه فى الأعضاء حياه و انتقاله عنها إلى عالم الأرواح موت و قيل إنها أجسام لطيفه متكونه فى القلب ساريه فى الأعضاء من طريق الشرايين أى العروق الضاربه أو متكونه فى الدماغ نافذه فى الأعصاب الثابته منه إلى جمله البدن.

و اختار المحققون من الفلاسفه و أهل الإسلام (١)

إلى أنها جوهر مجرد فى ذاته متعلق بالبدن تعلق التدبير و التصرف و متعلقه أولا هو ما ذكره المتكلمون من الروح القلبى المتكون فى جوفه الأيسر من بخار الأغذيه و لطيفه و يفيده قوه بها يسرى فى جميع البدن فيفيد كل عضو قوه بها يتم نفعه من القوى المذكوره فيما سبق احتج القائلون بأنها من قبيل الأجسام بوجوه الأول أن المدرك للكليات أعنى النفس هو بعينه المدرك للجزئيات لأنا نحكم بالكلى على الجزئى كقولنا هذه الحراره حراره و الحاكم بين الشيئين لا بد أن يتصورهما و المدرك للجزئيات جسم لأنا نعلم بالضروره أنا إذا لمسنا النار كان المدرك لحرارتها هو العضو اللامس

١- ١. كذا، و الظاهر زياده لفظه« الى».

و لأن غير الإنسان من الحيوانات يدرك الجزئيات مع أن الاتفاق على أنا لا نثبت لها نفوسا مجرده.

و رد بأنا لا نسلم أن المدرك لهذه الحراره هو العضو اللامس بل النفس بواسطته و نحن لا ننازع فى أن المدرك للكليات و الجزئيات هو النفس لكن للكليات بالذات و للجزئيات بالآلات و إذا لم نجعل العضو مدركا أصلا لا يلزم أن يكون الإدراك مرتين و الإنسان مدركين على ما قيل.

و يمكن دفعه بأنه يستلزم إما إثبات النفوس المجرده للحيوانات الأخر و إما جعل إحساساتها للقوى و الأعضاء و إحساسات الإنسان للنفس بواسطتها مع القطع بعدم التفاوت (١).

الثانى أن كل واحد منا يعلم قطعا أن المشار إليه بأنا و هو النفس يتصف بأنه حاضر هناك و قائم و قاعد و ماش و واقف و نحو ذلك من خواص الأجسام و المتصف بخاصه الجسم جسم و قريب من ذلك ما يقال إن للبدن إدراكات هى بعينها إدراكات المشار إليه بأنا أعنى النفس مثل إدراك حراره النار و بروده الجمد و حلاوه العسل و غير ذلك من المحسوسات فلو كانت النفس مجرده أو مغايره للبدن امتنع أن تكون صفتها غير صفته.

و الجواب أن المشار إليه بأنا و إن كان هو النفس على الحقيقه لكن كثيرا ما يشار به إلى البدن أيضا لشده ما بينهما من التعلق فحيث يوصف بخواص الأجسام

١- ١. ثبوت مرتبه من التجرد لنفوس سائر الحيوانات مثل ما تثبت لنفوس الاطفال مما لا ينفيه برهان إن لم يكن ممّا يثبته: و اما دعوى القطع بعدم الفرق بين ادراك الإنسان و سائر الحيوانات فغير مقبوله، فان القطع لو حصل فانما يحصل بمشابهه مبادئ الاحساس فى جميع الحيوانات، و اما عدم اتّحاد بعض هذه المبادى بمبدإ أقوى و أكمل فى بعضها- و هو لنفس الناطقه فى الإنسان- فمما لا- يسمع دعوى القطع فيه. و الافعال الصادره من الإنسان كلها مستنده الى النفس، و منها ما يشترك بينها و بين النبات، فهل يصحّ دعوى القطع بعدم التفاوت بين الافعال المشتركه بينهما؟.

كالقيام و القعود و كإدراك المحسوسات عند من يجعل المدرك نفس الأعضاء و القوى لا النفس بواسطتها فالمراد به البدن و ليس معنى هذا الكلام أنها لشده تعلقها بالبدن و استغراقها فى أحواله يغفل فيحكم عليها بما هو من خواص الأجسام كما فهمه صاحب الصحائف ليلزم كونها فى غايه الغفله.

الثالث أنها لو كانت مجرده لكانت نسبتها إلى جميع البدن على السواء فلم يتعلق ببدن دون آخر و على تقدير التعلق جاز أن ينتقل من بدن إلى بدن آخر و حينئذ لم يصح الحكم بأن زيدا الآن هو الذى كان بالأمس.

و رد بأنا لا نسلم أن نسبتها إلى الكل على السواء بل لكل نفس بدن لا يليق بمزاجه و اعتداله إلا لتلك النفس الفائضه عليه بحسب استعداده الحاصل باعتداله الخا صلى الله عليه و آله (١).

الرابع النصوص الظاهره من الكتاب و السنه تدل على أنها تبقى بعد خراب البدن و تتصف بما هو من خواص الأجسام كالدخول فى النار و عرضها عليها و كالترفرف حول الجنازه و ككونها فى قناديل من نور أو فى جوف طيور خضر و أمثال ذلك و لا خفاء

فى احتمال التأويل و كونها على طريق التمثيل و لهذا تمسك بها القائلون بتجرد النفوس زعما منهم أن مجرد مغايرتها للبدن يفيد ذلك.

و قد يستدل بأنه لا دليل على تجردها فيجب أن لا تكون مجرده لأن الشى ء إنما يثبت بدليل و هو مع ابتنائه على القاعده الواهيه معارض بأنه لا دليل على كونها جسما أو جسمانيا فيجب أن لا يكون كذلك.

ثم قال و احتج القائلون بتجرد النفس بوجوه الأول أنها تكون محلا لأمور يمتنع حلولها فى الماديات و كل ما هو كذلك يكون مجردا بالضروره أما بيان كونها محلا لأمور هذا شأنها فلأنها تتعقلها و قد سبق أن التعقل إنما يكون بحلول الصوره و انطباع المثال و المادى لا يكون

١- ١. هذا بناء على تجرد النفس منذ أول وجودها، و أمّا بناء على تجردها بالحركه الجوهريه و اتّحادها بالبدن فالجواب يصير أوضح بكثير.

صوره لغير المادی و مثالا له. و أما بیان تلک الأمور و امتناع حلولها فی الماده فهو أن من جمله معقولاتها الواجب و إن لم تعقله بالکنه و الجواهر المجرده و إن لم نقل بوجودها فی الخارج إذ ربما تعقل المعنی فتحکم علیه بأنه موجود أو لیس بموجود و لا خفاء فی امتناع حلول صوره المجرد فی المادی.

و منها المعانی الکلیه التی لا تمنع نفس صورها(۱)

الشرکه کالإنسانیه المتناوله لزید و عمرو فإنها یمتنع اختصاصها بشی ء من المقادیر و الأوضاع و الکیفیات و غیر ذلک مما لا ینفک عنه الشی ء المادی فی الخارج بل یجب تجردها عن جمیع ذلک و إلا لم تکن متناوله لما لیس له ذلک و الحاصل أن الحلول فی الماده یستلزم الاختصاص بشی ء من المقادیر و الأوضاع و الکیفیات و الکلیه تنافی ذلک فلو لم تکن النفس مجرده لم تکن محلا للصوره الکلیه عاقله لها و اللازم باطل.

و منها المعانی التی لا تقبل الانقسام کالوجود و الوحده و النقطه و غیر ذلک و إلا لکان کل معقول مرکبا من أجزاء غیر متناهیه بالفعل و هو محال و مع ذلک فالمطلوب و هو وجود ما لا- ینقسم حاصل لأن الکثره عباره عن الوحدات و إذا کان من المعقولات ما هو واحد غیر منقسم لزم أن یکون محله العاقل له غیر جسم بل مجردا لأن الجسم و الجسمانی منقسم و انقسام المحل مستلزم لانقسام الحال فیما یکون الحلول لذات المحل کحلول السواد و الحرکه و المقدار فی الجسم لا لطبیعه تلحقه کحلول النقطه فی الخط لتناهیه و کحلول الشکل فی السطح لکونه ذا نهایه أو أکثر و کحلول المحاذاه فی الجسم من حیث وجود جسم آخر علی وضع ما منه و کحلول الوحده فی الأجزاء من حیث هی مجموع.

و منها المعانی التی لا یمکن اجتماعها إلا فی المجردات دون الجسم کالضدین و کعده من الصور و الأشکال فإنه لا تزاحم بینها فی التعقل بل یتصورها و یحکم فیما بینها بامتناع الاجتماع فی محل واحد من المواد الخارجیه حکما ضروریا و هذا الوجه

۱- ۱. تصورها(ظ).

من الاحتجاج يمكن أن يجعل وجوها أربعه بأن يقال لو كانت النفس جسما لما كانت عاقله للمجردات أو للكليات أو للبسائط أو للمتمانعين.

و الجواب أن مبنى هذا الاحتجاج على مقدمات غير مسلمه عند الخصم منها أن تعقل الشى ء يكون بحلول صوره فى العاقل لا بمجرد إضافه بين العاقل و المعقول و منها أن النفس لو لم تكن مجرده لكانت منقسمه و لم يجز أن يكون جوهرا وضعيا غير منقسم كالجزء الذى لا يتجزى و منها أن الشى ء إذا كان مجردا كانت صورته الإدراكيه مجرده يمتنع حلولها فى المادى و لم يجز أن تكون حاله فى جسم عاقل لكنها إذا وجدت فى الخارج كانت ذلك الشى ء المجرد و منها أن صوره الشى ء إذا اختصت بوضع و مقدار و كيفيه بحلولها فى جسم كذلك كان الشى ء أيضا مختصا بذلك و لم يجز أن يكون فى ذاته غير مختص بشى ء من الأوضاع و الكيفيات و المقادير و منها أن الشى ء إذا لم يقبل الانقسام كانت صورته الحاصله فى العاقل كذلك و لم يجز أن تكون منقسمه بانقسام المحل العاقل مع كون الشى ء غير منقسم لذاته و لا لحلوله فى منقسم و منها أن الشيئين إذا كانا بحيث يمتنع اجتماعهما فى محل كالسواد و البياض كانت الصورتان الحاصلتان منهما فى الجوهر العاقل كذلك و قد سبق أن صوره الشى ء قد تخالفه فى كثير من الأحكام و منها أن اجتماعهما فى العاقل لا يجوز أن يكون بقيام كل منهما بجزء منه و منها أن انقسام المحل يستلزم انقسام الحال فيه لذاته ليمتنع حلول البسيط فى العاقل الجسمانى المنقسم البته بناء على نفى الجزء الذى لا يتجزى و لا يخفى أن بعض هذه المقدمات مما قامت عليه الحجه أقول ثم ذكر حججا أخرى لهم أعرضنا عنها و عن أجوبتها حذرا من الإطناب (١).

و قال شارح المواقف مذاهب المنكرين لتجرد النفس الناطقه كثيره لكن المشهور منها تسعه

١- ١. ذكر الحكماء لاثبات تجرد النفس عشره براهين اخرى، فعلى من أراد الاطلاع عليها الرجوع الى كتبهم المفصله لا سيما الاسفار الأربعه.

الأول لابن الراوندى أنه جزء لا يتجزى فى القلب بدليل عدم الانقسام مع نفى المجردات الممكنه.

الثانى للنظام أنه أجزاء هى أجسام لطيفه ساريه فى البـدن سـريان ماء الورد فى الورد باقيه من أول العمر إلى آخره لا يتطرق إليها تحلـل و تبـدل حتى إذا قطع جزء من البـدن انقبض ما فيه من تلك الأجزاء إلى سائر الأعضاء إنما المتحلل و المتبـدل من البـدن فضل ينضم إليه و ينفصل عنه إذ كل أحد يعلم أنه باق من أول عمره إلى آخره و لا شك أن المتبدل ليس كذلك.

الثالث أنه قوه فى الـدماغ و قيل فى القلب. الرابع أنه ثلاث قوى إحداها فى القلب و هى الحيوانيه و الثانيه فى الكبد و هى النباتيه و الثالثه فى الدماغ و هى النفسانيه.

الخامس أنه الهيكل المخصوص و هو المختار عند جمهور المتكلمين.

السادس أنها الأخلاط الأربعه المعتدله كما و كيفا.

السابع أنه اعتدال المزاج النوعى.

الثامن أنه الدم المعتدل إذ بكثرته و اعتداله تقوى الحياه و بالعكس.

التاسع أنه الهواء إذ بانقطاعها طرفه عين تنقطع الحياه فالبدن بمنزله الزق المنفوخ فيه.

ثم قال و اعلم أن شيئا من ذلك لم يقم عليه دليل و ما ذكروه لا يصلح للتعويل عليه ثم قال تعلق النفس بالبدن ليس تعلقا ضعيفا يسهل زواله بأدنى سبب مع بقاء المتعلق بحاله كتعلق الجسم بمكانه و إلا تمكنت النفس من مفارقه البدن بمجرد المشيئه من غير حـاجه إلى أمر آخر و ليس أيضـا تعلقـا فى غـايه القـوه بحيث إذا زال التعلق بطـل المتعلق مثـل تعلق الأعراض و الصور المـاديه بمحالهـا لمـا عرفت من أنها مجرده بـذاتها غنيه عما يحل فيه بل هو تعلق متوسط بين بين كتعلق الصانع بالآلات التى يحتاج إليها فى أفعاله المختلفه و من ثم قيل هو تعلق العاشق بالمعشوق عشقا جليا إلهاميا فلا ينقطع ما دام البدن صالحا لأن يتعلق به النفس أ لا ترى أنه

تحبه و لا تمله مع طول الصحبه و تكره مفارقته و ذلك لتوقف كمالاتها و لذاتها العقليه و الحسيه عليه فإنها فی مبدإ خلقتها خاليه عن الصفات الفاضله كلها فاحتاجت إلی آلات تعينها علی اكتساب تلك الكمالات و إلی أن تكون تلك الآلات مختلفه فيكون لها بحسب كل آله فعل خاص حتی إذا حاولت فعلا خاصا كالإبصار مثلا التفتت إلی العين فتقوی بها علی الإبصار التام و كذا الحال فی سائر الأفعال و لو اتحدت الآله لاختلطت الأفعال و لم يحصل لها شی ء منها علی الكمال و إذا حصلت لها الإحساسات توصلت منها إلی الإدراكات الكليه و نالت حظها من العلوم و الأخلاق المرضيه و ترقت إلی لذاتها العقليه بعد احتظائها باللذات الحسيه فتعلقها بالبدن علی وجه التدبير كتعلق العاشق فی القوه بل أقوی منه بكثير و إنما تتعلق من البدن أولا بالروح القلبی المتكون فی جوفه الأيسر من بخار الغذاء و لطيفه فإن القلب له تجويف فی جانبه الأيسر يجذب إليه لطيف الدم فيبخره بحرارته المفرطه فذلك البخار هو المسمی بالروح عند الأطباء و عرف كونه أول متعلق للنفس بأن شد الأعصاب يبطل قوی الحس و الحركه عما وراء موضع الشد و لا يبطلهما مما يلی جهه الدماغ و أيضا التجارب الطبيه تشهد بذلك و تفيد النفس الروح بواسطه التعلق قوه بها يسری الروح إلی جميع البدن فيفيد الروح الحامل لتلك القوه كل عضو قوه بها يتم نفعه من القوی التی فصلناها فيما قبل و هذا كله عندنا للقادر المختار ابتداء و لا حاجه إلی إثبات القوی كما مر مرارا انتهی.

و قال المحقق القاسانی فی روض الجنان اعلم أن المذاهب فی حقيقه النفس كما هی الدائره فی الألسنه و المذكوره فی الكتب المشهوره أربعه عشر مذهبا الأول هذا الهيكل المحسوس المعبر عنه بالبدن.

الثانی أنها القلب أعنی العضو الصنوبری اللحمانی المخصوص.

الثالث أنها الدماغ.

الرابع أنها أجزاء لا تتجزی فی القلب و هو مذهب النظام و متابعيه.

الخامس أنها الأجزاء الأصليه المتولده من المنی.

ص: ٧٥

السادس أنها المزاج.

السابع أنها الروح الحيوانى و يقرب منه ما قيل إنها جسم لطيف سار فى البدن سريان الماء فى الورد و الدهن فى السمسم.

الثامن أنها الماء.

التاسع أنها النار و الحراره الغريزيه.

العاشر أنها النفس.

الحادى عشر أنها هى الواجب تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا.

الثانى عشر أنها الأركان الأربعه.

الثالث عشر أنها صوره نوعيه قائمه بماده البدن و هو مذهب الطبيعيين.

الرابع عشر أنها جوهر مجرد عن الماده الجسميه و عوارض الجسم لها تعلق بالبدن تعلق التدبير و التصرف و الموت إنما هو قطع هذا التعلق و هذا هو مذهب الحكماء الإلهيين و أكابر الصوفيه و الإشراقيين و عليه استقر رأى المحققين المتكلمين كالرازى و الغزالى و المحقق الطوسى و غيرهم من الأعلام و هو الذى أشارت إليه الكتب السماويه و انطوت عليه الأنباء النبويه و قادت عليه الأمارات الحدسيه و المكاشفات الذوقيه انتهى.

و قال فى الصحائف الإلهيه النفس إما أن يكون جسما أو جسمانيا أو لا هذا و لا ذاک فإن كان جسما فإما أن يكون هذا الهيكل المحسوس و مال إليه كثير من المتكلمين و هو ضعيف و إما أن يكون جسما داخلا فيه و فيه عشر أقوال الأول قول أفلوطرخس أنه النار الساريه فيه لأن خاصيه النار الإشراق و الحركه و خاصيه النفس الحركه و الإدراک و الإدراک إشراق و يتأيد بقول الأطباء مدبر البدن الحراره الغريزيه.

الثانى قول ديوجامس أنه الهواء لأنه لطيف نافذ فى المنافذ الضيقه قابل للأشكال المختلفه و يحرک الجسم الذى هو فيه كالزق المنفوخ فيه و النفس كذلک فالنفس الهواء.

الثالث قول ثاليس الملطى أنه الماء لأن الماء سبب النمو و النشوء و النفس كذلك و هذه الوجوه ضعيفه لأنها مركبه من موجبتين فى الشكل الثانى.

الرابع قول أنباذقلس أنه العناصر الأربعه و المحبه و الغلبه.

الخامس قول طائفه من الطبيعيين أنه الأخلاط الأربعه لأن بقاءها بكيفياتها و كمياتها المخصوصه سبب لبقاء الحياه بالدوران و هو ضعيف إذ الدوران لا يفيد اليقين.

السادس أنه الدم لأنه أشرف الأخلاط.

السابع أنه أجسام لطيفه حيه لذواتها ساريه فى الأعضاء و الأخلاط لا يتطرق إليها انحلال و تبدل و بقاؤها فيها هو الحياه و انفصالها عنها هو الموت.

الثامن أنه أجسام لطيفه متكونه فى البطن يشوب القلب و ينفذ من الشرايين إلى جمله البدن.

التاسع أنه أرواح متكونه فى الدماغ تصلح لقبول قوى الحس و الحركه تنفذ فى الأعصاب إلى جمله البدن.

العاشر أنه أجزاء أصليه باقيه من أول العمر إلى آخره و هو اختيار محققى المتكلمين.

و إن كان جسمانيا ففيها أقوال الأول أنه المزاج و هو قول أكثر الأطباء.

الثانى أنه صفه للحياه.

الثالث أنه الشكل و التخطيط.

الرابع أنه تناسب الأركان و الأخلاط.

و إن لم يكن جسما و لا جسمانيا فهو إما متحيز و هو قول ابن الراوندى لأنه قال إنه جزء لا يتجزى فى القلب أو غير متحيز و هو قول جمهور الفلاسفه و معمر من قدماء المعتزله و أكثر الإماميه و الغزالى و الراغب و ذهب فرفوريوس إلى اتحاد النفس بالبدن.

ثم قـال بعـد إيراد بعض الـدلائل و الأجوبه من الجانبين فالحق أنها جوهر لطيف نورانى مـدرك للجزئيات و الكليات حاصل فى البـدن متصـرف فيه غنى عن الاغتـذاء برى ء عن التحلل و النماء و لم يبعـد أن يبقى مثل هـذا الجوهر بعـد فناء البـدن و يلتذ بما يلائمه

و يتألم بما يباينه هـذا تحقيق ما تحقق عنـدى من حقيقه النفس انتهى و قال الصدوق رضـى الله عنه فى رساله العقائد اعتقادنا فى النفوس أنها الأرواح التى بها الحياه و أنها الخلق الأول

لِقَوْلِ النَّبِيِّ صـلى الله عليه و آله: أَوَّلُ مَـا أَبْـدَعَ اللَّهُ سُـبْحَانَهُ وَ تَعَالَى هِيَ النُّفُوسُ الْمُقَـدَّسَهُ الْمُطَهَّرَهُ فَأَنْطَقَهَا بِتَوْحِيـدِهِ ثُمَّ خَلَقَ بَعْدَ ذَلِكَ سَائِرَ خَلْقِهِ.

و اعتقادنا فيها أنها خلقت للبقاء و لم تخلق للفناء

لِقَوْلِ النَّبِيِّ صلى الله عليه و آله: مَا خُلِقْتُمْ لِلْفَنَاءِ بَلْ خُلِقْتُمْ لِلْبَقَاءِ وَ إِنَّمَا تُنْقَلُونَ مِنْ دَارٍ إِلَى دَارٍ.

و أنها فى الأرض غريبه و فى الأبـدان مسـجونه و اعتقادنا فيها أنها إذا فارقت الأبـدان فهى باقيه منها منعمه و منها معـذبه إلى أن يردها الله عز و جل بقدرته إلى أبدانها

وَ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ: بِحَقٍّ أَقُولُ لَكُمْ إِنَّهُ لَا يَصْعَدُ إِلَى السَّمَاءِ إِلَّا مَا نَزَلَ مِنْهَا.

و قـال الله جـل ثنـاؤه وَ لَوْ شِـئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لكِنَّهُ أَخْلَـدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ (۱) فمـا لم ترفع منهـا إلى الملكوت بقى هو فى الهاويه و ذلك لأن الجنه درجات و النار دركات و قال الله عز و جل تَعْرُجُ الْمَلائِكَهُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ (۲) و قال عز و جل إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَهَرٍ فِي مَقْعَـدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ(۳) و قال الله تعالى وَ لا تَحْسَـبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (۴) و قال الله تعالى وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْياءٌ وَ لكِنْ لا تَشْعُرُونَ (۵)

وَ قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه و آله:

ص: ۷۸

۱- ۱. الأعراف: ۱۷۶.

۲- ۲. المعارج: ۴.

۳- ۳. القمر: ۵۴- ۵۵.

۴- ۴. آل عمران: ۱۶۹- ۱۷۰.

۵- ۵. البقره: ۱۵۴.

الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَهٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَ مَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ.

وَ قَالَ الصَّادِقُ عليه السلام: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى آخَى بَيْنَ الْأَرْوَاحِ فِي الْأَظِلَّهِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْأَبْدَانَ بِأَلْفَيْ عَامٍ فَلَوْ قَدْ قَامَ قَائِمُنَا أَهْلَ الْبَيْتِ لَوَرِثَ الْأَخُ الَّذِي آخَى بَيْنَهُمَا فِي الْأَظِلَّهِ وَ لَمْ يَرِثِ الْأَخُ مِنَ الْوِلَادَهِ.

وَ قَالَ الصَّادِقُ عليه السلام: إِنَّ الْأَرْوَاحَ لَتَلْتَقِي فِي الْهَوَاءِ فَتَتَعَارَفُ وَ تَسَاءَلُ فَإِذَا أَقْبَلَ رُوحٌ مِنَ الْأَرْضِ قَالَتِ الْأَرْوَاحُ دَعُوهُ فَقَدْ أَفْلَتَ مِنْ هَوْلٍ عَظِيمٍ ثُمَّ سَأَلُوهُ مَا فَعَلَ فُلَانٌ وَ مَا فَعَلَ فُلَانٌ فَكُلَّمَا قَالَ قَدْ بَقِيَ رَجَوْهُ أَنْ يَلْحَقَ بِهِمْ وَ كُلَّمَا قَالَ قَدْ مَاتَ قَالُوا هَوَى هَوَى.

ثم قال قدس سره و الاعتقاد في الروح أنه ليس من جنس البدن فإنه خلق آخر لقوله تعالى ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ (۱) و اعتقادنا في الأنبياء و الرسل و الأئمه عليهم السلام أن فيهم خمسه أرواح روح القدس و روح الإيمان و روح القوه و روح الشهوه و روح المدرج و في المؤمنين أربعه أرواح روح الإيمان و روح القوه و روح الشهوه و روح المدرج و في الكافرين و البهائم ثلاثه أرواح روح القوه و روح الشهوه و روح المدرج و أما قوله تعالى يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي (۲) فإنه خلق أعظم من جبرئيل و ميكائيل كان مع رسول الله صلى الله عليه و آله و مع الأئمه عليهم السلام و هو من الملكوت.

و قال الشيخ المفيد نور الله ضريحه في شرحه على العقائد كلام أبي جعفر في النفس و الروح على مذهب الحدس دون التحقيق و لو اقتصر على الأخبار و لم يتعاط ذكر معانيها كان أسلم له من الدخول في باب يضيق عنه سلوكه ثم قال رحمه الله النفس عباره عن معان أحدها ذات الشي ء و الآخر الدم السائل و الآخر النفس الذي هو الهواء و الرابع هو الهوى و ميل الطبع فأما شاهد المعنى الأول فهو قولهم هذا نفس الشي ء أي ذاته و عينه و شاهد الثاني قولهم كلما كانت النفس سائله فحكمه كذا و كذا و شاهد الثالث قولهم فلان هلكت نفسه إذا انقطع نفسه و لم يبق

۱- ۱. المؤمنون: ۱۴.

۲- ۲. الإسراء، ۸۵.

فی جسـمه هواء یخرج من حواسه و شاهد الرابع قول الله تعالی إِنَّ النَّفْسَ لَأَمّارَةٌ بِالسُّوءِ(۱) یعنی الهوی داع إلی القبیح و قد یعبر عن النفس بـالنقم قال الله تعالی وَ یُحَذِّرُکُمُ اللّهُ نَفْسَهُ (۲) یریـد نقمته و عقـابه فأما الروح فعباره عن معان أحـدها الحیاه و الثانی القرآن و الثالث ملک من ملائکه الله تعالی و الرابع جبرئیل علیه السـلام فشاهـد الأول قولهم کل ذی روح فحکمه کـذا یریدون کـل ذی حیـاه و قولهم فیمن مات قـد خرجت منه الروح یعنون الحیاه و قولهم فی الجنین صوره لم یلجه الروح یریـدون لم تلجه الحیاه و شاهـد الثانی قوله تعالی وَ کَذلِکَ أَوْحَیْنا إِلَیْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا(۳) یعنی القرآن و شاهـد الثـالث قوله یَوْمَ یَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِکَهُ الآیه(۴) و شاهد الرابع قوله تعالی قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ (۵) یعنی جبرئیل علیه السلام و أما ما ذکره أبو جعفر و رواه أن الأرواح مخلوقه قبل الأجساد

بألفی عام فما تعارف منها ائتلف و ما تناکر منها اختلف فهو حدیث من (۶)

أحـادیث الآحـاد و خبر من طرق الأـفراد و له وجه غیر مـا ظنه من لا علم له بحقائق الأشـیاء و هو أن الله تعالی خلق الملائکه قبل البشر بألفی عام فما تعارف منها قبل خلق البشر ائتلف عند خلق البشر و ما لم یتعارف منها إذ ذاک اختلف بعد خلق البشر و لیس الأمر کما ظنه أصحاب التناسخ و دخلت الشبهه فیه علی حشویه الشیعه فتوهموا أن الذوات الفعاله المأموره المنهیه کانت مخلوقه فی الـذر و تتعارف و تعقل و تفهم و تنطق ثم خلق الله لها أجسادا من بعـد ذلک فرکبها فیها و لو کان ذلک کذلک لکنا نعرف نحن مـا کنا علیه و إذا ذکرنا به ذکرناه و لا یخفی علینا الحال فیه أ لا تری أن من نشأ ببلـد من البلاد فأقام فیه حولا ثم انتقل إلی غیره لم یذهب عنه علم ذلک و إن خفی

۱- ۱. یوسف: ۵۳.

۲- ۲. آل عمران: ۲۸- ۳۰.

۳- ۳. الشوری: ۵۲.

۴- ۴. النبأ: ۳۸.

۵- ۵. النحل: ۱۰۲.

۶- ۶. الأحادیث(ظ).

علیه لسهوه عنه فیذکر به ذکره و لو لا أن الأمر کذلک لجاز أن یولد منا إنسان ببغداد و ینشأ بها و یقیم عشرین سنه فیها ثم ینتقل إلی مصر آخر فینسی حاله ببغداد و لا یذکر منها شیئا و إن ذکر به و عدد علیه علامات حاله و مکانه و نشوئه و هذا ما لا یذهب إلیه عاقل و الذی صرح به أبو جعفر رحمه الله فی معنی الروح و النفس هو قول التناسخیه بعینه من غیر أن یعلم أنه قولهم فالجنایه بذلک علی نفسه و غیره عظیمه فأما ما ذکره من أن الأنفس باقیه فعباره مذمومه و لفظ یضاد ألفاظ القرآن قال الله تعالی کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِکْرام (۱) و الذی حکاه من ذلک و توهمه هو مذهب کثیر من الفلاسفه الملحدین الذین زعموا أن الأنفس لا یلحقها الکون و الفساد و أنها باقیه و إنما تفنی و تفسد الأجسام المرکبه و إلی هذا ذهب بعض أصحاب التناسخ و زعموا أن الأنفس لم تزل تتکرر فی الصور و الهیاکل لم تحدث و لم تفن و لن تعدم و أنها باقیه غیر فانیه و هذا من أخبث قول و أبعده من الصواب و ما دونه فی الشناعه و الفساد شنع به الناصبه علی الشیعه و نسبوهم به إلی الزندقه و لو عرف مثبته ما فیه لما تعرض له لکن أصحابنا المتعلقین بالأخبار أصحاب سلامه و بعد ذهن و قله فطنه یمرون علی وجوههم فیما سمعوه من الأحادیث و لا ینظرون فی سندها و لا یفرقون بین حقها و باطلها و لا یفهمون ما یدخل علیهم فی إثباتها و لا یحصلون معانی ما یطلقونه منها.

و الذی ثبت من الحدیث فی هذا الباب أن الأرواح بعد موت الأجساد علی ضربین منها ما ینقل إلی الثواب و العقاب و منها ما یبطل فلا یشعر بثواب و لا عقاب

وَ قَدْ رُوِیَ عَنِ الصَّادِقِ علیه السلام مَا ذَکَرْنَا فِی هَذَا الْمَعْنَی وَ بَیَّنَّاهُ: وَ سُئِلَ عَمَّنْ مَاتَ فِی هَذِهِ الدَّارِ أَیْنَ تَکُونُ رُوحُهُ فَقَالَ مَنْ مَاتَ وَ هُوَ مَاحِضٌ لِلْإِیمَانِ مَحْضاً أَوْ مَاحِضٌ لِلْکُفْرِ مَحْضاً نُقِلَتْ رُوحُهُ مِنْ هَیْکَلِهِ إِلَی مِثْلِهِ فِی الصُّورَهِ وَ جُوزِیَ بِأَعْمَالِهِ إِلَی یَوْمِ الْقِیَامَهِ فَإِذَا بَعَثَ اللَّهُ مَنْ فِی الْقُبُورِ أَنْشَأَ جِسْمَهُ وَ رَدَّ رُوحَهُ إِلَی جَسَدِهِ وَ حَشَرَهُ لِیُوَفِّیَهُ أَعْمَالَهُ فَالْمُؤْمِنُ یَنْتَقِلُ رُوحُهُ مِنْ جَسَدِهِ إِلَی مِثْلِ جَسَدِهِ فِی الصُّورَهِ فَیُجْعَلُ فِی جِنَانٍ مِنْ جِنَانِ اللَّهِ یَتَنَعَّمُ

۱- ۱. الرحمن: ۲۶- ۲۷.

فِيهَا إِلَى يَوْمِ الْمَآبِ وَ الْكَافِرُ يَنْتَقِلُ رُوحُهُ مِنْ جَسَدِهِ إِلَى مِثْلِهِ بِعَيْنِهِ وَ يُجْعَلُ فِي النَّارِ فَيُعَذَّبُ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَهِ.

و شاهد ذلک فی المؤمن قوله تعالی قِیلَ ادْخُلِ الْجَنَّهَ قالَ یا لَیْتَ قَوْمِی یَعْلَمُونَ بِما غَفَرَ لِی رَبِّی (۱) و شاهد ما ذکرناه فی الکافر قوله تعالی النَّارُ یُعْرَضُونَ عَلَیْها غُدُوًّا وَ عَشِیًّا(۲) فأخبر سبحانه أن مؤمنا قال بعد موته و قد أدخل الجنه یا لَیْتَ قَوْمِی یَعْلَمُونَ و أخبر أن کافرا یعذب بعد موته غُدُوًّا وَ عَشِیًّا و یوم یقوم الساعه یخلد فی النار.

و الضرب الآخر من یلهی عنه و یعدم نفسه عند فساد جسمه فلا یشعر بشی ء حتی یبعث و هو من لم یمحض الإیمان محضا و لا الکفر محضا و قد بین الله ذلک عند قوله إِذْ یَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِیقَهً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا یَوْماً(۳) فبین أن قوما عند الحشر لا یعلمون مقدار لبثهم فی القبور حتی یظن بعضهم أن ذلک کان عشرا و یظن بعضهم أن ذلک کان یوما و لیس یجوز أن یکون ذلک من وصف من عذب إلی بعثه و نعم إلی بعثه لأن من لم یزل منعما أو معذبا لا یجهل علیه حاله فیما عومل به و لا یلتبس علیه الأمر فی بقائه بعد وفاته

وَ قَدْ رُوِیَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام أَنَّهُ قَالَ: إِنَّمَا یُسْأَلُ فِی قَبْرِهِ مَنْ مَحَضَ الْإِیمَانَ مَحْضاً أَوْ مَحَضَ الْکُفْرَ مَحْضاً فَأَمَّا مَا سِوَی هَذَیْنِ فَإِنَّهُ یُلْهَی عَنْهُ.

وَ قَالَ: فِی الرَّجْعَهِ إِنَّمَا یَرْجِعُ إِلَی الدُّنْیَا عِنْدَ قِیَامِ الْقَائِمِ مَنْ مَحَضَ الْإِیمَانَ أَوْ مَحَضَ الْکُفْرَ مَحْضاً فَأَمَّا مَا سِوَی هَذَیْنِ فَلَا رُجُوعَ لَهُمْ إِلَی یَوْمِ الْمَآبِ.

و قد اختلف أصحابنا فیمن ینعم و یعذب بعد موته فقال بعضهم المعذب و المنعم هو الروح التی توجه إلیها الأمر و النهی و التکلیف سموها جوهرا و قال آخرون بل الروح الحیاه جعلت فی جسد کجسده فی دار الدنیا و کلا الأمرین یجوزان فی العقل و الأظهر عندی قول من قال إنها الجوهر المخاطب و هو الذی

۱- ۱. یس: ۲۶- ۲۷.

۲- ۲. المؤمن: ۴۶.

۳- ۳. طه: ۱۰۴.

يسـميه الفلاسـفه البسيط و قد جاء فى الحديث أن الأنبياء(۱) خـاصه و الأئمه من بعـده ينقلون بأجسادهم و أرواحهم من الأرض إلى السماء فيتنعمون فى أجسادهم التى كانوا فيها عند مقامهم فى الدنيا و هذا خاص لحجج الله دون من سواهم من الناس

وَ قَدْ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه و آله أَنَّهُ قَالَ: مَنْ صَلَّى عَلَيَّ مِنْ عِنْدِ قَبْرِى سَمِعْتُهُ وَ مَنْ صَلَّى عَلَيَّ مِنْ بَعِيدٍ بُلِّغْتُهُ.

وَ قَالَ صلى الله عليه و آله: مَنْ صَلَّى عَلَيَّ مَرَّهً صَلَّيْتُ عَلَيْهِ عَشْراً وَ مَنْ صَلَّى عَلَيَّ عَشْراً صَلَّيْتُ عَلَيْهِ مِائَهَ مَرَّهٍ فَلْيُكْثِرِ امْرُؤٌ مِنْكُمُ الصَّلَاهَ عَلَيَّ أَوْ فَلْيُقِلَّ.

فبين أنه صلى الله عليه و آله بعد خروجه من الدنيا يسـمع الصـلاه عليه و لا يكون كذلك إلا و هو حى عند الله تعالى و كذلك أئمه الهـدى يسـمعون سـلام المسـلم عليهم من قرب و يبلغهم سـلامه من بعد و بذلك جاءت الآثار الصادقه عنهم و قد قال وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ الآيه(۲) إلى آخر ما مر فى كتاب المعاد أقول و قد تكلمنا عليه هناك فلا نعيده و قال المفيـد قـدس الله روحه فى كتاب المسائل القول فى تنعم أصـحاب القبور و تعـذيبهم على أى شـى ء يكون الثواب لهم و العقاب و من أى وجه يصل إليهم ذلك و كيف تكون صورهم فى تلك الأحوال.

و أقول إن الله تعـالى يجعـل لهم أجساما كأجسـامهم فى دار الـدنيا ينعم مـؤمنيهم فيهـا و يعـذب كفـارهم و فسـاقهم فيهـا دون أجسامهم التى فى القبور يشاهدها الناظرون تتفرق و تندرس و تبلى على مرور الأوقات و ينالهم ذلك فى غير أماكنهم من القبور و هـذا يستمر على مـذهبى فى النفس و معنى الإنسان المكلف عنـدى و هو الشـى ء المحـدث القائم بنفسه الخارج عن صـفات الجواهر و الأعراض و مضـى به روايـات عن الصادقين من آل محمـد عليهم السـلام و لست أعرف لمتكلم من الإماميه قبلى فيه مذهبا فأحكمه و لا أعلم بينى و بين فقهاء الإماميه و أصحاب الحديث فيه اختلافا.

و قال السيد المرتضى رضى الله عنه فى أجوبه المسائل العكبريه حين سئل عن

۱- ۱. كذا، و الظاهر ان الصواب« نبيّنا» بقرينه قوله« من بعده».

۲- ۲. آل عمران: ۱۶۹.

قول الله تعالى وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١) و قال فهل يكون الرزق لغير جسم و ما صوره هـذه الحيـاه فإنـا مجمعون على أن الجواهر لاـ تتلاشـى فمـا الفرق حينئـذ فى الحياه بين المؤمن و الكافر فأجاب قـدس الله لطيفه أن الرزق لا يكون عنـدنا إلا للحيوان و الحيوان عنـدنا ليسوا بأجسام بل ذوات أخرجوا فى هـذه الـدار إلى الأجساد و تعذر عليهم كثير من الأفعال إلا بها و صارت آلتهم فى الأفعال الأجساد فإن أغنوا عنها بعد الوفاه جاز أن يرزقوا مع عدمها رزقا تحصل لهم اللذات و إن ردوا إليها كان الرزق لهم حينئذ بحسبه فى الدنيا على السواء.

فأمـا قوله مـا صوره هـذه الحياه فالحياه لا صوره لها لأنها عرض من الأعراض و هى تقوم بالـذات الفعال دون الأجساد التى تقوم بها حياه النمو دون الحياه التى هى شرط فى العلم و القدره و نحوهما من الأعراض.

و قوله إنـا مجمعون على أن الجواهر لاـ تتلاشـى فليس ذلـك كما ظن و لو كان الأمر فيه ما توهم لامتنع أن يوجـد الحياه لبعض الجواهر و يرفع عن بعض كما يوجد حياه النمو لبعض الأجساد و يرفع عن بعض على الاتفاق و لو قلنا إن الحياه بعد النقله من

هـذه الـدار يعم أهل الكفر و الإيمان لم يفسـد ذلك علينا أصـلا فى الدين فكانت الحياه لأهل الإيمان شـرطا فى وصول اللذات إليهم و الحياه لأهل الكفر شرطا فى وصول الآلام إليهم بالعقاب.

و قال رضـى الله عنه فى أجوبه المسائل التى وردت عليه من الرى حين سـئل عن الروح الصحيح عندنا أن الروح عباره عن الهواء المتردد فى مخـارق الحى منـا الـذى لاـ يثبت كونه حيـا إلا مع تردده و لهـذا لا يسـمى ما يتردد فى مخارق الجماد روحا فالروح جسم على هذه القاعده. أقول

وَ قَدْ رَوَى بَعْضُ الصُّوفِيَّهِ فِي كُتُبِهِمْ عَنْ كُمَيْلِ بْنِ زِيَادٍ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ

١- ١. آل عمران: ١۶٩.

مَوْلَانَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيّاً علیه السلام فَقُلْتُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أُرِيدُ أَنْ تُعَرِّفَنِی نَفْسِی قَالَ يَا كُمَيْلُ وَ أَیَّ الْأَنْفُسِ تُرِيدُ أَنْ أُعَرِّفَکَ قُلْتُ يَا مَوْلَایَ هَلْ هِیَ إِلَّا نَفْسٌ وَاحِدَةٌ قَالَ يَا كُمَيْلُ إِنَّمَا هِیَ أَرْبَعَةٌ النَّامِيَةُ النَّبَاتِيَّةُ وَ الْحِسِّيَّةُ الْحَيَوَانِيَّةُ وَ النَّاطِقَةُ الْقُدْسِيَّةُ وَ الْكُلِّيَّةُ الْإِلَهِيَّةُ وَ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْ هَذِهِ خَمْسُ قُوًى وَ خَاصِيَّتَانِ فَالنَّامِيَةُ النَّبَاتِيَّةُ لَهَا خَمْسُ قُوًى مَاسِكَةٌ وَ جَاذِبَةٌ وَ هَاضِمَةٌ وَ دَافِعَةٌ وَ مُرَبِّيَةٌ وَ لَهَا خَاصِيَّتَانِ الزِّيَادَةُ وَ النُّقْصَانُ وَ انْبِعَاثُهَا مِنَ الْكَبِدِ وَ الْحِسِّيَّةُ الْحَيَوَانِيَّةُ لَهَا خَمْسُ قُوًى سَمْعٌ وَ بَصَرٌ وَ شَمٌّ وَ ذَوْقٌ وَ لَمْسٌ وَ لَهَا خَاصِيَّتَانِ الرِّضَا وَ الْغَضَبُ وَ انْبِعَاثُهَا مِنَ الْقَلْبِ وَ النَّاطِقَةُ الْقُدْسِيَّةُ لَهَا خَمْسُ قُوًى فِكْرٌ وَ ذِكْرٌ وَ عِلْمٌ وَ حِلْمٌ وَ نَبَاهَةٌ وَ لَيْسَ لَهَا انْبِعَاثٌ وَ هِیَ أَشْبَهُ الْأَشْيَاءِ بِالنُّفُوسِ الْفَلَكِيَّةِ وَ لَهَا خَاصِيَّتَانِ النَّزَاهَةُ وَ الْحِكْمَةُ وَ الْكُلِّيَّةُ الْإِلَهِيَّةُ لَهَا خَمْسُ قُوًى بَهَاءٌ فِی فَنَاءٍ وَ نَعِيمٌ فِی شَقَاءٍ وَ عِزٌّ فِی ذُلٍّ وَ فَقْرٌ فِی غَنَاءٍ وَ صَبْرٌ فِی بَلَاءٍ وَ لَهَا خَاصِيَّتَانِ الرِّضَا وَ التَّسْلِيمُ وَ هَذِهِ الَّتِی مَبْدَؤُهَا مِنَ اللَّهِ وَ إِلَيْهِ تَعُودُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی (۱) وَ قَالَ تَعَالَى يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِی إِلى رَبِّكِ راضِيَةً(۲) وَ الْعَقْلُ فِی وَسَطِ الْكُلِّ.

أقول

هذه الاصطلاحات لم تكد توجد فی الأخبار المعتبره المتداوله و هی شبیهه بأضغاث أحلام الصوفیه و قال بعضهم فی شرح هذا الخبر النفسان الأولیان فی کلامه علیه السلام مختصان بالجهه الحیوانیه التی هی محل اللذه و الألم فی الدنیا و الآخره و الأخیرتان بالجهه الإنسانیه و هما سعیده فی النشأتین و سمیا الأخیره فإنها لا حظ لها من الشقاء لأنها لیست من عالم الشقاء بل هی منفوخه من روح الله فلا یتطرق إلیها ألم هناک من وجه و لیست هی موجوده فی أکثر الناس بل ربما لم یبلغ من ألوف کثیره واحد إلیها و کذلک الأعضاء و الجوارح بمعزل عن اللذه و الألم أ لا تری إلی المریض إذا نام و هو حی و الحس عنده موجود و الجرح الذی یتألم به فی یقظته موجود فی العضو و مع هذا لا یجد ألما لأن الواجد للألم قد صرف وجهه عن عالم الشهاده

۱- ۱. الحجر: ۲۹.

۲- ۲. الفجر: ۲۷- ۲۸.

إلى البرزخ فما عنده خير فإذا استيقظ المريض أى رجع إلى عالم الشهاده و نزل منزل الحواس قامت به الأوجاع و الآلام فإن كان فى البرزخ فى ألم كما فى رؤيا مفزعه مولمه أو فى لذه كما فى رؤيا حسنه ملذه انتقل منه الألم و اللذه حيث انتقل و كذلك حاله فى الآخره انتهى.

و قال العلامه الحلى نور الله مرقده فى كتاب معارج الفهم اختلف الناس فى حقيقه النفس ما هى و تحرير الأقوال الممكنه فيها أن النفس إما أن تكون جوهرا أو عرضا أو مركبا منهما و إن كانت جوهرا فإما أن تكون متحيزه أو غير متحيزه و إن كانت متحيزه فإما أن تكون منقسمه أو لا تكون و قد صار إلى كل من هذه الأقوال قائل و المشهور مذهبان أحدهما أن النفس جوهر مجرد ليس بجسم و لا حال فى الجسم و هو مدبر لهذا البدن و هو قول جمهور الحكماء و مأثور عن شيخنا المفيد و بنى نوبخت من أصحابنا و الثانى أنها جوهر أصليه فى هذا البدن حاصله فيه من أول العمر إلى آخره لا يتطرق إليها التغير و لا الزياده و لا النقصان و عند المعتزله عباره عن الهيكل المشاهد المحسوس و هاهنا مذاهب أخرى منها أن النفس هو الله تعالى و منها أنها هى المزاج و منها أنها النفس و منها أنها النار و منها أنها الهواء و غير ذلك من المذاهب السخيفه انتهى.

و قال المحقق الطوسى قدس الله روحه فى التجريد هى جوهر مجرد و قال العلامه رفع الله مقامه فى شرحه اختلف الناس فى ماهيه النفس و أنها هل هى جوهر أم لا- و القائلون بأنها جوهر اختلفوا فى أنها هل هى مجرده أم لا و المشهور عند الأوائل و جماعه من المتكلمين كبنى نوبخت من الإماميه و المفيد منهم و الغزالى من الآشاعره أنها جوهر مجرد ليس بجسم و لا جسمانى و هو الذى اختاره المصنف انتهى.

و قال المحقق الطوسى رحمه الله أيضا فى كتاب الفصول الذى يشير إليه الإنسان حال قوله أنا لو كان عرضا لاحتاج إلى محل يتصف به لكن لا يتصف بالإنسان شى ء بالضروره بل يتصف هو بأوصاف هى غيره فيكون جوهرا و لو كان

هو البدن أو شـی ء من جوارحه لم يتصف بالعلم لكنه يتصف به الضروره فيكون جوهرا عالما و البدن و سائر الجوارح آلاته فی أفعاله و نحن نسميه هاهنا الروح انتهی.

و توقف رحمه الله فی رساله قواعـد العقائـد و اكتفی بـذكر الأقوال حيث قال المسأله الثانيه فی أقوال الناس فی حقيقه الإنسان و أنهـا أی شـی ء هی اختلفوا فی حقيقه فبعضـهم قالوا إن الإنسان هو الهيكل المشاهـد و بعضـهم قالوا هو أجزاء أصـليه داخليه فی تركيب الإنسـان لاـ يزيـد بالنمو و لا ينقص بالـذبول و قال النظام هو جسم لطيف فی داخل الإنسان سار فی أعضائه فإذا قطع منه عضو تقلص مـا فيه إلی بـاقی ذلـك الجسم و إذا قطع بحيث انقطع ذلـك الجسم مـات الإنسان و قال ابن الراونـدی هو جوهر لا يتجزی فی القلب و بعضـهم قالوا هو الأخلاط الأربعه و بعضـهم قالوا هو الروح و هو جوهر مركب من بخاريه الأخلاط و لطيفها مسـكنه الأعضـاء الرئيسه التی هی القلب و الـدماغ و الكبـد و منها ينفـذ الروح فی العروق و الأعصاب إلی سائر الأعضاء و جميع ذلك جواهر جسمانيه و بعضهم قالوا هو المزاج المعتدل الإنسانی و بعضهم قالوا تخاطيط الأعضاء و تشكيل الإنسان الذی لا

يتغير من أول عمره إلی آخره و بعضهم قالوا العرض المسمی بالحياه و جميع ذلك أعراض و الحكماء و جمع من (١)

المحققين من غيرهم قالوا إنه جوهر غير جسـمانی لا يمكن أن يشار إليه إشاره حسـيه و هذه هی المذاهب و بعضها ظاهر الفساد انتهی.

و قال الشـيخ السديد المفيد طيب الله تربته حين سأله السائل فی المسائل الرؤيه ما قوله أدام الله تعالی علوه فی الأرواح و مائيتها و حقيقه كيفياتها(٢) و ما لها عنـد مفارقتها الأجساد و هی حياه النمو و قبول الغذاء و الحياه التی فی الذوات الفعاله هی معنی أم لا الجواب أن الأرواح عندنا هی أعراض لا بقاء لها و إنما عبد الله (٣)

تعالی منها الحی حالا بحال فإذا قطع امتداد المحيی بها جاءت (۴)

الموت الذی هو ضد

١- ١. جميع المحققين(خ).

٢- ٢. كيفيتها(خ).

٣- ٣. كذا، و الظاهر« يمد».

۴- ۴. كذا، و الصواب« جاء».

الحياه و لم يكن للأرواح وجود فإذا أحيا الله تعالى الأموات ابتدأ فيهم الحياه التى هى الروح و الحياه التى فى الذوات الفعاله هى معنى يصحح العلم و القدره و هى شرط فى كون العالم عالما و القادر قادرا و ليست من نوع الحياه التى تكون (۱).

ثم قال قدس سره حين سأل السائل ما قوله حرس الله تعالى عزه فى الإنسان أ هو هذا الشخص المرئى المدرك على ما يذكره أصحاب أبى هاشم أم جزء حال فى القلب حساس دراك كما يحكى عن أبى بكر بن الأخشاد و الجواب أن الإنسان هو ما ذكره بنو نوبخت و قد حكى عن هشام بن الحكم و الأخبار عن موالينا ع تدل على ما أذهب إليه و هى شى ء قائم بنفسه لا حجم له و لا حيز لا يصح عليه التركيب و لا الحركه و السكون و لا الاجتماع و لا الافتراق و هو الشى ء الذى كانت تسميه الحكماء الأوائل الجوهر البسيط و كذلك كل حى فعال محدث فهو جوهر بسيط و ليس كما قال الجبائى و ابنه و أصحابهما إنه جمله مؤلفه و لا كما قال ابن الأخشاد إنه جسم متخلخل فى الجمله الظاهره و لا كما قال الأعوازى إنه جزء لا يتجزى و قوله (۲)

فيه قول معمر من المعتزله و بنى نوبخت من الشيعه على ما قدمت ذكره و هو شى ء يحتمل العلم و القدره و الحياه و الإراده و الكراهه و البغض و الحب قائم بنفسه محتاج فى أفعاله إلى الآله التى هى الجسد و الوصف له بأنه حى يصح عليه القول بأنه عالم قادر و ليس الوصف له بالحياه كالوصف للأجساد بالحياه حسب ما قدمناه و قد يعبر عنه بالروح و على هذا المعنى جاءت الأخبار أن الروح إذا فارقت الجسد نعمت و عذبت و المراد الإنسان الذى هو الجوهر البسيط يسمى الروح و عليه الثواب و العقاب و إليه يوجه الأمر و النهى و الوعد و الوعيد و قد دل القرآن على ذلك بقوله يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ ما غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ الَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ

۱- ۱. كذا.

۲- ۲. فى بعض النسخ« و فيه».

فِی أَیِّ صُورَهٍ ما شاءَ رَکَّبَکَ (۱) فأخبر تعالی أنه غیر الصوره و أنه مرکب فیها و لو کان الإنسان هو الصوره لم یکن لقوله تعالی فِی أَیِّ صُورَهٍ ما شاءَ رَکَّبَکَ معنی لأن المرکب فی الشی ء غیر الشی ء المرکب فیه و محال أن تکون الصوره مرکبه فی نفسها و عینها لما ذکرناه و قد قال سبحانه فی مؤمن آل یس (۲) قِیلَ ادْخُلِ الْجَنَّهَ قالَ یا لَیْتَ قَوْمِی یَعْلَمُونَ بِما غَفَرَ لِی رَبِّی (۳) فأخبر أنه حی ناطق منعم و إن کان جسمه علی ظهر الأرض أو فی بطنها و قال تعالی وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ فَرِحِینَ (۴) فأخبر أنهم أحیاء و إن کانت أجسادهم علی وجه الأرض مواتا لا حیاه فیها

وَ رُوِیَ عَنِ الصَّادِقِینَ علیهم السلام أَنَّهُمْ قَالُوا: إِذَا فَارَقَتْ أَرْوَاحُ الْمُؤْمِنِینَ أَجْسَادَهُمْ أَسْکَنَهَا اللَّهُ تَعَالَی فِی مِثْلِ أَجْسَادِهِمُ الَّتِی فَارَقُوهَا فَیُنَعِّمُهُمْ فِی جَنَّهٍ وَ أَنْکَرُوا مَا ادَّعَتْهُ الْعَامَّهُ مِنْ أَنَّهَا تَسْکُنُ فِی حَوَاصِلِ الطُّیُورِ الْخُضْرِ وَ قَالُوا الْمُؤْمِنُ أَکْرَمُ عَلَی اللَّهِ مِنْ ذَلِکَ.

و لنا علی المذهب الذی وصفناه أدله عقلیه لا یطعن المخالف فیها و نظائر لما ذکرناه من الأدله السمعیه و بالله أستعین انتهی کلامه رفع الله مقامه.

و قال الغزالی فی الأربعین الروح هی نفسک و حقیقتک و هی أخفی الأشیاء علیک و أعنی بنفسک روحک التی هی خاصه الإنسان المضافه إلی الله تعالی بقوله قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی (۵) و قوله وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی (۶) دون الروح الجسمانی اللطیف الذی هو حامل قوه الحس و الحرکه التی تنبعث من القلب و تنتشر فی جمله البدن فی تجویف العروق و الضوارب فیفیض منها نور حس البصر علی العین و نور السمع علی الأذن و کذلک سائر القوی و الحرکات و الحواس کما یفیض من السراج

۱- ۱. الانفطار: ۶- ۸.

۲- ۲. کذا.

۳- ۳. یس: ۲۶- ۲۷.

۴- ۴. آل عمران: ۱۶۹.

۵- ۵. الإسراء: ۸۵.

۶- ۶. الحجر: ۲۹.

نور على حيطان البيت إذا أدير فى جوانبه فإن هذه الروح تتشارك البهائم فيها و تنمحق بالموت لأنه بخار اعتدل نضجه عند اعتدال مزاج الأخلاط فإذا انحل المزاج بطل كما يبطل النور الفائض من السراج عند إطفاء السراج بانقطاع الدهن عنه أو بالنفخ فيه و انقطاع الغذاء عن الحيوان يفسد هذه الروح لأن الغذاء له كالدهن للسراج و القتل له كالنفخ فى السراج و هذه الروح هى التى يتصرف فى تقويمها و تعديلها علم الطب و لا تحمل هذه الروح المعرفه و الأمانه بل الحامل للأمانه الروح الخاصه للإنسان و نعنى بالأمانه تقلد عهده التكليف بأن تعرض لخطر الثواب و العقاب بالطاعه و المعصيه.

و هذه الروح لا تفنى و لا تموت بل تبقى بعد الموت إما فى نعيم و سعاده أو فى جحيم و شقاوه فإنه محل المعرفه و التراب لا يأكل محل المعرفه و الإيمان أصلا و قد نطقت به الأخبار و شهدت له شواهد الاستبصار و لم يأذن الشارع فى تحقيق صفته إلى أن قال و هذه الروح لا تفنى و لا تموت بل يتبدل بالموت حالها فقط و لا يتبدل منزلها و القبر فى حقها إما روضه من رياض

الجنه أو حفره من حفر النار إذ لم يكن لها مع البدن علاقه سوى استعمالها للبدن أو اقتناصها أوائل المعرفه بواسطه شبكه الحواس فالبدن آلتها و مركبها و شبكتها و بطلان الآله و الشبكه و المركب لا يوجب بطلان الصائد نعم إن بطلت الشبكه بعد الفراغ من الصيد فبطلانها غنيمه إذ يتخلص من حمله و ثقله و لذا

قَالَ عليه السلام: تُحْفَهُ الْمُؤْمِنِ الْمَوْتُ.

و إن بطلت الشبكه قبل الصيد عظمت فيه الحسره و الندامه و الألم و لذلك يقول المقصر رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّى أَعْمَلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ (۱) كَلَّا بل من كان ألف الشبكه و أحبها و تعلق قلبه بحسن صورتها و صنعتها و ما يتعلق بسببها كان له من العذاب ضعفين (۲) أحدهما حسره فوات الصيد الذى لا يقتنص إلا بشبكه البدن و الثانى زوال الشبكه مع تعلق القلب بها و إلفه لها و هذا مبدأ من مبادئ معرفه عذاب القبر انتهى.

ص: ۹۰

۱- ۱. المؤمنون: ۱۰۱.

۲- ۲. ضعفان، ظ.

أقول

لما كانت رساله الباب المفتوح إلى ما قيل فى النفس و الروح للشيخ الفاضل الرضى على بن يونس العاملى روح الله روحه جمه الفوائد كثيره العوائد مشتمله على جل ما قيل فى هذا الباب من غير إسهاب و إطناب أوردت هاهنا جميعها و هى هذه.

الحمد لله الذى خلق النفوس و حجب حقيقتها عنا فإن العين تبصر غيرها و يتعذر إدراك نفسها منها فأوجب ذلك خبط العلماء فيها و لم يصل أكثرهم بدقيق الفكر إليها و قد قال العالم الربانى الذى أوجب الله حقه من عرف نفسه فقد عرف ربه أشار بامتناع معرفه نفسه مع قربه إلى امتناع الإحاطه بكنه ربه و ما قيل فى تفسيره من عرفها بالمخلوقيه عرفه بالخالقيه لا يدفع ما قصدناه و لا يمتنع ما ذكرناه إذ معرفتها بصفه حدوثها لا يستلزم معرفه عينها فإن معرفتها ليست ضروريا بلا خلاف لوجود الخلاف فيها و لا كسبيه لامتناع صدق الجنس و الفصل عليها بل الاعتراف بالعجز عن وجدانها أسهل من الفحص عن كنهها و برهانها و الإنسان ضعيف القوه محدود الجمله معلومه أقل من مظنونه و تخمينه أكثر من يقينه لكن من كان نظره أعلى و نقده أجلى و نوره أصنع و فكره أشيع كان من الشك أنجى و من الشبهه أنأى و ثاقب بصره الأسنى إلى النفس أدنى و هذا الإنسان الضعيف الصغير فيه ذلك البسيط اللطيف جزء يسير فكيف يدرك بجزء منه كله و يقبل منه جميعه و هذا يتعذر أن يكون معلوما و يبعد و إن لم يكن معدوما بل يكفى أن يعلم أنها قوه إلهيه مسببه واسطه بين الطبيعه المصرفه و العناصر المركبه المثير لها الطالع عليها السائغ فيها الممتزج بها فالإنسان ذو طبيعه لآثارها الباديه فى بدنه و ذو نفس لآثارها الظاهره فى مطلبه و مأربه و ذو عقل لتميزه و غضبه و شكه و يقينه و ها أنا ذا واضع لك فى هذا المختصر المسمى بالباب المفتوح إلى ما قيل فى النفس و الروح ما بلغنى من أقاويل الأوائل و ما أوردوا من الشبهات و الدلائل راج من واهب المواهب الإشاره إلى مأخذ تلك المذاهب مورد ما حضرنى من دخل فيها.

**[ترجمه]بیـان اقوال حکماء و صوفیه و متکلمان از خاصه و عامه در بیان حقیقت نفس و روح و آن گاه بیان آنچه از آیات و اخبار در این باره برآید

شارح مقاصد درباره بیان آراء حکماء و متکلمین در نفس گفته: جوهر مجرد اگر به بدن وابستگی تصـرف و تدبیر دارد نفس است وگرنه عقـل، واژه نفس بسا بر چیزی جز مجرّد هم اطلاق شود، چون نفس نباتی که مبـدأ کارهای نمو است از هر جهت و نفس حیوانی که مبـدأ حس و حرکت ارادی است و آن را مـادی و در برابر نفس نـاطقه انسانی، نفس ارضـی خواننـد، و آن تفسیر شده به این که کمال اول جسم طبیعی به سوی زندگی بالقوّه است.

سپس گفته: مقتضای قواعد فلاسـفه این است که در آدمی نفسی است مبدأ تعقل کلیات و دیگری مبدأ حرکات و احساسات، و دیگری مبدأ تغذیه و نمو و تولید مثل، ولی در شـرح اشارات و جز آن گفته مطلب چنین نیست، بلکه آنچه از عناصر ترکیب شـده، برخی تنهـا صورت معـدنی دارنـد که تنهـا کارشـان حفـظ مواد ترکیبی و متضـاد خود است که با توجه به اختلافشان به مکـان هـای مختلف تمایـل دارنـد. برخی به علاـوه صورتی دارنـد به نـام نفس نبـاتی که به علاـوه از حفظ ترکیب خود، مواد دیگری را از عناصـر می گیرد و به مواد مرکب اضافه می کنـد و غـذای خود می نمایـد و نمو می کند و تولید مثل می کند، و برخی به علاـوه صورتی دارنـد به نـام نفس حیوانی که علاـوه بر افعـال نبـاتی و حفظ متضادها، حس و حرکت ارادی دارد، و برخی نفس مجرّدی دارند که با همه کارهای پیشین، نطق و سخن و آنچه که دنبال آن است از او صادر می شود.

سپس گفته: چون نزد متکلمین اختلاـف نوع اجسام که مبـدأ آثار باشـند ثابت نشـده تا نیاز به فصول منوعه و مبادی گوناگون باشد، اثبات نفس را مستند به دلیل شـرعی و تأیید عقلی دانند مانند این که بدن و اعضای برونی و درونی آن پیوسـته در حال دگرگونی و تجزیه انـد، ولی نفس پایـدار است و آدم عاقـل بسـا از بـدن و اجزایش غافـل شود، ولی از وجود ذات خود غافل نگردد، و مانند این که بسا اراده مخالف بدن کند چون قصد پرواز به بالا.

و خلاصه سـخن این است که دو گروه درباره حقیقت نفس اختلاف دارند. گفته شده که نفس همان گرمی روان در این بدن محسـوس اسـت. برخی گفتـه انـد هـوا است. برخی گفته انـد آب است. برخی گفته انـد چهـار عنصـر قرین مهر و خشم، یعنی شهـوت و غضب است. برخی گفته انـد اخلاـط اربعه است. برخی گفته انـد همـان خـون است. برخی گفته انـد نفس هر کس مزاج ویژه او است. برخی گفته انـد جزء لا یتجزی است در دل. و بسـیاری از متکلمین نفس را اجزای اصـلی بـدن داننـد که از آغاز تا انجام عمر پایدارند.

و بسا مقصود کسی که گفته نفس همین هیکل مخصوص و بدن محسوس است همین است، یعنی پذیرای دیدن است. و بیشتر گوینـد جسـمی است که در ماهیت خود مخالف با بـدنی است که از آن متولـد می شود، نورانی است، آسـمانی است، سـبک است، به ذات خود زنده است، در جواهر اعضاء نفوذ دارد، و چون گلاب در گل و آتش در زغال در اعضای بدن روان است و دگرگونی و انحلال نپـذیرد؛ تا در بـدن است زندگی دارد و چون به عالم ارواح شـتافت، مرگ است. برخی گفته اند: نفس اجسام لطیفی است که در دل پدید شوند و به وسـیله شرائین که رگ های زننده بدن هستند در همه اعضاء روان گردند، یا در مغز پدید شوند و با رشته های اعصاب در سراسر بدن نفوذ کنند.

و محققان فلاسفه و اهل اسلام معتقدند که نفس جوهری است مجرّد در ذات وابسته به بدن در تدبیر و تصرف. و آن طور که متکلمان گویند نخست پایگاهش روح است که در گوشه چپ شکمش از بخار غذا و قسمت لطیف غذا پدید می شود و به آن نیرو دهد تا در همه بدن روان شود و به هر عضوی نیرو رساند از آنچه پیش گفته شد.

آنان که آن را جسم می دانند چند دلیل می آورند:

۱. آنچه کلیات را درک کند که نفس است، همان است که جزئیات را درک کند، زیرا ما کلّی را بر جزئی تطبیق کنیم و گوییم: این گرمی، گرمی است و حاکم بین دو چیز، باید هر دو چیز را تصور کند و میان آن ها حکم کند و مدرک جزئی جسم است، زیرا می دانیم که چون آتش را لمس کنیم، همان عضو لامس است که گرمی را درک کند. به علاوه هر جانداری جزئیات را دریابد، با این که به اتفاق می دانیم نفوس مجرّده ندارند.

و آن را جواب گفتند که: ما نپذیریم مدرک حرارت عضو لامس است، بلکه نفس است و عضو ابزار او است و قبول داریم مدرک کلی و جزئی همان نفس است، ولی کلّی را ذاتا بی واسطه و ابزار درک کند، و جزئیات را را ابزارو چون عضو را به کلّی مدرک ندانیم لازم نیاید برای یک مدرک دو ادراک باشد و انسان دو بار ادراک کند چنان چه گفته اند.

و ممکن است جواب داده شود به این که یا باید برای همه جانداران نفوس مجرّده باشد یا این که احساسات آن ها به قوی و اعضاء باشد و احساسات آدمی با نفس باشد به واسطه اعضاء با این که قطع داریم تفاوتی در میان آن ها نیست.

۲. هر کس به طور قطع می داند که آنچه به واژه «من» تعبیر می شود، همان نفس است که وصف می شود که اینجا حاضر است، ایستاده، نشسته، رونده و واقف است و جز آن از خواص جسم و آنچه وصف مخصوص جسم را دارد جسم است. به تقریر دیگر بدن ادراکاتی دارد که همان ادراکات تعبیر شده به واژه من است که نفس باشد چون ادراک گرمی آتش و سردی یخ و شیرینی عسل و محسوسات دیگر، و اگر نفس مجرّد باشد و مغایر بدن باشد، نمی شود وصفش همان وصف بدن باشد.

و جواب این است که آنچه از آن به من تعبیر شود، گرچه حقیقت نفس است ولی بسیار شود که به خاطر وابستگی زیادی که میان آن ها است، به آن از بدن هم تعبیر کنند و آنجا که به خواص اجسام وصف شود چون ایستادن، نشستن یا درک محسوسات، بنا بر این که خود اعضاء و قوا آن ها را درک کنند نه نفس به واسطه آن ها. پس مقصود به واژه «من»، بدن است و معنی این کلام این نیست که نفس از شدّت تعلق به بدن و فنای در آن خود را فراموش کرده است، پس به خواص اجسام حکم می کند، چنان چه مؤلّف صحائف گفته، زیرا لازم می آید در نهایت غفلت باشد.

۳. اگر مجرد باشد، می توان به هر بدنی به طور مساوی نسبت داد و چرا به بدن خاصی پیوندد نه دیگری و پس از تعلق روا است به بدن دیگر منتقل شود و بنابراین نمی توان گفت زید کنونی همان زید دیروزی است. این قول رد شده به این که نپذیریم به هر تنی سزد، بلکه هر نفسی را بدن ویژه ای است که از نظر مزاج و اعتدال جز به همان نسزد و ویژه آن باشد و جابه جا نشود.

۴. ظاهر تعبیرات قرآن و سنت که دلالت دارنـد نفس پس از ویرانی بـدن بمانـد و خواص اجسام به خود گیرد،ماننـد رفتن به دوزخ و عرضه به دوزخ و چرخیـدن گرد جنازه، بودن در قنـدیل نور یا چینه دان طیور سبز و مانند آن ها، و البته احتمال تأویل است و حمل بر تمثیل است، چنان چه معتقدان به تجرد نفوس به زعم این که مجرّد مغایرت آن از بدن مستلزم آن است، به آن گراییدنـد. و بسا دلیل آوردند که تجرّد نفس دلیل ندارد و باید مجرّد نباشد، زیرا هر چیزی دلیل می خواهد. و این دلیل با این که سست پایه است، معارض است با این که جسم بودن نفس هم دلیل ندارد، پس باید جسم نباشد.

سپس گفته است معتقدان به تجرّد نفس چند دلیل آوردند:

۱.

نفس جای اموری است که در مادی نمی توانند باشـند وهرچه این گونه باشد، به ناچار باید مجرد باشد. و اموری که در مادی نشوند، یکی تعقل خود نفس است که گفتیم تعقل، حلول صورت یا نقش بسـتن مثال است، و مادی نشود صورت غیر مادی و مثالی برای آن باشد. و اما بیان این که این امور محقق در نفس، نمی توانند در ماده باشـند، این است که تعقل واجب در ضمن آن ها است، گرچه به کنه آن نباشد، یا تعقل جواهر مجرّده گرچه به وجود خارجی آن ها معتقد نباشیم، زیرا باید معنا را تعقل کرد تا حکم کرد که هست یا نیست. و نهان نیست که نمی شود صورت مجرد در مادی درآید.

و چون معانی کلی که نفس تصورشان مانع شرکت نیستند مانند آدمیت که شامل زید و عمرو می شود و اختصاص به اندازه و وضع و چگونگی و. . . نـدارد که شی ء مادی در خارج از آن جـدا نیست و بایـد مجرد از همه آن ها باشد، وگرنه شامل فاقد آن نگردد، و خلاصه این که حلول در ماده، مسـتلزم اختصاص اندازه و وضع و چگونگی به شیء دارد که کلی بودن را نشاید و اگر نفس خود مجرد نباشد، محل صور کلی عاقل نگردد و آن باطل است.

و معانی قسمت ناپذیر مانند وجود، وحدت، نقطه و جز آن مانند آن است، وگرنه باید معقول مرکب از اجزای بی پایان موجود باشد و آن نشدنی است. و با آن وجود قسمت ناپذیر حاصل است، زیرا کثرت عبارت است از مجموع یکی ها و چون معقولی داریم که یکی است و قسـمت پـذیر نیست، باید محلش که تعقل آن کند مجرّد باشد و جسم نباشد، زیرا جسم و جسـمانی در ذات خود قسـمت پذیرنـد، و لازمه قسـمت پـذیری مُحل، قسـمت پذیری حال است، در صورتی که حلول در ذات محلّ اسـت چون حلول سـیاهی و حرکت و انـدازه در جسم نه این که حلول در طـبیعت قسـمت پـذیر باشـد، چون حلول نقطه در خـط که پایان آن است و حلول شـکل در سـطح که یک پایان دارد چون دایره، یا چنـد پایان چون مثلث و جز آن یا حلول محاذات در جسم نظر به وجود جسم دیگر در برابرش یا حلول وحدت در اجزاء کلّ.

و چون معانی که جز در مجرّد غیر جسم جمع نشوند، مانند ضدّین با صور و اشـکال مختلف که در تعقل با هم مزاحم نیسـتند، بلکه نفس آن ها را با هم تصور کنـد و حکم کنـد که جمع آن ها در خارج نشاید در یک جا به طور بدیهی، و این دلیل خود چهـار وجهه است که می توان گفت اگر نفس جسم باشـد، نتوانـد مجرّدات را تعقل کنـد، نتوانـد کلیات را تعقل کنـد، نتواند بسائط را تعقل کند، نتواند متمانعین را تعقل کند.

و جوابش این است که این دلیل مقدماتی دارد که فرد مخالف آن ها را نپذیرد.

۲.

تعقل چیزی، حلول صورت آن است در عاقل، نه مجرد ارتباطی میان عاقل و معقول.

۳.

اگر نفس مجرد نباشد قسمت پذیر است و جایز نیست که جوهر وضعی غیر منقسم باشد، مانند جزئی که لایتجزی است .

۴.

مجرّد را صورت ادراکی مجرد بایـد، که در مادی درنیایـد، و نمی شود حلولش در ماده و در وجود جسم عاقل باشـد و هرگاه یافتی آن را در خارج آن شیء، مجرد است.

۵.

اگر صورت تصوری چیزی وضع و انـدازه و چگونگی دارد، بـا حلولش در جسم آن شـیء هم آن خصوصـیات را دارد و نمی شود در ذات خود از آن ها برکنار باشد.

۶.

هر چه در ذات خود قسمت پذیر نیست، در صورت تصوری خود هم قسمت پذیر نیست و نمی شود در تعقل تقسیم پذیر باشد و در ذات خود قسمت پذیر نباشد و در منقسم حلول یابد.

۷.

دو چیزی که در یـک جا جمع نشونـد چون سـیاهی و سـفیدی، صورت عقلی آن ها در جوهر عاقل هم چنین باشـند. و این که قبلاً گذشت که صورت عقلی چیزی با وجود خارجی آن بسا در بسیاری احکام مخالفند.

۸.

اجتماع دو ضدّ در عاقله نشود که دو جا داشته باشند و هر کدام در جزئی از آن باشند.

۹.

قسـمت پذیری محل، مسـتلزم قسـمت پذیری ذاتی حالّ است و نمی شود بسیط در عاقله جسمانی قسمت پذیر درآید بنا بر نفی جزء لایتجزی، و نهان نیست که فقط برخی از این مقدّمات برهانی است.

مؤلف:

سپس دلیل های دیگر را ذکر کرده برای آن ها و ما برای حذر از درازی سخن از ذکر آن ها و جوابشان خودداری کردیم.

شارح مواقف گفته: عقاید منکران تجرّد نفس ناطق بسیار است، ولی نُه مورد از آن ها مشهورند:

۱.

از ابن راوندی است که نفس جزئی است لایتجزی در دل، به دلیل قسمت ناپذیری با نفی مجرد در ممکنات.

۲.

از نظام که نفس اجزایی است که اجسام لطیف روان در بدن هستند چون گلاب در گل و از آغاز تا پایان عمر می مانند تحلّل و تبدل ندارند، تا آنجا که چون تکه ای از بدن جدا شود، آن اجزاء به اعضای دیگر کشیده شوند، و تبدل پذیر و تحلیل رونده بدن فضولاتی است که به آن پیوندند و از آن جدا شوند، چون هر کس می داند تا پایان عمر می ماند و آنچه بدل شود او نیست.

۳.

نیرویی است در مغز و گفته اند در دل.

۴.

نفس سه نیرو دارد: الف) در دل که حیوانی است؛ ب) در کبد که نباتی است؛ ج) در مغز که نفسانی است.

۵.

نفس همین کالبد مخصوص است، و آن مختار بیشتر متکلمین است.

۶.

اخلاط اربعه معتدل است در اندازه و چگونگی.

۷.

اعتدال مزاج نوعی است.

۸.

خون معتدل است، زیرا به فزونی و اعتدالش زندگی نیرو گیرد و برعکس.

.۹

نفس هوا است که چون از آدمی بریده شود، در یک چشم به هم زدن زندگی نابود شود. پس بدن چون مشک پر بادی است.

سپس گفته: بدان که هیچ کدام این گفته ها دلیل ندارند و به آنچه که گفته اند نمی توان اعتماد کرد. سپس گفته: تعلق نفس به بدن ضعیف نیست که به آسانی و با کوچک ترین دلیل از بین رود و متعلق به جای خود باقی بماند، چون جسمی که جایی است، وگرنه نفس تا می خواست می توانست از بدن جدا شود، بی نیاز به چیزی دیگر، و این پیوند پر نیرومند هم نیست که چون برید، نفس نابود شود، مانند عرض و صورت پیوست به یک ماده، زیرا شناختی که نفس مجرّد است و در ذاتش از بدن بی نیاز است، بلکه پیوند او میانه است و چون پیوند سازنده است به ابزار کارش که در کارهایش به آن احتیاج دارد.

و از این رو گفتند: وقتی اتصال عاشق است به معشوق به یک عشق روشن الهامی و تا بدن شایسته است، پیوست آن می ماند، برای آنکه به نفس تعلق دارد. آیا نبینی که بدن را دوست دارد و از طول همراهی او ملول نشود و از جدایی او بدش آید، زیرا کمال و لذت عقلی و حسی وی به او است، زیرا نفس در آغاز پیدایشش از همه اوصاف فاضله تهی است، پس نیازمند است به ابزاری که برای کسب کمال به آن کمک کند. و ابزارها گوناگون باشند و برای هر کاری ابزار ویژه ای باشد و مثلا چون بخواهد ببیند، به چشم رو کند و خوب ببیند و همچنین در کارهای دیگر. و اگر یک ابزار بود، کارها به هم آمیخته می شدند و چیزی از کمال برایش حاصل نمی شد. و چون احساساتی دریابد، به ادراکات کلی گراید و به بهره علوم و اخلاق پسندیده رسد و به لذت های عقلانی پیش رود پس از دریافت لذت های حسّی.

و پیوند آن با بدن از نظر سرپرستی است، چون تعلّق یک عاشق بلکه از آن نیرومندتر، و تعلق دارد در بدن نخست به روح دل که در گوشه چپش از بخار و لطیف غذا پدید گردد، زیرا در گوشه چپش تهیگاهی است که خون لطیف را به خود کشد و با گرمی خود آن را بخار کند و این بخار را اطبّاء روح خوانند. و از آنجا دانسته شده که نفس نخست به آن پیوندد که اگر اعصاب را ببندند، حس و حرکت از پس بسته سلب شوند و از آن سو که مغز است و نیز آزمایش های پزشکی هم گواه آن هستند، و به وسیله پیوست روح به آن، در همه بدن روان شود و روح با این نیرو به همه عضوی برسد و با آن سودش تقویت شود و ما قوای آن را بیشتر شرح دادیم. و همه این ها به عقیده ما اثر خدای قادر مختار است و نیازی به اثبات قوی نیست، چنان چه بارها گذشت. (پایان نقل قول)

محقق کاشانی در روض الجنان گفته است: بدان که عقاید در حقیقت نفس که در سر زبان ها و کتب مشهور است، چهارده است:

.۱

همین کالبد محسوس که آن را بدن گویند.

.۲

دل است که عضو صنوبری گوشتی خاصی است.

.۳

همان مغز است.

.۴

اجزاء لایتجزی در دل است که عقیده نظام و پیروان او است.

.۵

اجزای اصلیه پدید شده از منی است.

.۶

همان مزاج است.

.۷

روح حیوانی است، و نزدیک به آن است قول به این که جسمی است لطیف و روان در همه بدن، چون گلاب در گل و روغن در کنجد.

.۸

همان آب است.

.۹

آتش است و حرارت غریزی.

.۱۰

نفس است که آید و رود .

.۱۱

خداست (و از آنچه این ستمکاران گویند بلند مرتبه تر است).

.۱۲

عناصر اربعه است.

.۱۳

صورت نوعیه ای است که قائم به مایه بدن است و این عقیده طبیعی ها است.

.۱۴

این که جوهری است مجرّد از ماده و عوارضش و پیوندش به بدن برای تدبیر و تصرف است، و مرگ بریدن این پیوند است. و این عقیده حکمای الهی و بزرگان تصوف و اشراقیان است، و رأی محققان متکلمین چون رازی، غزّالی و محقّق طوسی و دیگر بزرگان بر آن است، و کتب آسمانی و خبرگزاری پیغمبران به آن اشارت دارد و امارات حدس و کشف ذوقی بشارت به آن است. (پایان نقل قول)

در صحائف الهیه گفته: نفس یا جسم است یا جسمانی، یا نه این و نه آن، و اگر جسم است یا همین کالبد محسوس است که بیشتر متکلمین به آن میل کردند و آن سست است، یا جسمی درون بدن و در آن ده قول است:

.۱

افلوطرخس گفته: آتشی روان در بدن است، چون خاصیت آتش تابش و جنبش است، خاصیت نفس هم جنبش و ادراک است که همان تابش است، و با گفته پزشکان که سرپرست بدن حرارت غریزی است تأیید شود.

.۲

دیوجانس گفته: هوا است، زیرا آن لطیف نافذ در هر سوراخ تنگ است و هر شکلی را پذیر است، و به هر جسمی درآید آن را بجنباند، چون مشکی که بادش کنند و نفس هم چنین است و همان هوا است.

.۳

تالس ملطی گفته: آب است، زیرا آب مایه نمو و برآمدن است و نفس هم چنین است، و این وجوه سست هستند، زیرا قیاسی مرکب از صغری و کبرای موجبه اند از شکل دوم.

.۴

انباذقلس گفته: چهار عنصر است با مهر و غلبه.

.۵

گروهی از مادی ها گفته اند: اخلاط اربعه است، زیرا بقای آن ها به کیفیت و اندازه ای مخصوص، مایه بقای زندگی با دَوَران است و این دلیل هم سست است زیرا دَوَران افاده یقین نمی‌کند.

.۶

همان خون است که اشرف اخلاط است .

.۷

اجسام لطیف زنده بالذات روان در همه اعضاء و اخلاط که تبدل و انحلال ندارند، و ماندنشان در بدن زندگی است و جداشدنشان از آن مرگ است.

.۸

اجسام لطیفی است که در درون پدید گردند و به قلب آمیزند و با شرائین به همه اعضای بدن رسند.

.۹

ارواحی که در مغز پدید شوند و شایان پذیرش حس و حرکت هستند و به وسیله اعصاب در همه بدن نفوذ کنند.

.۱۰

اجزای بنیادی بدن هستند که تا پایان عمر بمانند و این نظر محققان متکلمین است.

و اگر جسمانی باشد در آن چند قول است:

.۱

مزاج است و این قول بیشتر پزشکان است.

.۲

وصفی است برای زندگی.

.۳

شکل و نقشه بدن است.

تناسب عناصر و اخلاط است.

وگرنه جسم است و نه جسمانی. پس یا مکانی است که ابن راوندی گفته و آن را جزء لایتجزّی در دل دانسته، یا لامکان است و آن قول بیشتر فلاسفه و معمّر از قدمای معتزله و عقیده اکثر امامیه و غزالی و راغب است. و فرفوریوس نفس و بدن را یکی دانسته است. و پس از ایراد برخی ادله و اجوبه از هر دو طرف گفته: حق این است که جوهری است لطیف نورانی مدرک جزئی و کلّی حاصل در بدن و متصرف در آن؛ بی نیاز از خوراک؛ برکنار از تحلیل و نموّ، و چنین جوهری دور نیست که پس از نابودی بدن هم بماند و از آنچه با او سازگار است لذت برد، و از آنچه با آن ناسازگار است آزار کشد. این است آنچه من از حقیقت نفس دارم. (پایان نقل قول)

صدوق رضی الله عنه در رساله عقاید گفته: عقیده ما درباره نفوس این است که ارواحی باشند که زندگی به آن ها است و نخست آفریده شده اند. که پیغمبر صلی اللّه علیه و آله فرمود: نخست چیزی که خدا سبحانه و تعالی برآفرید، نفوس پاک و پاکیزه بود که آنان را به یگانگی خود گویا کرد، و پس از آن دیگر آفریده ها را آفرید.

و اعتقاد ما درباره آن ها این است که برای ماندن آفریده شده اند نه فنا، که پیغمبر صلی اللّه علیه و آله فرمود: شما برای فنا آفریده نشده اید، بلکه برای ماندن آفریده شده اید، و همانا از خانه ای به خانه ای منتقل شوید، و به راستی آن ها در زمین آواره اند، و در بدن زندانی اند. و عقیده ما این است که چون از بدن جدا شوند بمانند، برخی در نعمت و برخی در عذاب، تا خدای عزّوجلّ به قدرت خود آن ها را به بدن ها بازگرداند. عیسی بن مریم به حواریین گفت: به درستی گویم که به آسمان برنیاید جز آنچه از آن فرود آمده است.

و خدا جلّ ثنائه فرمود «وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لکِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَی الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ.» - . اعراف / ۱۷۶ - {و اگر می خواستیم، قدر او را به وسیله آن [آیات] بالا می بردیم، امّا او به زمین [دنیا] گرایید و از هوای نَفْس خود پیروی کرد.} و هر کدام به ملکوت برنیایند در هاویه بمانند، برای آن که بهشت درجات است و دوزخ درکات، و خدا عزّوجلّ فرموده است: «تَعْرُجُ الْمَلائِکَهُ وَ الرُّوحُ إِلَیْهِ.» - . معارج / ۴ - {فرشتگان و روح، به سوی «او» بالا- می روند.} و خدا عزّوجلّ فرمود: «إِنَّ الْمُتَّقِینَ فِی جَنَّاتٍ وَ نَهَرٍ* فِی مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِیکٍ مُقْتَدِرٍ.» - . قمر / ۵۵ - ۵۴ - {در حقیقت، مردم پرهیزگار در میان باغ ها و نهرها، در قرارگاه صدق، نزد پادشاهی توانایند.} و خدای تعالی فرمود: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ* فَرِحِینَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ یَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِینَ لَمْ یَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ.» - . آل عمران / ۱۷۰ - ۱۶۹ - {هرگز کسانی را که در راه خدا کشته شده اند، مرده مپندار، بلکه زنده اند که نزد پروردگارشان روزی داده می شوند. به آنچه خدا از فضل خود به آنان داده است شادمانند، و برای کسانی که از پی ایشانند و هنوز به آنان نپیوسته اند شادی می کنند که نه بیمی بر ایشان است و نه اندوهگین می شوند.} و خدای تعالی فرمود: «وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ یُقْتَلُ فِی سَبِیلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْیاءٌ وَ لکِنْ لا تَشْعُرُونَ.» - . بقره / ۱۵۴ - {و کسانی را که در راه خدا کشته می شوند، مرده نخوانید، بلکه زنده اند ولی شما نمی دانید.}

پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله فرمود: ارواح، لشکرهای آماده اند و هر آنچه با هم آشنا شدند به هم الفت گیرند، و هر آنچه ناشناس هم هستند از هم جدا باشند.

و امام صادق علیه السّلام فرمود: خدا تعالی دو هزار سال پیش از آفریدن بدن ها، میان ارواح در عالم اظلّه برادری افکند، و چون قائم ما خاندان ظهور کند، به برادری که در اظلّه بوده ارث دهد و برادر تنی را ارث ندهد.

و نیز فرمود: راستی ارواح در هوا به یکدیگر برخورند و با هم تعارف کنند و از هم پرسش کنند. و چون روحی از زمین آید، ارواح گویند او را وانهید که از هراس بزرگی جسته. سپس از او می پرسند: فلانی چه کرد، فلانی چه کرد؟ هر که را گوید مانده است، امیدوار شوند که به آن ها پیوندد، و هر که را گوید مرده، گویند: فرو شد، فرو شد!

سپس گفته: عقیده درباره روح این است که از جنس بدن نیست و آفریده دیگری است که خدا فرمود: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ» - . مؤمنون / ۱۴ - {آن گاه [جنین را در] آفرینشی دیگر پدید آوردیم. آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است.}

و اعتقاد ما در پیغمبران و رسل و ائمه این است که پنج روح دارند: روح القدوس، روح ایمان، روح قوه، روح شهوت و روح مدرج. و در کفار و بهائم سه روح است: روح قوه، روح شهوت، روح مدرج. اما قول خدا «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» - . اسری / ۸۵ - {و درباره روح از تو می پرسند، بگو: «روح از [سنخ] فرمان پروردگار من است.} آن بزرگ تر از جبرئیل و میکائیل است، و همراه رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله و ائمه علیهم السّلام بوده و از ملکوت است .

شیخ مفید در شرح عقاید گفته: سخن صدوق درباره نفس و روح حدسی است و تحقیقی نیست و اگر همان به اخبار اکتفاء کرده بود و شرح نکرده بود، سالم تر بود برایش از وارد شدن در بابی که در رفتار بر او تنگ است. سپس گفته: نفس چند معنا دارد: الف) خود چیز؛ ب) خون جهنده؛ ج) نفس که هوا است؛ د) هوس و میل طبع. گواه معنی اول این است که گویند نفس الشیء یعنی خود او؛ گواه دوم قول فقهاء است که نفس سائله حکمش چنین و چنان است؛ گواه سوم گفته مردم است که فلانی نابود شد نفس او، هر گاه نفس او بند آید و در تنش هوایی نماند که از حواسش برآید؛ و گواه چهارم قول خدا است «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» - . یوسف / ۵۳ - {چرا که نفس قطعاً به بدی امر می کند} یعنی هوس و داعی به زشت.

گاهی می شود که مقصود از نفس، نقمت باشد. خدا تعالی فرموده: «وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ» - . آل عمران / ۲۸ - {و خداوند، شما را از [عقوبت] خود می ترساند.} یعنی از نقمت و کیفرش و اما روح چند معنی دارد: الف) زندگی؛ ب) قرآن؛ ج) نام یک فرشته خدا؛ د) جبرئیل علیه السّلام.

گواه یکم گفته آن ها است که هر ذی روح حکمش چنین است، و مقصودشان هر زنده است و گفته آن ها درباره کسی که مرده، روحش برآمد، یعنی جانش، در جنین گویند: روح در آن در نیامده، یعنی زندگی. گواه دوّم قول خدا تعالی است: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا» - . شوری / ۵۲ - {و همین گونه، روحی از امر خودمان به سوی تو وحی کردیم} یعنی قرآن. گواه سوّم قول او است: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً» - . نبأ / ۳۸ -

{روزی که «روح» و فرشتگان به صف می ایستند، و [مردم] سخن نگویند، مگر کسی که [خدای] رحمان به او رخصت دهد، و سخن راست گوید.} گواه چهارم قول او تعالی است: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ» - . نحل / ۱۰۲ - {بگو: «آن را روح القدس از طرف پروردگارت به حق فرود آورده.}

و اما آنچه صدوق گفته و روایت کرده که «ارواح پیش از بدن ها آفریده شدند به دو هزار سال و آنچه با هم آشنا شدند به هم الفت گرفتند و آنچه ناشناس به هم ماندند از هم جدا شدند» یک حدیث واحد است و توجیهی دارد جز آنچه کسی که علم به حقایق اشیاء ندارد گمان برده، و آن این است که خدا تعالی فرشته ها را دو هزار سال پیش از خلق آدم آفرید و آن ها که پیش از آفرینش بشر آشنا شدند، هنگام آفرینش بشر الفت گرفتند و آن ها که آن هنگام آشنا نشدند، هنگام آفرینش بشر جدا شدند.

و مطلب چنان نیست که معتقدین به تناسخ پنداشتند و از آن ها شبهه به دل حشویه شیعه هم افتاده و گمان کردند که ذوات کارکن و فرمان گیر و انجام نده در ذر آفریده شده اند و شناسا شدند و دارای عقل و فهم و نطق شدند. آن گاه پس از آن خدا بدن هایی آفریده و آن ها را با آن ها ترکیب کرد، و اگر چنین بود باید، ما آن را به یاد آریم و بر ما نهان نماند، ندانی کسی که یک سال در شهری بماند و به جای دیگری منتقل شود از خاطر او نرود؟ و اگر فراموش کند، چون یاد آور شود به یاد آرد، وگرنه چنین باشد باید روا باشد که انسانی در بغداد زاید و بیست سال در آن بپاید و بعد به شهر دیگر رود و حال بغداد خود را به کلی فراموش کند و اگرچه به یادش آورند و نشانه هایش را برای او بشمارند، و هیچ خردمندی به آن معتقد نشود.

و آنچه صدوق درباره روح و نفس گفته، خود گفته تناسخی ها است و ندانسته گفته آن ها است، و جنایت در این باره بر خودش و دیگران بزرگ است. این که گفته نفوس باقی بمانند تعبیری مذموم و ضد قرآن است که خدا فرماید: «کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ * وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِکْرامِ» - . الرحمن / ۲۷ - ۲۶ - {هر چه بر [زمین] است فانی شونده است. و ذاتِ باشکوه و ارجمند پروردگارت باقی خواهد ماند.} و آنچه در این باره آورده و پنداشته، عقیده بسیاری از فلاسفه بی دین است که پندارند نفوس برکنار از کون و فسادند و همانا آن ها بمانند و بدن ها که مرکب هستند تباه شوند. و برخی معتقدان به تناسخ هم به آن گرویده اند و پنداشتند که نفوس پیوسته در کالبدها بگردند، نه حادثند و نه فناپذیر و همیشه بمانند. و این بدترین گفتار ناهنجار است و شناعت و فسادی پست تر از آن نیست که ناصبیان با آن بر شیعه طعن زنند و آنان را به بی دینی وابندند، و اگر گوینده اش می دانست آنچه در آن است، آن را اصلاً نمی گفت.

ولی هم کیشان اخباری ما ساده اند و کم هوش و هر خبری شنوند به چهره کشند و در سندش بررسی نکنند و درست و نادرستش را تمیز ندهند، و نفهمند اثبات آنچه زیانی بر آن ها دارد و معنای آن ها را هم درست درنیابند.

و آنچه در این باب به حدیث ثابت است، این است که ارواح با مرگ بدن دو دسته شوند؛ یک دسته به ثواب و کیفر رسند و یک دسته نابود شوند و ثواب و عذابی نفهمند. و این معنی از امام صادق علیه السّلام روایت است که از او پرسیدند از کسی که در دنیا بمیرد روحش به کجا رود؟ فرمود: هر که با ایمان محض یا کفر محض بمیرد، روحش به صورتی همگنان او درآید و تا قیامت جزای کردارش بیند و چون خدا مرده های گور را زنده کند، بدنش را بیافرینند و روحش را به آن برگرداند و

محشورش کند تا ثواب کارهایش را به او پردازد. و مؤمن به کالبدی چون کالبدش درآید، و در یکی از بهشت های خدا نهاده شود و در آن نعمت خورد تا روز قیامت، و کافر به کالبدی چون کالبدش درآید بعینه و در دوزخ باشد و عذاب کشد تا روز قیامت.

و گواهش درباره مؤمن قول خدا تعالی است: «قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قالَ يا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ* بِما غَفَرَ لِي رَبِّي» - . یس / ۲۷ - ۲۶ - {[سرانجام به جرم ایمان کشته شد، و بدو] گفته شد: «به بهشت درآی.» گفت: «ای کاش، قوم من می دانستند، که پروردگارم چگونه مرا آمرزی.} و گواه آنچه درباره کافر گفتیم این گفته خدا است: «النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا» - . غافر / ۴۶ - {[اینک هر] صبح و شام بر آتش عرضه می شوند.} و خدا سبحانه خبر داده که مؤمنی پس از مردن به بهشت رفته و گفته «يا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ» - . یس / ۲۶ - {ای کاش، قوم من می دانستند.} و خبر داده که کافر پس از مرگش، بام و شام عذاب چشد و روز قیامت در دوزخ مخلد گردد.

گروهی دیگرند که از آن ها صرف نظر شود و چون بدنش تباه شد، چیزی نفهمد تا روزی که زنده شود و آن کسی است که ایمان محض یا کفر محض ندارد و خدا حال او را بیان کرده در قول خود: «إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْماً» - . طه / ۱۰۴ - {آن گاه که نیک آیین ترین آنان می گوید: «جز یک روز، بیش نمانده اید.} و بیان کرده که مردمی در قیامت ندانند چه اندازه در گورها ماندند تا آنجا که برخی پندارند ده روز و برخی تنها یک روز. و نمی شود این وصف کسی باشد که تا روز قیامت عذاب کشیده یا نعمت دیده، زیرا چنین کسی به حال خود نادان نیست و در اشتباه نماند.

و البته از امام صادق علیه السّلام روایت شده که فرمود: همانا پرسش در گور از کسی است که ایمان محض یا کفر محض دارد و از دیگران صرف نظر شود. و درباره رجعت هم فرمود: همانا هنگام ظهور قائم علیه السّلام هر که محض ایمان دارد و یا محض کفر به دنیا برگردد و اما دیگران رجوع ندارند تا قیامت.

و البته هم کیشان اختلاف دارند در کسی که پس از مرگش نعمت بیند یا عذاب چشد. برخی گفته اند نعمت و عذاب از آن روح است که امر و نهی و تکلیف به او توجه داشته و آن را جوهر نامند، و دیگران گویند روح زندگی است که در بدنی چون بدن در دنیا قرار داده شده و باید نعمت و عذاب از بدن باشد، و از نظر عقل هر دو رواست.

و قول آن که گفته جوهر مخاطب است، روشن تر است و فلاسفه آن را «بسیط» نامند. در حدیث هم آمده که پیغمبر و ائمه بعدش به خصوص پس از مردن با بدن و روح به آسمان بروند و با همان بدن دنیوی نعمت یابند و این مخصوص حجج خدا است نه دیگران. و در روایت است که پیغمبر صلی اللّه علیه و آله فرمود: هر که نزد قبرم به من صلوات فرستد، من آن را شنوم و هر که از دور به من صلوات فرستد، به من رسانند. و فرمود: هر که یک بار بر من صلوات فرستد، من ده بار بر او صلوات فرستم. پس هر کس از شماها می خواهد، بسیار یا کم بر من صلوات فرستد. و بیان کرده که پس از بیرون رفتنش از دنیا، صلوات بر خود را شنود و این نشود مگر آنکه نزد خدا زنده باشد.

و همچنین باشند ائمه هدی سلام سلام کننده نزدیک را شنوند و سلام از دور را به آن ها رسانند. و اخبار درست از آن ها به این معنا وارد است و البته خدا هم فرمود: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ» {هرگز کسانی را که در راه

خدا کشته شده اند، مرده مپندار، بلکه زنده اند.} تا آخر آنچه در «کتاب معاد» گذشت.

مؤلف

ما هم در آنجا در این باره سخن گفتیم و باز نگوییم.

مفید در کتاب مسائل گفته: سخن در نعمت و عذاب اصحاب قبور است که در برابر چه باشد و از کجا به آن ها برسد و صورتشان در این حال چگونه است؟

و گویم که خدا تعالی کالبدهایی نمونه کالبدشان در دنیا به آن ها دهد تا مؤمنان در آن نعمت بینند و کافران عذاب چشند، نه با آن بدنی که در گور دارند و مشهور است که با گذشت زمان از هم بپاشد و بپوسد و از میان برود. و این ثواب و عذاب در جایی جز گورشان به آن ها رسد، و این بنا بر عقیده من در نفس پیوسته است، و معنی انسان مکلف نزد من همان است که محدث قائم به خود است و خارج از صفات جواهر و اعراض است و طبق آن روایاتی که از راستگویی خاندان محمّد گذشت، و من عقیده ای برای متکلمین امامیه پیش از خودم در این باره نفهمیدم تا آن را تأیید کنم و خلافی میان من و فقهاء امامیه و اصحاب حدیث در این باره به نظر ندارم.

سید مرتضی رضی الله عنه در جواب سؤالات عکبریه گفته است در جواب سؤال از قول خدا «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» {هرگز کسانی را که در راه خدا کشته شده اند، مرده مپندار، بلکه زنده اند که نزد پروردگارشان روزی داده می شوند} پرسیده که آیا روزی جز برای بدن است؟ این زندگی چه صورتی دارد؟ با این که ما همه گوییم جواهر متلاشی نشوند، و چه امتیازی است در این صورت میان زندگی مؤمن و کافر؟

و او پاسخ داده: روزی جز برای جاندار نیست و جانداران نزد ما جسم نیستند، بلکه ذواتی باشند که به این جهان بیرون شدند به این بدن ها و بسیاری از کارها را نتوانند جز به وسیله بدن و بدن ابزار کار آن ها است. و اگر پس از مرگ از آن بی نیاز شوند، رواست که روزی روحانی بی بدن که در خور آن ها است و لذت بخش آن ها است برگیرند و اگر به بدن برگردند، مانند دنیا روزی برند و خورند.

و اما این که گفته صورت این زندگی چیست؟ زندگی صورتی جوهری ندارد، چون یک عرضی است قائم به ذات فعال نه به تن ها که زندگی نمو در آن ها است و نه زندگی معنوی که شرط دانش و قدرت و مانند آن ها است.

و این که گفته همه گوییم جواهر تلاشی ندارند، چنان نیست که گمان کرده و اگر چنین بود، نمی شد که برخی جواهر زنده باشند و برخی مرده، چنان چه زندگی نمو در برخی اجساد هست و در برخی نیست به قول همه. و اگر گوییم زندگی سرای دیگر شامل اهل کفر و ایمان هر دو هست، مخالف اصلی نیست در دین و زندگی اهل ایمان شرط کامیابی و نعمت است و زندگی کفار شرط درد کشیدن و کیفر.

و او رضی الله عنه در جواب مسائل کسی که از ری بر او وارد شد و از روح پرسید گفته است: عقیده ما در روح این است که

هوایی است که در روزنه های بدن زنده روان است چون به روانی آن ها زندگی ثابت است، و هوایی که در روزنه جماد روان شود زندگی نام ندارد، و روح جسمی است در این نمونه.

مؤلف

کمیل بن زیاد روایت کرده که گفت: از امیرالمؤمنین علیه السّلام پرسیدم: یا امیرالمؤمنین! می خواهم نفسم را به من بشناسانی. فرمود: ای کمیل! کدام نفس را می خواهی به تو معرفی کنم؟ گفتم: ای آقایم! آیا جز یک نفس است؟ فرمود: ای کمیل! همانا چهار نفس است؛ نامیه نباتیه، حسیّه حیوانیّه، ناطقه قدسیّه، کلیّه الهیه. و برای هر کدام پنج نیرو دو خاصیت است.

نامیه نباتیه پنج نیرو دارد: ماسکه، جاذبه، هاضمه، دافعه و مربیه. و دو خاصیت دارد: فزونی و کاستی و از کبد برخیزد. و حسیّه حیوانیه پنج نیرو دارد: گوش، چشم، بوییدن، چشیدن و لامسه. و دو خاصیت دارد: خشنودی و خشم و از دل برخیزد. و ناطقه قدسیه پنج نیرو دارد: فکر، ذکر، دانش، بردباری هوشمندی و آگاهی. و از بدن برنخیزد، و شبیه ترین چیزها است به نفوس فلکیه. و دو خاصیت دارد: نزاهت و حکمت. و کلیه الهیه پنج نیرو دارد: خرمی در نیستی، نعمت در بدبختی، عزّت در خواری، درویشی در توانگری، و شکیب در بلا و گرفتاری. و دو خاصیت دارد: رضا و تسلیم و این است که مبدأش از خدا است و به او بازگردد. خدا فرمود: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» - . حجر / ۲۹ - {و از روح خود در آن دمیدم.} و نیز فرموده: «يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِيَةً» - . فجر / ۲۸-۲۷ - {ای نفس مطمئنّه خشنود و خداپسند به سوی پروردگارت بازگرد.} و عقل در میان همه است.

مؤلف

این تعبیرات در اخبار معتبره و معموله نیامده اند و به پرت و پلاهای صوفیه می مانند، و یکی در شرح این خبر گفته: دو نفس نخست در کلام امام علیه السّلام حیوانی باشند و کامجو و آزارکش در دنیا و دیگر سرای و دو تای اخیر انسانی اند و در هر دو جهان سعادتمندند و به ویژه آخری که هیچ بدبختی ندارد، زیرا از عالم شقاوت نباشد، بلکه از روح خدا دمیده شده است و در آن آزاری نباشد، ولی در بیشتر مردم وجود ندارد و در چند هزار یکی هم به دست نیاید و همچنان اعضاء و جوارح را نه کام است و نه درد. آیا نمی بینی که بیمار در حال خواب از زخم خود که در بیداری درد دارد دردی نفهمد، چون دردناک از عالم دنیا رو به عالم برزخ کرده و چون بیمار بیدار شود و به عالم شهادت برگردد و در حواس نشیند، درد و سوزش را دریابد و اگر در برزخ دچار دردی شود، چون خوابی دردناک یا لذتی یابد چون خوابی خوش، این درد و لذت تا هر جا با او باشد و همچنین است حالش در آخرت. (پایان)

علامه حلّی نور الله مرقده در کتاب معارج الفهم گفته است: مردم در حقیقت نفس اختلاف دارند که چیست. و درباره آن چند قول ممکن است، زیرا نفس یا جوهر است یا عرض یا مرکب از هر دو و اگر جوهر باشد، مکانی است یا لامکان و اگر مکانی است، قسمت پذیر است یا نه و هر کدام این ها معتقدی دارد.

و مشهور دو قول است: نفس جوهری است مجرد نه جسم و نه در جسم و سرپرست بدن است و این قول بیشتر حکماء است و

مـأثور از شـیخ مفیـد مـا و بنی نوبخت هم کیشـان مـا؛ جوهری است بنیـادی در بـدن از آغاز عمر تا پایان بی تبـدل و فزونی و نقصان. و معتزله گوینـد همان کالبـد محسوس است و در اینجا مـذاهب دیگر هم هست، همچون: ۱) نفس همان خداست؛ ۲) مزاج است؛ ۳) خون است؛ ۴) آتش؛ ۵) هوا، و مذاهب یاوه دیگر.

محقق طوسـی در تجریـد گفته که آن جوهری است مجرد و علامه در شـرحش گفته: مردم در ماهیت نفس اختلاف دارند که آیا جوهر است یا نه. مشهور نزد متقدمین و جمعی از متکلمین مانند بنی نوبخت از امامیه و شیخ مفید آن ها و غزّالی از اشاعره این است که جوهری است مجرّد نه جسم و نه جسمانی و همان است که مصنف اختیار کرده است. (پایان نقل قول)

و محقق طوسـی در فصول خود هم گفته: آنچه انسـان به واژه «من» از آن تعبیر کنـد، اگر عرض باشـد محل خواهـد که به آن متصـف گردد، ولی انسـان وصـف چیزی نیست بالبـدیهه، بلکه وصـف پـذیر است، پس بایـد جوهر باشـد. و اگر خود بـدن یا عضوی از آن باشـد، دانش پـذیر نباشد، ولی بالبدیهه آدمی دانش پذیر است، پس جوهری است دانا و بدن و همه اعضاء ابزار کار او هستند و ما آن را در اینجا روح نامیم. (پایان نقل قول)

و در رسـاله قوائـد العقائـدش توقف کرده و به همان نقل اقوال اکتفاء کرده و گفته است: مسأله دوم در اقوال مردم در حقیقت آدمی که چیست، برخی گفته اند: همان کالبد چشمگیر است و برخی او را اجزای بنیادی درون ترکیب بدن محفوظ از فزونی و کـاستی داننـد. نظام گفته: جسم لطیفی است درون بـدن، روان در همه اعضاء و چون عضوی بریـده شود، خود را به اعضای دیگر کشد و چون بریدنی شود که او را هم ببرد، مرگ آید.

ابن راونـدی گفته: جوهر لایتجزی است در دل. برخی گفته اند که اخلاط اربعه است و برخی گفته اند روح است که جوهری اسـت مرکـب از بخـار و لطیـف اخلاـط که در اعضـای رئیسه ماننـد مغز و دل و کبـد جـا دارد و از آن هـا روح در رگ هـا و اعصاب نفوذ کند و به اعضای دیگر رسد و همه این ها جواهر جسمانی باشند.

برخی گفته انـد همـان مزاج معتـدل انسانی است و برخی آن را نقشه ثابت بـدن که تا پایان عمر بمانـد می داننـد. برخی آن را عرضی به نام زندگی شناسند و طبق همه این اقوال عرض باشد و حکماء و جمعی از محققان دیگر گفته اند جوهری است غیر جسمانی و اشاره حسی را نشاید. این است مذاهب درباره نفس و برخی ظاهر الفسادند. (پایان نقل قول)

و شـیخ سدید مفید طیب الله تربته در پاسخ این پرسش که نظر شما ادام اللّه تعالی علوه درباره ارواح و حقیقت و کیفیت آن ها چیست و چون از بدن جدا شوند چه دارند؟ زندگی نمو و غذا پذیری زندگی ذوات فعاله دارند یا نه؟جواب داد: ارواح نزد ما اعراض هسـتند و نماننـد و خدا تعالی آن را پیاپی به موجود زنده بدهد و چون زندگی به سـر آید، مرگ آید که ضدّ زندگی است. و چون خدا مرده ها را زنده کند، از زندگی آغاز کند که روح است و زندگی در ذوات فعاله آن معنا است که دانش و نیرو را شاید و شرط است که دانا باشد و توانا و از نوع زندگی ای که هست، نیست.

پاسخ این پرسـش که او حرس اللّه تعالی عزّه درباره آدمی چه می فرماید، آیا همین کالبد چشمگیر و فهمنده است – چنان چه پیروان ابی هاشم گوینـد – یا جزئی است در دل که حسّ و ادراک دارد – چنان چه از ابوبکر بن اخشاد حکایت است – چنین

است که انسـان آن است که بنو نوبخت گفته انـد و از هشـام بن حکم نقل است و اخبار ائمه ما علیهم السّلام دلالت دارنـد بر آنچـه عقیـده مـن اسـت که آدمی چیزی است قـائم به نفس که نه حجم دارد و نه مکـان، نه ترکیب و نه حرکت و سـکون، نه اجتمـاع و نه افتراق و آن همـان است که حکمـای پیشـین آن را جوهر بسـیط نامیـده انـد، و چنان نیست که جبّائی و پسـرش و پیروانشـان گفته انـد که مجموع مرکبی است، و نه آنچه ابن اخشـاد گفته که جسـمی است درون کالبـد ظاهر، و نه چنـان چه اعوازی گفته که جزء لایتجزی است.

و معمّر از معتزله و بنی نوبخت از شیعه هم قول هشام هستند چنان چه پیش گفتم و آن این است که دانش و توان و زندگی و خواسـتن و نخواستن و بغض و حب دارد و به خود هستی دارد و در کارهایش نیاز به ابزاری که بدن است دارد و توصیف آن به زنـده بودن همین است که دانش و توان را شایـد، و وصف او به زندگی مانند وصف بدن به زندگی نیست طبق آنچه پیش گفتیم. و بسا از آن به روح تعبیر شود و به همین معنا در اخبار آمده که چون روح از بدن جدا شود، در نعمت باشد یا عذاب و مقصود این است که انسانی به معنی جوهر بسیط روح نامیـده شود و ثواب و عقاب بر او است، و امر و نهی و وعـد و وعید رو به او دارند و قرآن هم بر این دلیل است که می فرماید: «یا أَیُّهَا الْإِنْسانُ ما غَرَّکَ بِرَبِّکَ الْکَرِیم* الَّذِی خَلَقَکَ فَسَوَّاکَ فَعَدَلَکَ *فِی أَیِّ صُورَهٍ مـا شاءَ رَکَّبَکَ» - . انفطار / ۶ - ۸ - {ای انسـان، چه چیز تو را دربـاره پروردگـار بزرگوارت مغرور سـاخته؟ همـان کس که تو را آفریـد، و [انـدام] تو را درست کرد، و [آن گـاه] تو را سامان بخشـید. و به هر صورتی که خواست، تو را ترکیب کرد.} خـدا تعالی خبر داده که انسان جز صورت است و صورت در او بسـته شده، و اگر انسان همان صورت بود، قول خـدا «فِی أَیِّ صُورَهٍ مـا شاءَ رَکَّبَکَ» معنی نـداشت، زیرا بسـته در چیزی جز آن است که در او بسـته شـده، و محـال است که صورت در خود بسته شود و خود او باشد.

و خـدا دربـاره مؤمن آل یس فرموده است: «قِیلَ ادْخُلِ الْجَنَّهَ قالَ یا لَیْتَ قَوْمِی یَعْلَمُونَ* بِما غَفَرَ لِی رَبِّی» - . یس / ۲۷ - ۲۶ - {[سـرانجام به جرم ایمان کشـته شد، و بدو] گفته شد: «به بهشت درآی.» گفت: «ای کاش، قوم من می دانسـتندکه پروردگارم چگونه مرا آمرزیـد.} و خبر داد که او زنـده است و گویا گرچه تنش روی زمین یا درون آن است، و خـدا فرموده است: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ فَرِحِینَ» {هرگز کسانی را که در راه خـدا کشـته شـده انـد، مرده مپنـدار، بلکه زنـده انـد که نزد پروردگارشان روزی داده می شونـد.} گزارش داده که زنـده اند، گرچه بدن آن ها روی زمین بی جان است.

و از ائمه صادقین علیهم السّلام روایت است که چون ارواح مؤمنان از بـدن ها جـدا شونـد، خـدا آن ها را در کالبدهایی مانند بدن خودشان که از آن جدا شده اند جای دهد و در بهشت به آن ها نعمت دهد و آنچه را عامّه دعوی دارند که آنان در چینه دان پرنده های سبز درآیند منکر شدند و فرمودند: مؤمن نزد خدا ارجمندتر از آن است.

و ما را بر آنچه گفتیم از عقل دلیل هایی است که مخالف راه انتقاد آن ها را ندارد و نظائر دیگر از ادله شـرعیه داریم و از خدا یاری می جویم. (پایان نقل قول)

غزالی در اربعیـن گفته: روح جـان و حقیقت تـو است و از هر چیز بر تـو نهـان تر است و مقصـودم از روحت، همـان خاصیت انسانی است که به خـدا وابسـته است، به قول خودش: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی» - . اسـراء / ۸۵ - {، بگو: «روح از [سـنخ] فرمان

پروردگـار من است.} و به قولش: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» - . حجر / ۲۹ - {و از روح خود در آن دمیدم} نه روح جسـمانی لطیف که قوّه حس و حرکت دارد و از قلب برخیزد و در روزنه های رگ های زننده همه بدن روان شود و از آن نور دیدن بر چشم و نور شـنیدن بر گوش افـاضه شود و همچنین بر قوای دیگر و بر حرکات و حواس، چنان چه نور چراغ بر دیوارهای اتاق بتابد که به اطراف آن گردانده شود.

این روح در بهائم هم هست و به مرگ نابود شود، چون بخار معتـدلی است از اعتـدال مزاج اخلاط، و چون مزاج منحل شد از میان برود، چنان چه روشنی چراغ که خاموش شود برای این که روغنش تمام شده یا فوتش کردند، خوراک هم که از جاندار بریـده شود این روح تباه گردد، چون خوراک، روغن این چراغ است و کشـتن چون فوت کردن به آن است. و این همان روح است که علم پزشـکی نگهـدار آن است، و شـناخت و امـانت نـدارد که دارنـده آن هـا روح ویژه انسانی است. و مقصود ما از امانت، عهده داری تکلیف به گرایش نمودن به ثواب و کیفر بر اثر فرمانبری و نافرمانی است.

و این روح به مرگ نیست نشود و پس از مرگ یـا در نعمت و یـا در عـذاب بمانـد، زیرا جایگاه معرفت است و خاک جایگاه معرفت را و ایمان را نخورد. و اخبار به آن گویا هستند، و گواه از بصیرت دارد، و شارع رخصت بررسی وصف آن را نداده تا گویـد این روح نیست نشـود، نمیرد، بلکه بـا مرگ حـالش عوض شود نه جـایش و گور برای او یـا بوسـتانی است از بهشت یا گودالی است از دوزخ، زیرا پیونـدی با بـدن ندارد جز به کار گرفتن آن، یا کسب معارف ابتدایی از شـبکه حواس آن، و بدن ابزار و مرکب و شـبکه آن است، و نبـود ابزار و شـبکه و مرکب مـایه نبود شکارچی نیست. آری اگر دام پس از پایـان شـکار نیست شود، غنیمتی است که بارش از دوش بیفتد. و از این رو امام علیه السّلام فرموده است: «تحفه مؤمن مرگ است.»

ولی اگر پیش از شـکار کردن دام از دست برود، افسوس و پشیمانی و درد آرد، و از این رو مقصر گوید: «رَبِّ ارْجِعُونِ* لَعَلِّي أَعْمَـلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ كَلَّا» - . مؤمنون / ۱۰۰- ۹۹ - {می گویـد: «پروردگارا، مرا بازگردانید، شاید من در آنچه وانهاده ام کـار نیکی انجام دهم. نه چنین است.} بلکه هر کس به دام دل بنـدد و فریفته زیبایی آن گردد دو چنـدان عـذاب کشـد؛ یکی افسوس بر شکار نکردن که جز با دام بدن فراهم نشود و دوم از دست دادن دامی که به آن دل بسته و این خود یک مایه است برای شناخت عذاب در گور. (پایان نقل قول)

مؤلف

چون رسـاله «البـاب المفتوح الی مـا قیل فی النفس و الروح» از شـیخ فاضل رضـی علیّ بن یونس عاملی پر سود و پر درآمـد و دارای بیشـتر آنچـه در ایـن بـاره گفتـه شـده می باشـد، بی درازی سـخن همـه آن را در اینجـا آوردم و آن این است: بسم اللّه الرحمن الرحیم

سپاس از آن خـداست که نفوس را آفریـد و حقیقت آن ها را از ما پوشـید، چه که چشم جز آن را بیند، و و از درک خود آن معـذور است، از این رو دانشـمندان درباره اش دچار اشـتباه شدنـد، و بیشترشان به انـدیشه باریکش نرسـیدند. و عالم ربّانی که خداوند حقش را واجب کرده، فرمود «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و اشاره کرده که شناخت خود او با همه نزدیکی، نشدنی است و فراگیری کنه پروردگارش نشدنی تر.

و آنچه که در شرح حدیث گفتند: که هر کس آفریده ها را شناخت، آفریدگار را شناخته است، مخالف گفته ما نیست، زیرا شناخت نفس به حدوث مستلزم شناخت حقیقت آن نیست، زیرا شناخت آن بدیهی نیست بدون اختلاف، چون درباره اش خلاف شده است، و اکتسابی هم نباشد، زیرا بسیط است و جنس و فصل ندارد، و اعتراف به عجز از فهمش آسان تر است از بررسی کنه و برهان آوردن برای آن.

و انسان ناتوان است و کوته زبان، کمتر از آنچه گمان برد داند، ولی هر که نظری بلندتر و دلی روشن تر و اندیشه ای رساتر دارد، از شک و شبهه دورتر و دیده تیزبینش به نفس نزدیک تر است. نفس جزئی است از این آدم ناتوان و چگونه با جزء کلّش را دریابد، و نمی شود که دانسته شود، اگرچه دانستنش نابود نباشد.

و همین بس که بداند روح نیروی خدادادی است واسطه میان طبیعت و عناصر مرکبه که انگیزه آن ها و تابان بر آن ها و آمیخته با آن ها است. و آدمی طبعی دارد برای آثار نمودار از بدنش و نفسی دارد برای انجام مقاصدش و خردی دارد برای تمیز اشیاء و کنترل خشم و رفع شک و تحصیل یقین. و اکنون من در این مختصر به نام «الباب المفتوح الی ما قیل فی النفس و الروح» آنچه را به من رسیده از اقوال و دلایل و انتقادات از اوایل و اواخر جمع کردم و به مدارک آن هم اشاره نمودم

**[ترجمه]

الأول فی النفس

مقدمه

اسم النفس مشترک بالاشتراک اللفظی بین معان منها ذات الشی ء فعل ذلک بنفسه و منها الأنفه لیس لفلان نفس و منها الإراده نفس فلان فی کذا و منها العین قال ابن القیس

یتقی أهلها النفوس علیها**فعلی نحرها الرقی و التمیم

و منها مقدار دبغه من الدباغ تقول أعطنی نفسا أی قدر ما أدبغ به مره و منها العیب إنی لا- أعلم نفس فلان أی عیبه و منها العقوبه وَ یُحَذِّرُکُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ و منها ما یفوت الحیاه بفواته کنفس الحیوان کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَهُ الْمَوْتِ و هذه هی المبحوث عنها المختلف فیها.

و اعلم أن الاحتمالات التی اقتضاها التقسیم بمناسبه إما جوهر مادی أو جوهر مجرد أو مادی و عرض أو مجرد و عرض أو مادی و مجرد و عرض.

**[ترجمه]نفس اشتراک لفظی بین چند معنا دارد. برخی از آن ها عبارتند از: چیز، بزرگ منشی، اراده، چشم زخم که ابن قیس در این مورد گفته است:

«يتقى أهلها النفوس عليها فعلى نحرها الرقى و التميم»

خانواده‌اش او را از چشمها محافظت می‌کردند و بر گردنش عوذات و رقعه‌ها انداخته بودند.

و معنای عیب، کیفر، و«وَ یُحَذِّرُکُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ» - . آل عمران/ ۲۸ - {خداوند، شما را از [عقوبت] خود می ترساند.} جان جاندار که «کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَهُ الْمَوْتِ» - . آل عمران / ۱۸۵ - {هر جانداری چشنده [طعم] مرگ است.}و این معنی مورد بحث و اختلاف است. و احتمالات مناسب آن این است که یا جوهر مادّی است یا جوهر مجرّد یا ماده و عرض یا مجرّد و عرض، یا مادّی و مجرّد و عرض هر سه.

**[ترجمه]

المذهب الأول الجوهر المادی

قال به جماعه المعتزله و کثیر من المتکلمین ثم اختلفوا علی مذاهب ذهب جمهور المسلمین إلی أنه مجموع الهیکل المحسوس و هذا کما تری لیس هو جوهر فقط بل مضاف إلیه عرض لأن الجسم کذلک و اختاره القزوینی قال لإجماع أهل اللغه أنهم عند إطلاق نفسه یشیرون إلیه و اتفاق الأمه علی وقوع الإدراکات بالبصر علیه و نصوص القرآن أیضا وارده فیه مثل إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَهٍ خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ طِینٍ إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ و أنه هو الذی یمات و یقبر فی قوله ثُمَّ أَماتَهُ فَأَقْبَرَهُ فمن یخرج عن هذه النصوص إلی غیر مدلولاتها کیف یکون مسلما و قد أجمعت الأمه علی أن من رأی هذه البنیه و حلف أنه ما رأی إنسانا حنث و لکن اختلف فی أن الإنسان هل هو هذه الجمله أو شی ء له هذه الجمله أو شی ء له هذه الجمله قال الأقرب الثانی و الفائده فی الملک إذا جاء فیها فإنه لیس بإنسان و کذلک المصور لها من خشب و غیره

ص: ۹۲

و إنما جرى اسم الإنسان على الهيكل تبعا لذلک الشی ء الذی له الهيكل آدم و أولاده و هذا الذی قربه مخالف لما صوره.

و قـال شـارح النظم أطبق العقلاـء على بطلان هـذا القول لأن مقطوع اليـد باق و يمتنع بقاء الماهيه عنـد عـدم جزئها و لأنها دائما تتحلل و تسـتخلف فالفائت له ثواب و عليه عقاب فإن حشـرت كلها لزم المحال و إن لم تحشـر لزم الظلم و الإضـلال ذهب أهل هذا التقسيم إلى أنه بعض الهيكل ثم اختلفوا على أقوال.

قـال ابن الراونـدى إنه جزء فی القلب قال النظام إنه أجزاء لطيفه فی القلب و كأنهما نظرا إلى أن الإنسان إذا رجع إلى نفسه وجد قلبه محل ذكره فظناها ذلک و هو خطأ لعدم إنتاج الشكل الثانی من الموجبتين قال الأطباء إنه الروح الذی فی القلب من الجانب الأيسـر نظرا إلى أن جانب الإنسان الأيسـر أخطر من الأيمن و هو ضـعيف لجواز كون محله غير القلب و سـلامه القلب شـرط فيه قال بعضـهم إنه الدم لفوات الحياه بفواته و عليه قول السـموأل تسـيل على حد الضباه نفوسنا قلنا لا يلزم من عدم شی ء عند عدم آخر اتحادهما كالجوهر و العرض و لا حجه فی الشـعر لاحتماله المجاز و قيل هو الأخلاط بشـرط أن يكون لكل واحد منها قدر معين و مأخذ هذا و جوابه قريب مما سلف.

قال بعض الفلاسفه إنه الجزء النارى لأن خاصه النار الإشراق و الحركه و خاصه النفس الإدراک و الحركه و الإدراک من جنس الإشـراق و لـذلک قـالت الأطبـاء إن مـدبر هـذا البـدن الحراره الغريزيه قلنـا لاـ يلزم من الاشتراک فی الخاصه الاشتراک فی ذی الخاصه فإن العناصر مع اختلاف ماهياتها تشترک فی كيفياتها.

قال الباقلانی هو الجزء الهوائی و هو النفس المتردد فی المخارق و أنه متى انقطع انقطعت الحياه فالنفس هو النفس قلنا قد أسلفنا أن التلازم لا يستلزم الاتحاد.

قيل هو الجزء المائی لأنه سبب النمو فالنفس كذلک قلنا و هذا من

موجبتين فى الشكل الثانى فهو عقيم و لا ينحصر النمو فى الماء فإنه يوجد فى الشمس و الهواء.

قيل هو أجزاء لطيفه ساريه فى البدن كسريان الدهن فى السمسم و ماء الورد فى ورقه قلنا هذا مجرد خيال خال عن دليل.

قال النظام و ابن الإخشيد إنه الروح الدماغى الصالح لقبول الحس و الكفر و الحفظ و الذكر و هو الحى المكلف الفاعل للأفعال و هو مركب من بخاريه الأخلاط و لطيفها و مسكنه الأعضاء الرئيسه التى هى القلب و الدماغ و الكبد و ما ينفذ فى العروق و الأعصاب إلى سائر الأعضاء قلنا قد علمنا أن الأذن هى السامعه و العين هى الباصره و البدن راكع و ساجد فكيف يقال الفاعل غيرها و لم حد الزانى و لم قتل المرتد إذا كان هو غير هذا المشاهد.

قال النظام أيضا إنه جزء لطيف داخل البدن سار فى أعضائه فإذا قطع منه عضو تقلص ذلك اللطيف فإذا قطع اللطيف معه مات الإنسان و هذا نظر إلى فقد الحياه بفقدانه و قد عرفت ضعفه.

قال هشام بن الحكم هو جسم لطيف يختص بالقلب و سماه نورا و إن الجسد موات و إن الروح هو الحى الفعال المدرك و قد عرفت مأخذه و ضعفه مما سلف.

قال ابن الإخشيد أيضا إنه جسم منبث فى الجمله و فيه ما فيما قبله.

قالت الصوفيه إنه جسم لطيف كهيئه الإنسان ملبس كالثوب على الجسد و كأنهم نظروا إلى الأفعال الصادره عنه و إلى أنه إذا قطع بعضه لم يمت فجعلوه شيئا ملازما للجمله و هذا خرص محض.

قالت الثنويه هو جوهران ممتزجان أحدهما خير هو من النور و الآخر شر هو من الظلمه بناء منهم على قدم هذين و تدبيرهما و قد عرفت بطلان مبناه فى الكلام.

قالت المرقونيه إنه ثلاثه جواهر نور و ظلمه و ثالث بينهما و هو الفاعل دونهما.

ص: ۹۴

قالت الصابئه هو الحواس الخمس لأنه شاعر و هذه مشاعر و هو من موجبتين فى الثانى و يلزمهم أنه متى ذهب بعضها ذهب الإنسان لبطلان المركب ببطلان جزئه و الحس يكذبه.

قال قوم من الدهريه هو الطبائع الأربع فهذا الضرب من الاختلاف كان إنسانا قال بعض الدهريه هو الطبائع الأربع و خامس آخر هو المنطق و التميیز و الفعل.

قال بعض أصحاب الهيولى هو الجوهر الحى الناطق و هو فى هذا الجوهر شى ء ليس بمماس و لا مباين و هو المدبر له.

قالت الملكائيه من النصارى هو النفس و العقل و الجرم.

قال معمر هو عين من الأعيان لا يجوز عليه الانتقال و لا يجوز له محل و لا مكان يدبر هذا العالم و يحركه و لا يجوز إدراكه و رؤيته فقد قيل إنه جعل الإنسان بمثابه القديم غير أنه لما سئل كيف يختص تدبيره بهذا البدن دون غيره دهش و قال إنه مدبر لسائر أبدان العالم و هذه صفه الإله سبحانه فزعم حينئذ أنه ربه و هذا هو الذى عناه شارح نظم البراهين بقوله و قيل إن النفس هو الإله قالوا يجوز كون النفس مختلفه بالحقيقه و الأبدان مختلفه بالمزاج فتعلق كل نفس بما يناسبها من المزاج قلنا الأبدان الإنسانيه قريبه المزاج و ربما اتحد أكثرها فى المزاج فيلزم أن يتعلق بالجميع (١)

و هذه الأقوال لإدراكها مأخذ إلا أنها عند تحرير المبحث منها ما يرجع إلى الجوهر المجرد و منها ما يرجع إلى الأجزاء الأصليه.

قال أكثر المحققين كأبى الحسين البصرى و جمال الدين الحلى و كمال الدين البحرانى و سالم بن عزيزه السوراوى إن الإنسان أجزاء أصليه فى البدن باقيه من أول العمر إلى آخره لا يجوز عليها التبدل و التغير لا مجموع البدن لأنه دائما فى التبدل و الاستخلاف مع بقاء النفس و الباقى غير الزائل و لو كان هو جمله البدن

١- ١. بالجمع(خ).

لزم الظلم حيث إن المعدوم منه لا- يمكن إعادته لما عرفت من امتناع إعاده المعدوم فلا- يصل إليه ما يستحقه و لأنا متى استحضرنا العلوم وجدناها فى ناحيه صدورنا فلو كان محل علومنا شى ء خارج عن شى ء من أجسامنا لزم قيام صفاتنا بغيرنا و لأن الإنسان لو كان مجردا كما قيل لزم أن لا يعلم الإنسان الآخر لأنه لو علم الإنسان الآخر علم ذلك المجرد و هو ظاهر البطلان و لأنا نعلم هذا الإنسان و الإنسان المطلق جزء منه فلو لم نعلم الجزء لم نعلم الكل و ينعكس إلى أنا لما علمنا الكل علمنا الجزء و المجرد لا- يعلم فليس بجزء و لأنا ندرك الألم بأجسامنا عند تقريبنا إلى النار مثلا و نحكم عليها به و المحكوم عليه هو الإنسان فهو معلوم و المجرد غير معلوم.

قالوا الإنسان يدرك الكليات لامتناع حصر الكل الذى لا ينحصر فى الجسم المنحصر فيكون هو المجرد قلنا إن العلم ليس صوره حاله فى العالم و إنما هو الوصول إلى المعلوم و النظر إليه و لا نسلم له أن العلم بالكل كلى إنما الكلى فى الحقيقه هو المعلوم و إن أطلق عليه فبالمجاز لأن عروض جميع الأفراد مستحيله على القوه العقليه و إنما يحصل لها لقيامها بالجسم بعوارض محصوره لأنها صور جزئيه فى نفس جزئيه موصوفه بالحدوث فى وقت مخصوص و إذا كانت فى النفس بهذه العوارض فهى ليست كليه.

قالوا القوه العقليه تقوى من الأفعال على ما لا يتناهى و الجسميه لا تقوى على ما لا يتناهى أنتج من الشكل الثانى القوه العقليه ليست جسميه قلنا لا- نسلم أن القوه العقليه تقوى على فعل فضلا عن أن يقوى على ما لا يتناهى لأن تعلقها بالمعقول عندكم حصول صوره فيها و ذلك انفعال لا فعل و لو سلمنا أصل قوتها منعنا عدم تناهيها لأنكم إن أردتم أنها تقوى فى الوقت الواحد على ما لا يتناهى منعناه فإنا نجد فى أنفسنا تعذر ذلك علينا و إن أردتم بعدم النهايه أنه ما من وقت إلا و يمكننا أن نفعل فيه فالقوه الجسميه تقوى لذلك إذ ما من آن يفرض إلا- و يمكن أو يجب أن يحصل لها فيه فعل فيقوى على ما لا يتناهى فتكون القوه العاقله جسميه.

قالوا لو قويت الجسميه على ما لا يتناهى و كان جزؤها يقوى على ما لا يتناهى

ساوى الجزء الكل و إن قوى على ما يتناهى تناهى الكل لأن نسبه الكل إلى الجزء معلومه فيكون نسبه تأثيره إلى تأثير الجزء معلومه و نسبه تأثير الجزء متناهيه فنسبه تأثير الكل متناهيه قلنا لا يلزم من كون تأثير الجزء أقل تناهيه فإن الجزء المؤثر الدائم الأثر له تأثير دائم و لا يلزم من دوامه مساواته الكل لأن له تأثيرا دائما لكنه ضعيف قليل لأنه واقف على حد.

قال جمهور الفلاسفه و معمر بن عباد السلمى من قدماء المعتزله و الغزالى و أبو القاسم الراغب و الشيخ المفيد و بنو نوبخت و الأسوارى و نصير الدين الطوسى إنه جوهر مجرد عن المكان و الجهه و المحل متعلق بالبدن تعلق العاشق بمعشوقه و الملك بمدينته و يفعل أفعاله بواسطته و إن النفس تدرك حقائق الموجودات و جواز الجائزات و استحاله المستحيلات و إن النفس الفلكيه تفيض على الأشخاص كالشمس تدخل عند طلوعها كل كوه بل قال الغزالى لا هو داخل البدن و لا خارج عنه و لا متصل به و لا منفصل عنه لأن مصحح ذلك الجسميه و التحيز المنفيان عنه كما أن الجماد لا عالم و لا جاهل لنفى المصحح عنه و هو الحياه قال و من نفاه نفاه لغلبه العاميه على طبعه و لهذا إن الكراميه و الحنبليه جعلوا الإله جسما موجودا إذ لم يعقلوا إلا جسما يشار إليه و من ترقى عن ذلك قليلا نفى الجسميه و لم يطق ينظر فى عوارضها فأثبت الجهه لله سبحانه فإذا منعوا ذلك فى صفات الله كيف يجيزونه فى غيره قالوا لو تجرد شى ء شاركه القديم فى أخص صفاته فيشاركه فى ذاته قلنا نمنع كون التجرد أخص الصفات بل كونه قيوما لقيامه بذاته و قيام غيره به احتجوا على إثبات المجرد بأن هنا معلومات بسيطه كالوحده و النقطه فالعلم بها بسيط إذ لو تركب فإن تعلق جزؤه به أجمع ساوى الجزء الكل و لزم وجود العلم قبل وجوده و إن تعلق ببعضه لزم تركب ما فرض بساطته و إن لم يتعلق بشى ء ظهر أنه ليس بعلم إذ الكلام فى باقى الأجزاء كالكلام فيه فعند الجمع بينهما إن لم تحصل هيئه جديده كان العلم المفروض محض ما ليس بعلم و إن حصلت الهيئه المفروضه علما فإن كانت من الجزءين فالتركيب فى فاعلهما و إن حصلت عندهما قائمه بهما فالتركيب

فى قابلهما لا فيهما إذ لو كانت مركبه عاد الكلام فى أجزائها فمحل هذه المفروضه علما هو النفس و هى بسيطه لأنها لو تركبت فإن حل العلم البسيط فى مجموعها انقسم العلم إذ الحال فى أحد الجزءين غير الحال فى الآخر و لو كان هو الحال فى الآخر لزم حلول العرض الواحد فى محلين و إن حل فى أحد الجزءين فإن كان هو النفس فالمطلوب و إن كان هو جزؤها فالجزء الآخر خال منه فلزم أن نعلم شيئا و نجهله فى وقت واحد فظهر أن المحل و هو النفس بسيط و لا شى ء من الجسم و الجسمانى ببسيط ينتج من الشكل الثانى أن محل العلم ليس بجسم و لا جسمانى.

و الجواب أما المقدمه الأولى و هى أن هنا معلوما بسيطا فمسلم أما الباقيات فممنوعات أما الثانيه فلأن الجزء يجوز مساواته للكل فى التعلق و إن لم يساوه فى الحقيقه كالأدله المتواتره على شى ء واحد و إن واحدها تعلق بما تعلق به مجموعها و فيه نظر لأن الجزء الثانى من العلم إن زاد المعلوم به انكشافا تعلق بغير ما تعلق به الأول و إن لم يزد كان وجوده مثل عدمه و الأصوب فى المنع أن قولهم إن لم يتعلق الجزء بشى ء ظهر أنه ليس بعلم فعند الجمع إن لم يحصل هيئه كان المفروض علما محض ما ليس بعلم و إن حصلت منه إلخ نفى كل مركب فيقال فى الحيوان مثلا ليس بمركب لأن جزأه إما حيوان فيتقدم الحيوان على نفسه و ساوى الجزء الكل أو ليس بحيوان فبعد الجمع بالجزء الآخر إن لم تحصل هيئه كان الحيوان محض ما ليس بحيوان و إن حصلت فهى بسيطه لأنه لو كان لها جزء عاد التقسيم المذكور فيكون التركيب فى فاعلها أو قابلها لا فيها و ليس لهم عن هذه المعارضه مذهب و أما الثالثه و هو أنه يلزم من بساطه الحال بساطه المحل فلأنا لا نسلم أن العلم على هيئه الحلول و الصوره و إنما هو إدراك و وصول و نظر إلى المعلوم و لو سلم لم يلزم من بساطه الحال بساطه المحل فإن النقطه و الوحده موجودتان فى الجسم المركب نعم إنما يلزم ذلك إذا كان الحلول على نعت السريان و لم يقم على السريان فى محل النزاع برهان.

و يلزم مما قالوا كون النفس جسما أو جسمانيه لأنها تعلم المركب فى صوره

المركبه مركبه فيلزم كون محلها مركبا لامتناع حلول المركب فى البسيط و هذه معارضه أخرى لا محيص عنها و أما الرابعه فنمنع انقسام كل جسم و جسمانى لما ثبت فى الكلام جواهر لا تقبل الانقسام.

**[ترجمه]جوهری است مادّی که جماعت معتزله و بسیاری متکلمین به آن معتقدند و آن گاه چند دسته شدند همه مسلمانان و گفتند: مجموع کالبد محسوس است و این همان جوهر تنها نیست که عرض هم دارد، چون بدن چنین است. قزوینی به دلیل اجماع اهل زبان که انسان را به آن اطلاق کردند آن را برگزیده است. و اتفاق امت بر این که ادراکات را از آن دانند که به چشم آید، و نصوص قرآن هم وارد بر آن است، چون «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَهٍ» - . انسان / ۲ - {ما انسان را از نطفه ای اندر آمیخته آفریدیم.} «خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ» - . طارق / ۶ - {از آب جهنده ای خلق شده.} «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ طِينٍ» - . مؤمنون / ۱۲ - {و به یقین، انسان را از عصاره ای از گِل آفریدیم.} «إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍمِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ» - . حجر / ۲۸ - {من بشری را از گلی خشک، از گلی سیاه و بدبو، خواهم آفرید.} و هم او است که میرانده شود و وارد قبر شود در قول خدا «ثُمَّ أَماتَهُ فَأَقْبَرَهُ» - . عبس / ۲۱ - {آن گاه به مرگش رسانید و در قبرش نهاد.} کسی که از این نصوص روگرداند به غیرمفهوم آن ها، چگونه مسلمان باشد؟ امّت اتفاق دارند که اگر کسی این هیکل را بیند و سوگند خورد که انسان ندیده، خلف قسم کرده است، ولی اختلاف شده که انسان همین مجموع بدن است یا چیزی که این جمله بدن از آن است و گفته که اقرب دوم است. و نتیجه در این است که چون فرشته به آن صورت آید انسان نباشد و همچنین پیکره چوبی و غیر چوبی آن و نام انسان بر این کالبد برای آن است که در وی است و ویژه آدم و نژاد او است و صورت تنها انسان نیست.

شارح نظم گفته: عقلاء اتفاق دارند بر بطلان این قول، زیرا انسان دست بریده، انسان است و نمی شود ماهیت بی جزء خود باشد، و برای این که بدن پیوسته به تحلیل می رود و جانشین می گیرد، و برای آنچه از دست رفته است ثواب و عقاب است و اگر همه با هم محشور شوند، امر محال لازم می آید و اگر محشور نشوند، ستم و گمراهی لازم می آید. قائلین به این قسم گفته اند که انسان جزئی است از کالبد و اختلاف دارند کدام است.

۱.

ابن راوندی گفته: جزئی است در دل.

۲.

نظام گفته: اجزای لطیفی است در دل، و گویا آن ها به این توجه کردند که چون آدمی به خود آید، دریابد که در دل خود است و گمان کردند که او در همان است و این اشتباه است، زیرا شکل دوم از دو موجبه نتیجه ندهد .

۳.

پزشک ها گفتند انسان روحی است که در گوشه چپ دل است، نظر به این که گوشه چپ دل مهم تر از گوشه راست است و این هم سست است، زیرا بسا که آن جزء محلش در غیر دل باشد و همانا دل شرط وجودش باشد.

.۴

برخی گفته اند که همان خون است، چون با رفتن آن از تن، زندگی برود، سموأل شاعر هم آن را در نظر داشته که گفته: «در دم شمشیر نفوس ما روان شوند.» گوییم نبودن چیزی با نبودن دیگری دلیل یگانگی آن ها نباشد، مانند جوهر و عرض، و شعر هم دلیل نمی شود، چه بسا مجاز گفته باشد.

.۵

گفته اند که اخلاط است به شرط اندازه معین و مأخذ این و جوابش نزدیک به همان است که گذشت.

.۶

یکی از فلاسفه گفته است: انسان همان جزء آتشی است، زیرا تابش و جنبش از آتش است و خاصیت آدمی هم ادراک و حرکت است و ادراک همان تابش است، و از این رو پزشکان گفته اند سرپرست این بدن حرارت غریزیه است. گوییم هم خاصیت بودن، دلیل اشتراک صاحبان خاصیت نیست، زیرا عناصر با اختلاف در ماهیت در کیفیات خود مشترک هستند.

باقلانی گفته: انسان جزء هوایی است، و آن نفسی است که در روزنه ها رفت و آمد دارد و چون بند آید، زندگی تمام شود، پس نفس همان دم است. گوییم قبلاً گذشت که ملازمه و تلازم، یگانگی را ثابت نمی کند و مستلزم آن نیست. گفته اند: انسان جزء آبی است، زیرا او مایه نموّ است. گوییم این هم به دو موجبه از شکل دوم برگردد که عقیم است، و نمو هم منحصر به آب نیست و خورشید و هوا هم در آن اثر دارند.

گفته شده اجزای لطیفی است روان در بدن، مانند روغن در کنجد و گلاب در گل، و این هم مجرّد خیال و بی دلیل است. نظام و ابن اخشید گفته اند: روح مغز که پذیرای حسّ و اندیشه و حفظ و یادآوری است، همان زنده مکلف است و انجام دهنده افعال، و ترکیبی است از بخار و اجزای لطیف اخلاط و جایش اعضای رئیسه بدن است که دل و مغز و کبد هستند که از آن ها به رگ ها و اعضای دیگر نفوذ کند. گوییم ما می دانیم که گوش، شنونده و چشم، بیننده و بدن، رکوع و سجده کننده است. حال چطور گفته شود کار از غیر آن ها است، و چرا زانی را حد زنند و مرتد را بکشند اگر فاعل جز همین کالبد محسوس است؟

باز نظام گفته: انسان جزء لطیفی است درون بدن، روان در اعضاء و چون عضوی بریده شود، خود را از آن در کشد و چون آن لطیف بریده شود آدمی بمیرد، و دلیلش این است که با نبودنش زندگی نابود شود و سستی این نظر را دانستی.

هشام بن حکم گفته: انسان جسم لطیفی است از آن دل و آن را نور نامیده و بدن بی جان است و همان روح زنده و فعال است و مدرک، و دلیلش را با سستی آن قبلاً دانستی.

ابن اخشید گفته: جسمی است پراکنده در همه بدن و اشکالات آن همان است که در گفته های قبلی بود.

صوفیه گفته انـد: جسـمی است لطیف در هیئت بدن و چون جامه ای است بر بدن، و گویا آنان در کارهایش اندیشـیدند و در این که چون عضوی بریده شود نمیرد، آن را چیزی همراه کالبد دانستند و این هم فقط محض حدس و تخمین است.

ثنویه گفته اند: دو جوهر آمیخته است؛ یکی خیر که نور است و دیگری شـرّ که ظلمت است. بنا بر این که این دو قدیم و مدبّر هستند، و بطلان مبنای آن را در علم کلام آمده است.

مرقونیه گفته اند: ترکیب سه جوهر است: نور، ظلمت و سوّمی میانه آن ها که فاعل او است نه آن ها.

صائبه گفته اند: حواس پنجگانه است، چون شعور دارد و آن ها مراکز شعورند و این هم قیاسی است مرکب از دو موجبه و بی نتیجه و بر آن هـا لازم آیـد که با فقـدان یک حسّ، انسان مفقود شود، چون کل با فقـدان جزء نابود است و حسّ آن را دروغ داند.

گروهی از دهریان گویند: چهار طبع است که در آمیزش مخصوص انسان باشند. برخی از آن ها گفته اند: پنجمی هم با آن ها باید که نطق و کار و تمییز است.

برخی معتقـدان به هیولا گفته اند: جوهری است زنده و گویا و او در این جوهر چیزی است که نه تماسـی دارد و نه جدایی، او است مدبّر بدن .

ملکانیه از ترسایان گفته اند: مجموع نفس و عقل و کالبد است.

معمّر گفته: یـک وجود عینی است، انتقـال ناپـذیر، بی محـلّ و لا مکان که این جهان را سـرپرستی کنـد، ادراک نشود و دیـده نشـود. گفته انـد او انسـان را چون مبـدأ قـدیم دانسـته و چون از او پرسـیدند چگونه تـدبیرش ویژه همین بـدن است نه جز آن، ترسیده و گفته است او مدبّر همه بدن ها در جهان است، و این صفت معبود سبحانه است و پنداشته که او پروردگار است.

و این است مقصود شـارح نظم البراهین که گفته است که گفته شـده نفس همـان خـداست، گفته انـد: نفوس در حقیقت خود مختلف هسـتند و بـدن ها هم در مزاج خود مختلفنـد، و هر نفسـی به مزاج مناسب خود پیونـدد. گوییم که بـدن های آدمی در مزاج به هم نزدیـک هستند و بسا اکثرشان یک نوع مزاج دارنـد و بایـد یک روح به همه تعلّق گیرد، و برای ادراک این اقوال مأخذهایی وجود دارند، جز این که با بررسی موضوع بحث برخی به جوهر مجرّد و برخی به اجزاء اصلیه برمی گردند.

بیشتر محققان چون ابی حسـین بصـری، جمال الدین حلّی، کمال الدین بحرانی و سالم بن غریزه سوراوی گفته اند: انسان یک اجزای بنیادی است در بـدن، که تا پایان عمر باقی بماننـد و تبـدل و دیگرگونی نپذیرند، نه مجموع بدن که پیوسـته در تبدل و جانشـین گرفتن است، با این که نفس باقی و پاینـده است و باقی جز زائل است. و اگر او همه بـدن باشـد سـتم لازم آیـد، زیرا آنچه از آن نابود شده برگشتش نشدنی است، چون دانستی که برگشت معدوم، نشدنی است و آنچه را به وی سزد به او نرسد. و برای آنکه چون دانش ها را بررسی کنیم در ناحیه سینه ما است و اگر جای دانش ما جدا از بدن ما باشد، باید وصف در جز خود ما باشد.

و برای این که اگر انسان مجرّد باشـد نمی تواند انسان دیگر را بداند چون باید مجرّد را بداند و بطلان آن روشن است، و برای این که مـا یـک انسـان مشخصـی را می دانیم و انسـان مطلـق جزء آن است و اگر جزء را نـدانیم، کـل را نمی تـوانیم بـدانیم و برعکس، چون انسان مشخص را می دانیم و انسان مطلق جزو آن است و مجرّد دانستنی نیست، پس جزو آن نیست. و برای این که با نزدیک شدن به آتش درد را دریابیم و دردناک انسان و معلوم و مجرّد نامعلوم است .

آن هـا گفته انـد که انسـان کلیات را دریابـد، و چون نامنحصـر در جسم منحصـر در نیایـد، بایـد انسان مجرّد باشـد. در جواب گوییم که علم صورتی در درون عـالم نیست، بلکه اطلاع بر معلوم است، و علم به کلّ خود کلّی نیست، بلکه کلّی همان معلوم اسـت و اگر بر آن اطلاـق شـود مجـاز اسـت، زیرا وجـود همـه افراد نامتنـاهی در قـوّه عقلیه محـال است و آنچه در آن است با عوارض پایان پذیر تحقق دارد، چون صورتی است جزئی در یک نفس جزئی موصوف به حدوث در وقتی مخصوص، و چون با این عوارض در نفس تحقق دارد کلّی نباشد.

گفته انـد: قوه عقلیه به کارهـای بی پایـان توانـا است، و جسم نیروی بی پایان نـدارد، و به شـکل دوم نتیجه دهـد که قوه عقلیه جسـمیه نیست. در پاسـخ گوییم نپـذیریم که قوّه عقلیه توانا بر یک کار هم باشد تا چه رسد به کارهای بی پایان، زیرا تعلّق آن بـه معلـوم حصـول صـورتی در آن اسـت و ایـن انفعـالی است نه فعلی، و اگر اصـل توانـایی اش را بپـذیریم، بی پایـانی اش را نپـذیریم، زیرا اگر گوییـد در یـک زمـان توانـا بر بی پایان است، به حکم وجـدان ممنوع است. و اگر از بی پایانی مقصود این است که هر وقت فرض شود امکان عمل دارد، نیروی جسـمانی همچنین توانایی را دارد، زیرا هیچ آنی فرض نشود جز این که تواند یا باید در آن کاری کند و این هم بی پایان است، پس قوه عاقله جسمانی است.

گفته اند: اگر قوه جسـمیه توانا بر نامتناهی است و جزء آن هم توانا بر نامتناهی است، لازم آید که جزء و کل برابر باشند و آن محـال است و اگر جزئش توانـا بر متناهی است، همه متناهی شونـد، زیرا نسـبت کلّ به جزء معلوم است، پس نسـبت تأثیرش با تأثیر جزء هم معلوم باشـد. و چون نسبت تأثیر جزء متناهی است، باید نسبت تأثیر کل هم متناهی شود. جواب گوییم که کمتر بودن تأثیر جزء، متناهی بودنش را نمی رساند، چون نامتناهی هم مراتب دارد و جزئی که پیوسـته اثر دارد، تأثیر پیوسـته دارد و از آن لازم نمی آید که برابر با کلّ گردد چون همیشه اثر دارد، ولی ضعیف و اندک است چون اندازه ای دارد.

همه فلاسـفه و معمر بن عباد سـلمی از قدمای معتزله، و غزالی و ابوالقاسم راغب، و شیخ مفید، و بنی نوبخت و اسواری و نصیر الدین طوسـی گفته اند که روح انسان جوهری است مجرّد از مکان و جهت و محل، وابسته است به بدن چون عاشق به معشوق خود و شاه به کشورش و کارش را به واسـطه بـدن می کند، و نفس حقایق موجودات را دریابد و بفهمد چه ممکن است و چه محال، و نفس فلکی به اشخاص افاضه کند چون خورشید که بیرون آید و در هر روزنه ای بتابد.

بلکه غزالی گفته: نه درون بدن است و نه بیرون آن، نه متصل به آن است و نه جدا از آن، زیرا زمینه آن ها مکانی بودن اسـت که او نـدارد، چنـان چه جماد نه دانا است نه نادان، چون زمینه این دو وصف زنـده بودن است، و هر که آن را نادان خوانـد از طبع عوامانه است.

و از این رو کرامیه و حنبلیان خـدا را جسم موجود دانند، زیرا جز جسم اشاره پذیر را تعقل نکردند، و آن که جلوتر رفته جسم

بودن را نفی کرده و باز هم عوارض آن را چون جهت داشتن آورده و خدا را در جهتی دانسته که منزه است از آن و چون وصف تجرد را در خدا دریغ کردند چگونه در جز او بپذیرند.

گویند اگر مجردی باشد در خصوصی ترین صفات شریک خدا شود و باید در ذات او هم شریک باشد، جواب گوییم نپذیریم که تجرد به این معنا خصوصی ترین صفات خدا است بلکه اخص صفاتش این است که قائم بالذات است و جز او قائم به او وجود دارند.

برای اثبات تجرد دلیل آورده اند که معلومات بسیطی چون وحدت و نقطه داریم و باید علم به آن ها هم بسیط باشد، زیرا اگر علمش مرکب باشد و جزئش به آن تعلّق گیرد، لازم می آید جزء و کل برابر شوند و لازم می آید علم پیش از خود موجود باشد، زیرا جزء نامتعلّق قبلاً ـ وجود داشته و اگر به بعضی از آن معلوم تعلّق گیرد خلف باشد، زیرا فرض این است که معلوم بسیط است، و اگر به او تعلّقی نگیرد، باید علمی نباشد، زیرا کلام در اجزای دیگر هم همان است، و با جمیع میان آن ها اگر هیئت تازه ای پدید نشود، علم مفروض محض بی علمی است. و اگر علمی پدید شود اگر از دو جزء باشد، عالم مرکب باشد، و اگر هیئت علم قائم به هر دو شود، ترکیب در قابل هر دو باشد نه در خود آن ها، زیرا اگر مرکب باشد، سخن سابق در اجزای آن بازگردد .

پس محل آنچه علم فرض شده نفس است که بسیط است، زیرا اگر مرکب باشد و علم بسیط در هر دو حاصل شود باید تقسیم گردد، زیرا آنچه در یک جزء درآمده جز آن است که در جزء دیگر است. و اگر همان در جزء دیگر درآید، لازم می آید یک عرض در دو مکان باشد و اگر در یک جزء به تنهایی باشد و آن نفس باشد مطلوب ما، ثابت است و اگر جزء نفس باشد پس جزء دیگر از آن تهی است و لازم می آید در یک آن واحد، یک چیز را هم بدانیم و هم ندانیم. پس روشن شد که نفس بسیط است و هیچ جسم و جسمانی بسیط نباشد و از شکل دوم نتیجه دهد که محل علم نه جسم است و نه جسمانی. و جواب این است که مقدمه یکم که معلوم بسیط است پذیرفته است، ولی مقدمات دیگر ممنوع هستند.

امّا مقدمه دوم، گوییم برابری کل با جزء در وابستگی جایز است، هرچند در حقیقت جایز نیست، مانند دلیل های متواتره بر یک چیز که یک دلیل، وابسته است به آنچه مجموع آن دلایل به آن وابسته است. و در این اعتراض اشکال است، زیرا جزء دوم علم اگر انکشاف زیادتری آورده متعلّق به چیز دیگر شده، وگرنه وجود و عدمش یکی است. و دلیل درست تر برای منع این مقدمه، این است که آنچه گویند: اگر جزء دیگر تعلق به چیزی ندارد، روشن گردد که علم نبوده است و چون گرد آمدند اگر هیئتی محقق نشود، آنچه فرض شده که علم محض است نادانی محض باشد و اگر هیئتی محقق شود و الخ، لازمه اش نفی هر مرکبی است. مثلا گفته شود حیوان مرکب نیست، زیرا جزئش یا حیوان است و لازم آید حیوان بر خود مقدم باشد و جزء و کلّ برابر گردد یا حیوان نیست و پس از جمع با جزء دیگر اگر هیئت تازه ای پدید نشود حیوان محض ناحیوان باشد و اگر حاصل شود باید بسیط باشد، زیرا اگر آن هیئت جزء دارد، تقسیم مذکور برگردد و ترکیب یا در فاعل آن است یا در قابل آن، نه در خود آن و این یک نقضی است که جواب ندارد.

و اما مقدمه سوّم که چون حالّ بسیط است باید مُحل هم بسیط باشد، گوییم ما نپذیریم که علم حلول صورت معلوم است، بلکه ادراک و رسیدن به معلوم است و اگر هم بپذیریم از بساطت حالّ، بساطت محلّ لازم نمی آید، زیرا نقطه و وحدت در

جسم مرکب وجود دارنـد، آری اگر حلول به سـریان در محل باشد این توافق لازم است، ولی نسـبت به محل نزاع دلیلی بر آن نیست.

و لازمه دلیل آن ها این است که نفس جسم یا جسـمانی باشـد، زیرا ما علم به مرکب داریم و بایـد محل مرکب، مرکب باشـد چون نمی شود مرکب در بسـیط حلول کند، و این هم نقض دیگری است که جواب ندارند، و اما نتیجه چهارم که گرفته اند و گفته انـد محل علم نه جسم است نه جسـمانی، قبول نـداریم که هر جسم و جسـمانی قسـمت پـذیر باشد چون در کلام جزء لا یتجزّی ثابت شده است.

**[ترجمه]

المذهب الثانی أنها عرض

فذهب جالینوس إلى أنه المزاج الذی هو اعتدال الأركان و هذا نظر إلى فوات الحیاه بفواته و قد سلف جوابه.

و قیل إنه تشـكیل البـدن و تخطیطه و هـذا قول سـخیف جـدا منقوض بمقطوع الید مثلا فإن فوات تخطیطها یلزم منه عدم النفس لعدم الكل بعدم الجزء.

و قیل إنه الحیاه و هذا مأخوذ من التلازم بینهما و قد عرفت أنه لا یوجب الاتحاد.

و قیل إنه النسبه الواقعه بین الأركان فی الكمیات و الكیفیات.

أمـا تركبه من الجسم و المجرد أو من العرض و المجرد أو من الجسم و العرض و المجرد فقال سدیـد الـدین محفوظ لا أعلم به قائلاـ إلاـ أن تفسـیر الفلاسـفه لحقیقه الإنسـان بأنه الحیوان الناطق یقتضـی كون الإنسان عباره عن البـدن و النفس معا لأن الحیاه جنس حلته أعراض و الناطق هو النفس فعلى هذا یكون الإنسان مركبا من هذه تركیبا ثلاثیا و هذا مذهب تاسع و عشرون.

و الثلاـثون قـال بشـر بن معتمر و هشـام النوطی إنه الجسم و الروح الـذی هو الحیاه و إنهما الفاعلان للأفعال و على هـذا قیل فی الإنسان نفس و روح فإذا نام خرجت نفسه و إذا مات خرجتا معا و هذا یؤدی إلى أن النفس و الروح غیر الإنسان.

**[ترجمه]این است که نفس عرض است و جالینوس گفته مزاجی است که همان اعتدال عناصر است و نظر کرده به این که با نبودن اعتدال، عناصر و مزاج نفس نابود شود. و جوابش گذشت.

و گفته شده که نفس شکل بندی و نقشه بدن است و این قول، یاوه و بیهوده است و نقض شود به کسی که دستش بریده شود مثلًا، زیرا لازم است با بریدن دست، نقشه بدن نابود شود، زیرا با نابودی جزء، کلّ هم نابود می شود.

و گفته شده همان زندگی است و این هم به ملازمه میان زندگی و نفس وابسته است و دانستی که آن دلیل یگانگی نیست.

و گفته شده تناسب میان عناصر در کیفیت و کمیت است.

اما قول به این که نفس مرکب باشد از جسم و مجرّد یا از عرض و مجرّد یا از جسم و عرض و مجرد، سدیدالدین محفوظ گفته کسی که قائل به این نظر باشد را پیدا نکرده ام جز این که تفسیر فلاسفه از حقیقت انسان به این که حیوان ناطق است، این معنا را دارد که انسان ترکیبی از بدن و نفس هر دو باشد، چون حیات جنسی است که عرض ها دارد و ناطق هم همان نفس است و باید انسان یک ترکیب سه جزئی باشد و این قول بیست و نهم می شود

گروه سی ام مانند بشر بن معتمر و هشام نوطی گفتند: انسان جسم است و روح به معنی زندگی و این دو، کار کنند و از این رو گفتند آدمی نفس و روح دارد و چون بخوابد نفس بیرون می آید و چون بمیرد هر دو بیرون می آیند، و این ها دلالت دارند که نفس و روح جزو انسان هستند.

**[ترجمه]

خاتمه

قَوْلُهُ علیه السلام: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ.

قال بعض العلماء الروح لطیفه لاهوتیه فی صفه ناسوتیه داله من عشره أوجه علی وحدانیه ربانیه ۱ لما حرکت الهیکل و دبرته علمنا أنه لا بد للعالم من محرک و مدبر.

۲ دلت وحدتها علی وحدته.

ص: ۹۹

۳ دل تحریکها للجسد علی قدرته.

۴ دل اطلاعها علی ما فی الجسد علی علمه.

۵ دل استواؤها إلی الأعضاء علی استوائه إلی خلقه.

۶ دل تقدمها علیه و بقاؤها بعده علی أزله و أبده.

۷ دل عدم العلم بکیفیتها علی عدم الإحاطه به.

۸ دل عدم العلم بمحلها من الجسد علی عدم أینیته.

۹ دل عدم مسها علی امتناع مسه.

۱۰ دل عدم إبصارها علی استحاله رؤیته.

**[ترجمه]این که امام علیه السّلام فرمود: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (هر که خود را شناخت پروردگارش را شناخته است) یکی از دانشمندان گفته روح یک لطیفه لاهوتی است در کسوت ناسوتی و از ده وجه دلالت بر یگانگی پروردگاری دارد:

.۱

از این که بدن را بجنباند و سرپرستی کند می فهمیم که جان باید محرّک و سرپرستی داشته باشد.

.۲

یگانگی آن دلیل یگانگی او است.

.۳

جنبانیدن بدن دلیل نیروی او است.

.۴

آگاهی نفس بر هر چه در بدن است دلیل علم خدا است.

.۵

تسلّط و استواری او بر بدن نمونه استواری خداوند بر آفریده هایش است.

.۶

مسبوق بودن روح بر بدن و باقی ماندنش پس از او، دلیل بر ازلیت و ابدیت خداست.

.۷

نفهمیدن کیفیت نفس دلیل عدم احاطه به او است.

.۸

ندانستن جایش در بدن دلیل این است که خدا را جایی نیست.

.۹

دست نرسیدن به نفس دلیل دست نرسیدن به خداست.

.۱۰

دیدنی نبودن نفس دلیل دیدنی نبودن خداست.

**[ترجمه]

المقصد الثانی الروح

اشاره

فزعمت الفلاسفه أن فی البدن أرواحا و أنفسا یعبرون عنها بالقوی منها الروح الطبیعی التی یشترک فیها جمیع الأجساد النامیه و محلها الکبد و منها الروح الحیوانی و هی التی یشترک فیها الحیوانات و محلها من الإنسان القلب و منها النفسانی و هی من فیض النفس الناطقه أو العقل و محلها الدماغ و هی المدبره للبدن و عندنا أن هذه الأرواح معان یخلقها الله تعالی فی هذه المحال ثم أثبتوا قوی أخر فی المعده الماسکه و الهاضمه و الجاذبه و الدافعه و عندنا أیضا أنها معان و لیست جواهر لتماثل الجواهر و لو کان بعض الجواهر روحا لنفسه لکان کل جوهر کذلک فیستغنی کل جزء عن أن یکون له روح غیر نفسه فبطل بذلک کون روح الجسد من نفسه.

إن قالوا الروح الباقی عرض و اعترض فی الروح الأول قلنا فلم لا یجوز أن یکون روح هذا الجسد الظاهر عرضا هو الحیاه و الله خالق الموت و الحیاه فإن کانت جوهرا و الموت عرض امتنع أن یبطل حکمها لأن العرض لا یضاد الجوهر و عند معظم أهل الفلاسفه و الطب أن الروح من بخار الدم تتصاعد فتبقی ببقائها.

و اعلم أن اسم الروح مشترک باللفظ بین عشر معان ا الوحی ب جبرئیل ج عیسی د الاسم الأعظم ه ملک عظیم الجثه و الرحمه ز الراحه ح الإنجیل ط القرآن ی الحیاه أو سببها.

و قال الباقلانی و الأسفرانی و ابن کیال و غیرهم أن الروح هی الحیاه و هی عرض خاص و لیست شیئا من بقیه الأعراض المعتدله و المحسوسه لجواز زوالها مع بقاء الروح.

إن قیل فکیف یکون الروح هو الحیاه و الله له حیاه و لیس له روح قلنا أسماء الله تعالی سبحانه توقیفیه لا تبلغ من الآراء فإن الله تعالی علیم و لا یسمی داریا و لا شاعرا و لا فقیها و لا فهیما و الله تعالی قادر مبین و لا یسمی شجاعا و لا مستطیعا.

إن قیل کیف یکون الروح هو الحیاه و فی الأخبار أن الأرواح تنتقل إلی علیین و إلی سجین و إلی قنادیل تحت العرش و إلی حواصل طیر خضر و الحیاه لا تنتقل.

قلنا یجوز أن تنتقل أجزاء أحیاء و تسمی أرواحا لأنها محال الروح و هی الحیاه تسمیه للمحل باسم معنی فیه کما یسمی المسجد صلاه فی قوله تعالی لا تَقْرَبُوا الصَّلاهَ وَ أَنْتُمْ سُکاری (۱) أو نقول المنتقل أمثال الأرواح یخلقها الله و تسمی أرواحا نورانیه إن کانت قائمه بذوات المطیعین طیبه تصلی علیها الملائکه و ظلمانیه منتنه إن کانت قائمه بذوات المسیئین تلعنها الملائکه مثل ما ورد فی الأخبار تصعد صلاه المحسن طیبه مضیئه و صلاه المسی ء منتنه مظلمه و إن سوره البقره و آل عمران تأتیان کأنهما غمامتان و الله تبعث الأیام علی هیئتها و تبعث یوم الجمعه أزهر و أنه یؤتی بکبش أملح فیذبح و یقال هذا الموت و أن الأعمال توزن و إنما هی أمثله یخلقها الله.

إن قیل إن الله وصف النفس التی هی الروح بالإرسال و الإمساک فی قوله

۱– ۱. النساء: ۴۲.

تعالی یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ الآیه(۱) و الحیاه لا توصف بذلک.

قلنا قد سلف أن النفس یقال علی معان منها الروح و منها العقل و التمییز و هذان هما المراد من قوله یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ الآیه و أطلق علی النائم لعدم الدفع و النفع و منه سمی الله الکفار أمواتا فی قوله إِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی (۲) لعدم النفع.

إن قیل فی الحدیث أن الأرواح جنود فی الهواء و الحیاه لا تکون فی الهواء.

قلنا محمول علی الذریه التی خرجت من آدم و فی هذا نظر لمخالفه ظاهر الآیه إذ فیها وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ (۳) أو أن الأرواح هنا القلوب لأن التعارف و التساکن (۴)

فیها.

إن قیل فی الحدیث خلق الله الأرواح قبل الأجساد و لا یصح ذلک فی الحیاه.

قلنا لا یعلم صحته أو المراد بالأرواح الملائکه فإن جبرئیل روح و الملک العظیم الجثه روح و الروحانیون صنف منهم أیضا.

و الظاهر من کلام أبی الحسن و جماعه أن الروح أجسام لطیفه فقیل لیست معینه و قال الجوینی هی ماسکه الأجسام المحسوسه أجری الله العاده باستمرار الحیاه ما استمرت و کان ابن فورک یقول هو ما یجری فی تجاویف الأعضاء و لهذا جوز أبو منصور البغدادی قیام الحیاه بالشعر إذ لا یشترط فی محلها التجویف و لم یجوز قیام الروح لاشتراط التجویف و لیس فی الشعر تجویف و استدلوا علی کونها جسما بوصف الله لها ببلوغ الحلقوم و بالإرسال و بالرجوع و بالفزع و بقوله من نام علی وضوء یؤذن لروحه

أن تسجد عند العرش و علی هذا اختلف فی تکلیفها فقیل لیست مکلفه و قیل بل مکلفه بأفعال غیر أفعال البدن المحبه و ضدها و أن له

۱- ۱. الزمر: ۴۲.

۲- ۲. النمل: ۸۰.

۳- ۳. الأعراف: ۱۷۱.

۴- ۴. التناکر(ظ).

حیاه و أفعالها اقتناء الأفعال (۱) الحمیـده و اجتناب الذمیمه و أوردوا فی ذلک ما أورده الخیری فی تفسیره قوله تعالی یَوْمَ تَأْتِی کُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها(۲) أن النفس و الروح یجیئان بین یدی الله فیختصـمان فتقول النفس کنت کالثوب لم أقترف ذنبا ما لم تـدخل فیّ و یقول الروح کنت مخلوقا قبلک بـدهور و لم أدر ما الـذنب إلی أن دخلت فیک فیمثل الله لهما أعمی و مقعدا و کرما علی الجدار و یأمرهما بالاقتطاف فیقول الأعمی لا أبصـر و یقول المقعد لا أمشـی فیقول له ارکب الأعمی و اقتطف فیقول هـذا مثالکما فکما صار العنب بکما مقطوفا صار الـذنب بکما معروفا و من قال الروح هی الحیاه قال المراد بالروح فی هذا القول القلب لأنه به حیاه الجسد و قد روی فی حلیه الأولیاء عن سلمان رضی الله عنه أنه قال مثل القلب و الجسد مثل الأعمی و المقعد قال المقعـد أری ثمره و لا أسـتطیع القیام فاحملنی فحمله فأکل و أطعمه و هـذا أولی لأن فعل الجسد إنما یکون طاعه و معصـیه بعزیمه القلب و لهذا

قَالَ علیه السلام: إِنَّ فِی الْجِسْمِ (۳) لَمُضْغَهً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ سَائِرُهُ وَ إِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ سَائِرُهُ وَ هِیَ الْقَلْبُ.

**[ترجمه]فلاسفه پندارند که در بدن چند روح و چند نفس است که آن ها را قوی خوانند:

.۱

روح طبیعی که همه اجساد نامیه دارند و جایش کبد است.

.۲

روح حیوانی که همه جانوران دارند و جایش دل است .

.۳

روح نفسانی که فیض نفس ناطقه است یا عقل و در مغز است و او است که مدبّر بدن است.

و به عقیده ما، خدا این ارواح را در این جاها می آفریند و آن گاه در معده نیروهای دیگر ثابت کنند: ماسکه، هاضمه، جاذبه و دافعه. و به عقیده ما این ها وصـفند و جوهر نیستند و باید جواهر با هم متماثل باشند و اگر جوهری روح خودش باشد، باید هر جوهری چنین باشـد، و هر جزء بی نیـاز شود از این که روحی جز خودش داشـته باشـد، در حـالی که این نظر که روح بـدن از خود او است باطل می باشد.

اگر گوینـد روحی که می مانـد پس از مرگ عرضـی است که به روح نخست در می آیـد، می گوییم چرا روا نباشد که روح این بدن آشـکار عرضـی باشد که همان زندگی است و خدا خالق مرگ و زندگی است و اگر آن جوهر باشد و مرگ عرض، نمی شود او را باطل کند، زیرا عرض ضدّ جوهر نشود، معظم فلسـفه مآبان و پزشـکان معتقدند که روح همان بخار خون اسـت که بیرون می آید و تا خون هست، می ماند.

و بدان که روح ده معنا دارد، الف: وحی، ب: جبرئیل، ج: عیسـی، د: اسم اعظم، ه: فرشـته ای تنومند، و: رحمت، ز: راحت، ح:

انجیل، ط: قرآن، ی: زندگی یا سبب آن.

باقلانی و اسفراینی و ابن کیّال گفته اند که روح همان زندگی است که عرض خاصّی است و غیر از عرض های معتدل و محسوس دیگر چون آن ها بروند و این بماند.

اگر گویند چگونه روح زندگی است با این که خدا زنده است و روح ندارد، گوییم نام های خدا توقیفی است و به رأی آدمی نیستند، چنان چه خدا عالم است، ولی او را با درایت، شاعر، فقیه، فهیم نگویند؛ خدا توانا است و مبین، ولی او را شجاع و مستطیع ننامند.

اگر گویند چگونه روح زندگی است با این که در اخبار است که ارواح به علّیین و سجّین روند و به قندیل های زیر عرش و به چینه دان پرنده های سبز، و زندگی جا به جا نشود، گوییم جایز است که اجزای زنده منتقل شوند و روح نامیده شوند، زیرا محل و جایگاه روح هستند که همان حیات است که این نامگذاری از باب تسمیه اسم محل به معنا هستند، چنان چه مسجد به صلات نیز نامیده شده است و در قول خداست: «لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُکاری» - . نساء / ۴۳ - {ای کسانی که ایمان آورده اید، در حال مستی به نماز نزدیک نشوید.}

یا گوییم آنچه جا به جا شود، مانند روح است که خدا آن ها را آفریده و ارواح نورانیه نامیده، اگر به ذات مطیعان پاک برپایند فرشته ها بر آن ها رحمت فرستند، و ارواح ظلمانی و بدبو اگر وابسته به بدکاران باشند و فرشته ها آن ها را لعن کنند. چنان چه در روایت است که نماز خوش کردار پاک و تابان بالا رود و نماز بدکار، بدبو و تاریک، و سوره بقره و آل عمران آیند چون دو تکه ابر، و خدا روزها را به هیئت شان مبعوث کند و روز جمعه درخشان تر باشد، و این که چپش خاکستری آرند و سر برند و گویند این مرگ است، و این که کردارها وزن شوند، همه این ها نمونه ها باشند که خدا آفریند.

اگر گفته شود: خداوند نفس را که روح است موصوف به ارسال و امساک نموده در این آیه «اللَّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حینَ مَوْتِها وَ الَّتی لَمْ تَمُتْ فی مَنامِها فَیُمْسِکُ الَّتی قَضی عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَ یُرْسِلُ الْأُخْری إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی إِنَّ فی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ» - . زمر / ۴۲ - {خدا روح مردم را هنگام مرگ شان به تمامی بازمی ستاند، و [نیز] روحی را که در [موقع] خوابش نمرده است [قبض می کند] پس آن [نفسی] را که مرگ را بر او واجب کرده نگاه می دارد، و آن دیگر [نَفْس ها] را تا هنگامی معیّن [به سوی زندگی دنیا] بازپس می فرستد. قطعاً در این [امر] برای مردمی که می اندیشند نشانه هایی [از قدرت خدا] ست.} و زندگی به آن وصف نشود.

گوییم: پیش تر گفتیم که بسا نفس و عقل را روح نامند و در این آیه «یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ» این ها مراد باشند و فرد خواب را هم مرده گفته، برای این که دفع و نفع نتواند، چنان چه خدا کفار را اموات خوانده و فرموده «إِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی» - . نمل / ۸۰ - {البتّه تو مردگان را شنوا نمی گردانی} برای سود نداشتن.

اگر گویند در حدیث است که ارواح، لشکرهایند در هوا، و زندگی در هوا نیست، گوییم مقصود از آن ها نژادی است که از آدم برآمد، ولی اعتراض دارد، زیرا مخالف ظاهر آیه است که فرماید: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُم» - .

اعراف / ۱۷۱ – {و هنگـامی را که پروردگارت از پشت فرزنـدان آدم، ذریّه آنان را برگرفت} یا مقصود از ارواح در اینجا دل ها هستند، زیرا تعارف و آرامش در آن هاست.

اگر گوینـد در حـدیث است که خـدا ارواح را پیش از اجساد آفریـده و این درباره زنـدگی درست نباشـد، گوییم صـحت این حـدیث دانسـته نیست یا مقصود از ارواح، فرشـته ها هسـتند، زیرا جبرئیل روح است، فرشـته ای تنومند روح است و یک دسـته فرشته ها هم ارواح باشند.

و ظـاهر کلاـم ابی الحسن و جمعی این است که روح اجسـام لطیفی است و گفته انـد تشـخیص ندارنـد، و جـوینی گفته اسـت نگهـدار اجسام محسوس هسـتند که خـدا زندگی را وابسـته آن ها کرده است، ابن فورك می گوید: همان است که در روزنه های اعضاء روان است، و ابو منصور بغدادی تجویز کرده که مو هم زنده است، زیرا روزنه را شرط آن ندانسته، چون مو روزنه نـدارد. و دلیل آوردنـد بر جسم بودن روح به این که خـدا وصف کرده که به نای رسد و هم به فرسـتادن، برگشـتن و بی تابی وصف کرده و به قول آن حضـرت که هر که بـا وضو بخوابـد به روحش اجـازه دهنـد نزد عرش سـجده کنـد. بنـابراین درباره مکلـف بـودنش اختلاـف است و برخی آن را مکلف ندانسـته و برخی مکلّف به کارهـایی در دل،ماننـد دوسـتی و دشـمنی و برگرفتن اخلاق خوب و دوری از اخلاق بد دانسته اند .

و در این باره کلام خیری را در تفسیر قول خـدا «یَوْمَ تَأْتِی کُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِ‌ها» – . نحل / ۱۱۱ – {[یاد کن] روزی را که هر کس می آیـد [و] از خود دفاع می کنـد} آورده که نفس و روح برابر خـدا آینـد و مرافعه کننـد. نفس گویـد من چون جامه بودم و تا تو در من نبودی گناهی نمی کردم و روح گویـد که من از روزگارها پیش از تو آفریـده شـده بودم و ندانسـتم گناه چیست، تا در تو آمدم. و خدا براشان نمونه ای آورد، یک کور و یک فلج و یک انگور بر سر دیوار و به آن ها فرماید تا انگور را بچینند. کور گوید نمی بینم و فلج گوید راه نتوانم رفت. پس به او فرماید: به روی دوش کور برو و آن را بچین. و به آن ها فرمایـد: این نمونه حال شـما است و چون چیـدن انگور به هر دوی شـما بوده، گناه از هر دو شـناخته شود. آن که گوید روح همان زندگی است، گوید مراد از روح در اینجا دل است، زیرا زندگی بدن به آن است.

و در حلیه الاولیاء از سـلمان فارسـی روایت است که: مَثَل دل و بـدن، مَثَل کور و فلج است که فلج گوید میوه ای بینم و نتوانم برخیزم، مرا ببر و او را برد و خود بخورد و به او بخوراند. و این بهتر است، زیرا کار بدن طاعت و معصیت شود با نیت در دل و از این رو امـام علیه السّ‍لام فرمود: همانا در بـدن پاره گوشتی است که اگر خوب شود، اعضای دیگر بـدن خوب شونـد و اگر تباه شود، همه بدن تباه شود و آن قلب است.

**[ترجمه]

تذنیب

قوله تعالی یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی (۴) إن قیل کیف أبهم الله الجواب قلنا فیه وجوه.

ا قـال الكتـابيون للمشـركين اسـألوا محمـدا عنه فإن توقف فيه فهو نبى فسألوه فأجاب بـذلك و قوله وَ ما أَوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا عنى اليهود قالوا أوتينا التوراه و فيها علم كل شى ء.

ب كان قصدهم بالسؤال تخجيل النبى صلى الله عليه و آله فإن الروح لما قيل على معان

ص: ١٠٣

١- ١. الأخلاق(خ).

٢- ٢. النحل: ١١١.

٣- ٣. الجسد(خ).

۴- ۴. الإسراء: ٨۵.

مختلفه كما سلف حتى لو أجاب بواحد منها قالوا ما نريد هذا فأبهموا السؤال فأبهم الجواب بما ينطبق على الجميع بأنه من أمر الله أى أنه أحدثه بقوله كن أو هو من شأنه و خلقه.

ج عن ابن عباس أنهم سألوا عن جبرئيل لأنهم كانوا يدعون معاداته.

د

عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام: أَنَّهُمْ سَأَلُوا عَنِ الْمَلَكِ الْعَظِيمِ الْجُثَّهِ.

ه لو أريد الروح التى فى البدن لم يكن فى الآيه دليل على أنه لا يعلمها إلا الله.

هذا آخر ما وجدنا من الرساله و لن نتكلم على ما فيها إحاله على أفهام الناظرين فخذ منها ما صفا و دع ما كدر.

تتمه

أقول

بعد ما أحطت خبرا بما قيل فى هذا الباب من الأقوال المتشتته و الآراء المتخالفه و بعض دلائلهم عليها لا يخفى عليك أنه لم يقم دليل عقلى على التجرد و لا على الماديه و ظواهر الآيات و الأخبار تدل على تجسم الروح و النفس و إن كان بعضها قابلا للتأويل و ما استدلوا به على التجرد لا يدل دلاله صريحه عليه و إن كان فى بعضها إيماء إليه فما يحكم به بعضهم من تكفير القائل بالتجرد إفراط و تحكم كيف و قد قال به جماعه من علماء الإماميه و نحاريرهم و جزم القائلين بالتجرد أيضا بمحض شبهات ضعيفه مع أن ظواهر الآيات و الأخبار تنفيه أيضا جرأه و تفريط فالأمر مردد بين أن يكون جسما لطيفا نورانيا ملكوتيا داخلا فى البدن تقبضه الملائكه عند الموت و تبقى معذبا أو منعما بنفسه أو بجسد مثالى يتعلق به كما مر فى الأخبار أو يلهى عنه إلى أن ينفخ فى الصور كما فى المستضعفين و لا استبعاد فى أن يخلق الله جسما لطيفا يبقيه أزمنه متطاوله كما يقول المسلمون فى الملائكه و الجن و يمكن أن يرى فى بعض الأحوال بنفسه أو بجسده المثالى و لا يرى فى بعض الأحوال بنفسه أو بجسده بقدره الله سبحانه أو يكون مجردا يتعلق بعد قطع تعلقه عن جسده الأصلى بجسد مثالى و يكون قبض الروح و بلوغها الحلقوم و أمثال ذلك تجوزا عن

قطع تعلقها أو أجرى عليها أحكام ما تعلقت أولا به و هو الروح الحيوانى البخارى مجازا.

ثم الظاهر من الأخبار أن النفس الإنسانى غير الروح الحيوانى و غير سائر أجزاء البدن المعروفه و أما كونها جسما لطيفا خارجا من البدن محيطا به أو متعلقا به فهو بعيد و لم يقل به أحد و إن كان يستفاد من ظواهر بعض الأخبار كما عرفت.

و قد يستدل على بطلان القول بوجود مجرد سوى الله بقوله سبحانه لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْ ءٌ(۱) و هو ضعيف إذ يمكن أن يكون تجرده سبحانه مباينا لتجرد غيره كما تقول فى السمع و البصر و القدره و غيرها.

و قد يستدل على نفيه بما سبق من الأخبار الداله على أن الوحده مختصه به تعالى و أن غيره سبحانه متجزئ كخبر فتح بن يزيد

عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام وَ قَالَ فِي آخِرِهِ: وَ الْإِنْسَانُ وَاحِدٌ فِي الِاسْمِ لَا وَاحِدٌ فِي الْمَعْنَى وَ اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ هُوَ وَاحِدٌ لَا وَاحِدَ غَيْرُهُ وَ لَا اخْتِلَافَ فِيهِ وَ لَا تَفَاوُتَ وَ لَا زِيَادَةَ وَ لَا نُقْصَانَ وَ أَمَّا الْإِنْسَانُ الْمَخْلُوقُ الْمَصْنُوعُ الْمُؤَلَّفُ مِنْ أَجْزَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ وَ جَوَاهِرَ شَتَّى غَيْرَ أَنَّهُ بِالاجْتِمَاعِ شَيْ ءٌ وَاحِدٌ.

وَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي عليه السلام فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ: وَ لَكِنَّهُ الْقَدِيمُ فِي ذَاتِهِ وَ مَا سِوَى الْوَاحِدِ مُتَجَزِّئٌ وَ اللَّهُ الْوَاحِدُ لَا مُتَجَزِّئٌ وَ لَا مُتَوَهَّمٌ بِالْقِلَّهِ وَ الْكَثْرَهِ وَ كُلُّ مُتَجَزِّئٍ أَوْ مُتَوَهَّمٍ بِالْقِلَّهِ وَ الْكَثْرَهِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ دَالٌّ عَلَى خَالِقٍ لَهُ.

وَ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: لَا تشبه [تُشْبِهُهُ] صُورَةٌ وَ لَا يُحَسُّ بِالْحَوَاسِّ وَ لَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ قَرِيبٌ فِي بُعْدِهِ بَعِيدٌ فِي قُرْبِهِ فَوْقَ كُلِّ شَيْ ءٍ وَ لَا يُقَالُ شَيْ ءٌ فَوْقَهُ أَمَامَ كُلِّ شَيْ ءٍ وَ لَا يُقَالُ لَهُ أَمَامٌ دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيْ ءٍ دَاخِلٍ وَ خَارِجٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيْ ءٍ خَارِجٍ سُبْحَانَ مَنْ هُوَ هَكَذَا وَ لَا هَكَذَا غَيْرُهُ.

فإن هذه الأخبار و غيرها مما مر فى كتاب التوحيد تدل على اختصاص تلك الصفات بالله تعالى و على القول بوجود مجرد سوى الله كانت مشتركه مع الله سبحانه فيها لا سيما فى العقول التى ينفون عنها التغير و التبدل و لا يخلو من قوه لكن

۱- ۱. الشورى: ۱۱.

للكلام فيه مجال و الله يعلم حقائق الأمور و حججه عليهم السلام.

و أقول لما انتهى الكلام فى هذا الباب إلى بعض الإطناب لكونه من أهم المطالب و أقصى المآرب فلا بأس بأن نذكر بعض المطالب المهمه من أحوال النفس و شئونها فى فوائد.

الأولى فى بيان اتحاد حقيقه النفوس البشريه بالنوع قال نصير المله و الدين رحمه الله فى التجريد و دخولها تحت حد واحد يقتضى وحدتها و قال العلامه رفع الله مقامه اختلف الناس فى ذلك فذهب الأكثر إلى أن النفوس البشريه متحده فى النوع متكثره بالشخص و هو مذهب أرسطو و ذهب جماعه من القدماء إلى أنها مختلفه بالنوع و احتج المصنف على وحدتها بأنها يشملها حد واحد و الأمور المختلفه يستحيل اجتماعها تحت حد واحد و عندى فى هذا نظر و قال شارح المقاصد ذهب جمع من قدماء الفلاسفه إلى أن النفوس الحيوانيه و الإنسانيه متماثله متحده الماهيه و اختلاف الأفعال و الإدراكات عائد إلى اختلاف الآلات و هذا لازم على القائلين بأنها أجسام و الأجسام متماثله إذ لا تختلف إلا بالعوارض و أما القائلون بأن النفوس الإنسانيه مجرده فذهب الجمهور منهم إلى أنها متحده الماهيه و إنما تختلف فى الصفات و الملكات و اختلاف الأمزجه و الأدوات و ذهب بعضهم إلى أنها مختلفه بالماهيه بمعنى أنها جنس تحته أنواع مختلفه تحت كل نوع أفراد متحده الماهيه متناسبه الأحوال بحسب ما يقتضيه الروح العلوى المسمى بالطباع التام لذلك النوع و يشبه أن يكون قَوْلُهُ عليه السلام: النَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّهِ.

وَ قَوْلُهُ عليه السلام: الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَهٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَ مَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ.

إشاره إلى هذا و ذكر الإمام فى المطالب العاليه أن هذا المذهب هو المختار عندنا.

و أما بمعنى أن يكون كل فرد منها مخالفا بالماهيه لسائر الأفراد حتى لا يشترك منهم اثنان فى الحقيقه فلم يقل به قائل تصريحا كذا ذكره أبو البركات فى المعتبر.

ص: ۱۰۶

احتج الجمهور بأن ما يعقل من النفس و يجعل لها حدا معنى واحد مثل الجوهر المجرد المتعلق بالبدن و الحد تمام الماهيه و هذا ضعيف لأن مجرد التحديد بحد واحد لا يوجب الوحده النوعيه إذ المعانى الجنسيه أيضا كذلك كقولنا الحيوان جسم حساس متحرك بالإراده و إن ادعى أن هذا مقول فى جواب السؤال بما هو عن أى فرد و أى طائفه تفرض فهو ممنوع بل ربما يحتاج إلى ضم مميز جوهرى و قد يحتج بأنها مشاركه فى كونها نفوسا بشريه فلو تخالفت بفصول مميزه لكانت من المركبات دون المجردات و الجواب بعد تسليم كون النفسيه من الذاتيات دون العرضيات أن التركيب العقلى من الجنس و الفصل لا ينافى التجرد و لا يستلزم الجسميه.

و احتج الآخرون بأن اختلاف النفوس فى صفاتها لو لم يكن لاختلاف ماهياتها بل لاختلاف الأمزجه و الأحوال البدنيه و الأسباب الخارجيه لكانت الأشخاص المتقاربه جدا فى أحوال البدن و الأسباب الخارجه متقاربه البته فى الملكات و الأخلاق من الرحمه و القسوه و الكرم و البخل و العفه و الفجور و بالعكس و اللازم باطل إذ كثيرا ما يوجد الأمر بخلاف ذلك بل ربما يوجد الإنسان الواحد يبدل مزاجه جدا و هو على غريزته الأولى و لا خفاء فى أن هذا من الإقناعيات الضعيفه لجواز أن يكون ذلك لأسباب أخر لا نطلع على تفاصيلها.

الثانيه تساوى الأرواح و الأبدان قال شارح المقاصد كل نفس يعلم بالضروره أن ليس معها فى هذا البدن نفس أخرى تدبر أمره و أن ليس لها تدبير و تصرف فى بدن آخر فالنفس مع البدن على التساوى ليس لبدن واحد إلا نفس واحده و لا تتعلق نفس واحده إلا ببدن واحد أما على سبيل الاجتماع فظاهر و أما على سبيل التبادل و الانتقال من بدن إلى آخر فلوجوه.

الأول أن النفس المتعلقه بهذا البدن لو كانت منتقله إليه من بدن آخر لزم أن يتذكر شيئا من أحوال ذلك البدن لأن العلم و الحفظ و التذكر من الصفات القائمه بجوهرها الذى لا يختلف باختلاف أحوال البدن و اللازم باطل قطعا.

الثانى أنها لو تعلقت بعد مفارقه هذا البدن ببدن آخر لزم أن يكون عدد الأبدان الهالكه مساويا لعدد الأبدان الحادثه لئلا يلزم تعطل بعض النفوس أو اجتماع عده منها على التعلق ببدن واحد أو تعلق واحده منها بأبدان كثيره معا لكنا نعلم قطعا بأنه قد يهلك فى مثل الطوفان العام أبدان كثيره لا يحدث مثلها إلا فى أعصار متطاوله.

الثالث أنه لو انتقل نفس إلى بدن لزم أن يجتمع فيه نفسان منتقله و حادثه لأن حدوث النفس عن العله القديمه يتوقف على حصول الاستعداد فى القابل أعنى البدن و ذلك بحصول المزاج الصالح و عند حصول الاستعداد فى القابل يجب حدوث النفس لما تقرر من لزوم وجود المعلول عند تمام العله.

لا يقال لا بد مع ذلك من عدم المانع و لعل تعلق المنتقله مانع و تكون لها الأولويه فى المنع لما لها من الكمال.

لأنا نقول لا دخل للكمال فى اقتضاء التعلق بل ربما يكون الأمر بالعكس فإذن ليس منع الانتقال للحدوث أولى من منع الحدوث للانتقال.

و اعترض على الوجوه الثلاثه بعد تسليم مقدماتها بأنها إنما تدل على أن النفس بعد مفارقه البدن لا تنتقل إلى بدن آخر إنسانى و لا يدل على أنها لا تنتقل إلى حيوان آخر من البهائم و السباع و غيرهما على ما جوزه بعض التناسخيه و سماه مسخا و لا إلى نبات على ما جوزه بعضهم و سماه فسخا و لا إلى جماد على ما جوزه آخر و سماه رسخا و لا إلى جرم سماوى على ما يراه بعض الفلاسفه.

و إنما قلنا بعد تسليم المقدمات لأنه ربما يعترض على الوجه الأول بمنع لزوم التذكر و إنما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا و الاستغراق فى تدبير البدن الآخر مانعا أو طول العهد منسيا و على الثانى بمنع لزوم التساوى و إنما يلزم لو كان التعلق ببدن آخر لازما البته و على الفور و أما إذا كان جائزا أو لازما و لو بعد حين فلا لجواز أن لا ينتقل نفوس الهالكين الكثيرين أو ينتقل بعد حدوث الأبدان الكثيره و ما توهم من التعطيل مع أنه لا حجه على بطلانه فليس بلازم لأن

الابتهاج بالكمالات أو التألم بالجهالات شغل و على الثالث بأنه مبنى على حدوث النفس و كون المزاج مع الفاعل تمام العله بحيث لا مانع أصلا و الكل فى حيز المنع ثم قال و ليس للتناسخيه دليل يعتد به و غايه ما تمسكوا به فى إثبات التناسخ على الإطلاق أى انتقال النفس بعد المفارقه إلى جسم آخر إنسانى أو غيره وجوه. الأول أنها لو لم تتعلق لكانت معطله و لا تعطيل فى الوجود و كلتا المقدمتين ممنوعه.

الثانى أنها مجبوله على الاستكمال و الاستكمال لا يكون إلا بالتعلق لأن ذلك شأن النفوس و إلا كانت عقلا لا نفسا و رد بأنه ربما كان الشى ء طالبا لكماله و لا يحصل لزوال الأسباب و الآلات بحيث لا يحصل لها البدن.

الثالث أنها قديمه فتكون متناهيه العدد لامتناع وجود ما لا يتناهى بالفعل بخلاف ما لا يتناهى من الحوادث كالحركات و الأوضاع و ما يستند إليها فإنها إنما تكون على سبيل التعاقب دون الاجتماع و الأبدان مطلقا بل الأبدان الإنسانيه خاصه غير متناهيه لأنها من الحوادث المتعاقبه المستنده إلى ما لا يتناهى من الدورات الفلكيه و أوضاعها فلو لم يتعلق كل نفس إلا ببدن واحد لزم توزع ما يتناهى على ما لا يتناهى و هو محال بالضروره.

و رد بمنع قدم النفوس و منع لزوم تناهى القدماء لو ثبت فإن الأدله إنما تمت فيما له وضع و ترتيب و منع لا تناهى الأبدان و عللها و منع لزوم أن يتعلق بكل بدن نفس و إن أريد الأبدان التى صارت إنسانا بالفعل اقتصر على منع لا تناهيها.

ثم قال و قد يتوهم أن من شريعتنا القول بالتناسخ فإن مسخ أهل المائده قرده و خنازير رد لنفوسهم إلى أبدان حيوانات أخر و المعاد الجسمانى رد لنفوس الكل إلى أبدان أخر إنسانيه للقطع بأن الأبدان المحشوره لا تكون الأبدان الهالكه بعينها لتبدل الصور و الأشكال بلا نزاع.

و الجواب أن المتنازع هو أن النفوس بعد مفارقتها الأبدان تتعلق فى الدنيا

بأبدان أخر للتدبير و التصرف و الاكتساب لا أن تتبدل صور الأبدان كما فى المسخ أو أن تجتمع أجزاؤها الأصليه بعد التفرق فترد إليها النفوس كما فى المعادن على الإطلاق و كما فى إحياء عيسى عليه السلام بعض الأشخاص.

و قال السيد المرتضى رضى الله عنه حين سأله سائل تأول سيدنا أدام الله نعماءه ما ورد فى المسوخ مثل الدب و القرد و الفيل و الخنزير و ما شاكل ذلک على أنها كانت على خلق جميله غير منفور عنها ثم جعلت هذه الصور المسيئه على سبيل التنفير عنها و الزياده فى الصد عن الانتفاع بها و قال لأن بعض الأحياء لا يجوز أن يصير حيا آخر غيره إذا أريد بالمسخ هذا فهو باطل و إن أريد غيره نظرنا فيه فما جواب من سأل عند سماع هذا عن الأخبار الوارده عن النبى و الأئمه عليهم السلام بأن الله تعالى يمسخ قوما من هذه الأمه قبل يوم القيامه كما مسخ فى الأمم المتقدمه و هى كثيره لا يمكن الإطاله بحصرها فى كتاب و قد سلم الشيخ المفيد رضى الله عنه صحتها و ضمن ذلک الكتاب الذى وسمه بالتمهيد و أحال القول بالتناسخ و ذكر أن الأخبار المعول عليها لم ترد إلا بأن الله تعالى يمسخ قوما قبل يوم القيامه و قد روى النعمانى كثيرا من ذلک يحتمل النسخ و المسخ معا فمما رواه مَا أَوْرَدَهُ فِی كِتَابِ التَّسَلِّی وَ التَّقَوِی وَ أَسْنَدَهُ إِلَی الصَّادِقِ علیه السلام حَدِيثٌ طَوِيلٌ يَقُولُ فِی آخِرِهِ: وَ إِذَا احْتُضِرَ الْكَافِرُ حَضَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله وَ عَلِيٌّ علیه السلام وَ جَبْرَئِيلُ وَ مَلَكُ الْمَوْتِ علیهما السلام فَيَدْنُو إِلَيْهِ عَلِيٌّ علیه السلام فَيَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ هَذَا كَانَ يُبْغِضُنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فَأَبْغِضْهُ فَيَقُولُ رَسُولُ اللَّهِ يَا جَبْرَئِيلُ إِنَّ هَذَا كَانَ يُبْغِضُ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ أَهْلَ بَيْتِ رَسُولِهِ فَأَبْغِضْهُ فَيَقُولُ جَبْرَئِيلُ لِمَلَكِ الْمَوْتِ إِنَّ هَذَا كَانَ يُبْغِضُ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ أَهْلَ بَيْتِهِ فَأَبْغِضْهُ وَ اعْنُفْ بِهِ فَيَدْنُو مِنْهُ مَلَكُ الْمَوْتِ فَيَقُولُ يَا عَبْدَ اللَّهِ أَخَذْتَ فَكَاکَ رَقَبَتِکَ أَخَذْتَ أَمَانَ بَرَاءَتِکَ تَمَسَّكْتَ بِالْعِصْمَهِ الْكُبْرَى فِی دَارِ الْحَيَاهِ الدُّنْيَا فَيَقُولُ وَ مَا هِيَ فَيَقُولُ وَلَايَهُ عَلِيِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ علیه السلام فَيَقُولُ مَا أَعْرِفُهَا وَ لَا أَعْتَقِدُ بِهَا فَيَقُولُ لَهُ جَبْرَئِيلُ يَا عَدُوَّ اللَّهِ وَ مَا كُنْتَ تَعْتَقِدُ فَيَقُولُ كَذَا وَ كَذَا فَيَقُولُ لَهُ جَبْرَئِيلُ أَبْشِرْ يَا عَدُوَّ اللَّهِ بِسَخَطِ اللَّهِ وَ عَذَابِهِ فِی النَّارِ وَ أَمَّا مَا كُنْتَ تَرْجُو فَقَدْ فَاتَکَ وَ أَمَّا الَّذِی كُنْتَ تَخَافُهُ فَقَدْ نَزَلَ بِکَ ثُمَّ يَسُلُ

نَفْسَهُ سَلًّا عَنِيفاً ثُمَّ يُوَكَّلُ بِرُوحِهِ مِائَةُ شَيْطَانٍ كُلُّهُمْ يَبْصُقُ فِي وَجْهِهِ وَ يَتَأَذَّى بِرِيحِهِ فَإِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ فُتِحَ لَهُ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ النَّارِ يَدْخُلُ عَلَيْهِ (۱)

مِنْ فَوْحِ رِيحِهَا وَ لَهَبِهَا ثُمَّ إِنَّهُ يُؤْتَى بِرُوحِهِ إِلَى جِبَالِ بَرَهُوتَ ثُمَّ إِنَّهُ يَصِيرُ فِي الْمُرَكَّبَاتِ حَتَّى إِنَّهُ يَصِيرُ فِي دُودَةٍ بَعْدَ أَنْ يَجْرِيَ فِي كُلِّ مَسْخٍ مَسْخُوطٍ عَلَيْهِ حَتَّى يَقُومَ قَائِمُنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فَيَبْعَثُهُ اللَّهُ لِيَضْرِبَ عُنُقَهُ وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ (۲) وَ اللَّهِ لَقَدْ أُتِيَ بِعُمَرَ بْنِ سَعْدٍ بَعْدَ مَا قُتِلَ وَ إِنَّهُ لَفِي صُورَهِ قِرْدٍ فِي عُنُقِهِ سِلْسِلَةٌ فَجَعَلَ يَعْرِفُ أَهْلَ الدَّارِ وَ هُمْ لَا يَعْرِفُونَهُ وَ اللَّهِ لَا يَذْهَبُ الدُّنْيَا حَتَّى يُمْسَخَ عَدُوُّنَا مَسْخاً ظَاهِراً حَتَّى إِنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ لَيُمْسَخُ فِي حَيَاتِهِ قِرْداً أَوْ خِنْزِيراً وَ مِنْ وَرَائِهِمْ عَذَابٌ غَلِيظٌ وَ مِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ وَ ساءَتْ مَصِيراً.

و الأخبار فی هذا المعنی کثیره قد جازت عن حد الآحاد فإن استحال النسخ و عولنا علی أنه ألحق بها و دلس (۳)

فیها و أضیف إلیها فما ذا یحیل المسخ و قد صرح به فیها و فی قوله هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِيرَ (۴) و قوله فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ (۵) و قوله وَ لَوْ نَشاءُ لَمَسَخْناهُمْ عَلى مَكانَتِهِمْ (۶) و الأخبار ناطقه بأن معنی هذا المسخ هو إحاله التغییر عن بنیه الإنسانیه إلی ما سواها

وَ فِي الْخَبَرِ الْمَشْهُورِ عَنْ حُذَيْفَهَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: أَ رَأَيْتُمْ لَوْ قُلْتُ لَكُمْ إِنَّهُ يَكُونُ فِيكُمْ قِرَدَةٌ وَ خَنَازِيرُ أَ كُنْتُمْ مُصَدِّقِيَّ فَقَالَ رَجُلٌ يَكُونُ فِينَا قِرَدَةٌ وَ خَنَازِيرُ قَالَ وَ مَا يُؤْمِنُكَ مِنْ ذَلِكَ لَا أُمَّ لَكَ.

و هذا تصریح بالمسخ و قد تواتر الأخبار بما یفید أن معناه تغییر الهیئه و الصوره و فی الأحادیث أن رجلا قال لأمیر المؤمنین علیه السلام

۱- ۱. إلیه(خ).

۲- ۲. غافر: ۱۱.

۳- ۳. دس(ظ).

۴- ۴. المائده: ۶۳.

۵- ۵. البقره: ۶۵.

۶- ۶. یس: ۶۷.

و قد حكم عليه بحكم و الله ما حكمت بالحق فقال له اخسأ كلبا و إن الأثواب تطايرت عنه و صار كلبا يمصع (۱)

بذنبه و إذا جاز أن يجعل الله جل و عز الجماد حيوانا فمن ذا الذى يحيل جعل حيوان فى صوره حيوان آخر.

فأجاب قدس سره اعلم أنا لم نحل المسخ و إنما أحلنا أن يصير الحى الذى كان إنسانا الحى الذى كان قردا أو خنزيرا و المسخ أن يغير صوره الحى الذى كان إنسانا يصير بهيمه لا أنه يتغير صورته إلى صوره البهيمه و الأصل فى المسخ قوله تعالى كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ (۲) و قوله تعالى وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِيرَ وَ عَبَدَ الطَّاغُوتَ (۳) و قد تأول قوم من المفسرين آيات القرآن التى فى

ظاهرها المسخ على أن المراد بها أنا حكمنا بنجاستهم و خسه منزلتهم و إيضاع أقدارهم لما كفروا و خالفوا فجروا بذلك مجرى القرود التى لها هذه الأحكام كما يقول أحدنا لغيره ناظرت فلانا و أقمت عليه الحجه حتى مسخته كلبا على هذا المعنى و قال آخرون بل أراد بالمسخ أن الله تعالى غير صورهم و جعلهم على صور القرود على سبيل العقوبه لهم و التنفير عنهم و ذلك جائز مقدور لا مانع له و هو أشبه بالظاهر و أمر عليه و التأويل الأول ترك الظاهر و إنما تترك الظواهر لضروره و ليست هاهنا.

فإن قيل فكيف يكون ما ذكرتم عقوبه قلنا هذه الخلقه إذا ابتدئت لم تكن عقوبه و إذا غير الحى المخلوق على الخلقه التامه الجميله إليها كان ذلك عقوبه لأن تغير الحال إلى ما ذكرناه يقتضى الغم و الحسره.

فإن قيل فيجب أن يكون مع تغير الصوره ناسا قرده و ذلك متناف قلنا متى تغيرت صوره الإنسان إلى صوره القرد لم يكن فى تلك الحال إنسانا بل كان إنسانا مع البنيه الأولى و استحق الوصف بأنه قرد لما صار على صورته و إن كان الحى واحدا فى الحالين لم يتغير و يجب فيمن مسخ قردا على سبيل العقوبه له أن يذمه مع تغير

۱- ۱. مصع بذنبه- كفتح-: حركه.

۲- ۲. البقره: ۶۵.

۳- ۳. المائده: ۶۳.

الصوره على ما كان منه من القبائح لأن تغير الهيئه و الصوره لا يوجب الخروج عن استحقاق الذم كما لا يخرج المهزول إذا سمن عما كان يستحقه من الذم و كذا السمين إذا هزل فإن قيل فيقولون إن هؤلاء الممسوخين تناسلوا و إن القرده فى أزماننا هذه من نسل أولئك قلنا ليس يمتنع أن يتناسلوا بعد أن مسخوا لكن الإجماع حاصل على أنه ليس شى ء من البهائم من أولاد آدم و لو لا هذا الإجماع لجوزنا ما ذكر و على هذه الجمله التى قررناها لا ينكر صحه الأخبار الوارده من طرقنا بالمسخ لأنها كلها يتضمن وقوع ذلك على من يستحق العقوبه و الذم من الأعداء و المخالفين.

فإن قيل أ فتجوزون أنه يغير الله تعالى صوره حيوان جميله إلى صوره أخرى غير جميله بل مشوهه منفور عنها أم لا تجوزون قلنا إنما أجزنا فى الأول ذلك على سبيل العقوبه لصاحب هذه الخلقه التى كانت جميله ثم تغيرت لأنه يغتم بذلك و يتأسف و هذا الغرض لا يتم فى الحيوان التى (۱)

ليس بمكلف فتغيير صورهم عبث فإن كان فى ذلك غرض يحسن لمثله جاز انتهى.

و ظاهر كلامه رحمه الله أولا و آخرا أنه عند المسخ يخرج عن حقيقه الإنسانيه و يدخل فى نوع آخر و فيه نظر و الحق أن امتياز نوع الإنسان إذا كان بهذا الهيكل المخصوص و هذا الشكل و التخطيط و الهيئه فلا يكون هذا إنسانا بل قرده(۲) و خنزيرا و إن كان امتيازه بالروح المجرد أو السارى فى البدن كما هو الأصوب كانت الإنسانيه باقيه غير ذاهبه و كان إنسانا فى صوره حيوان و لم يخرج من نوع الإنسان و لم يدخل فى نوع آخر

وَ قَدْ رُوِیَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ علیه السلام: أَنَّ الْفِرْقَهَ الْمُعْتَزِلَهَ عَنْ أَهْلِ السَّبْتِ لَمَّا دَخَلُوا قَرْیَتَهُمْ بَعْدَ مَسْخِهِمْ عَرَفَتِ الْقِرَدَهُ أَنْسَابَهَا مِنَ الْإِنْسِ وَ لَمْ یَعْرِفِ الْإِنْسُ أَنْسَابَهَا مِنَ الْقِرَدَهِ فَقَالَ الْقَوْمُ لِلْقِرَدَهِ أَ لَمْ نَنْهَکُمْ.

وَ فِی تَفْسِیرِ الْعَسْکَرِیِّ علیه السلام: فَمَسَخَهُمُ اللَّهُ کُلَّهُمْ قِرَدَهً وَ بَقِیَ بَابُ الْمَدِینَهِ مُغْلَقاً لَا یَخْرُجُ مِنْهُمْ أَحَدٌ وَ لَا یَدْخُلُ إِلَیْهِمْ أَحَدٌ وَ تَسَامَعَ

۱- ۱. کذا، و الصواب« الذی».

۲- ۲. کذا، و الصواب« قردا».

بِـذَلِکَ أَهْـلُ الْقُرَى فَقَصَـدُوهُمْ وَ تَسَـنَّمُوا حِيطَانَ الْبَلَـدِ فَاطَّلَعُوا عَلَيْهِمْ فَإِذَا کُلُّهُمْ رِجَالُهُمْ وَ نِسَاؤُهُمْ قِرَدَهٌ يَمُوجُ بَعْضُـهُمْ فِي بَعْضٍ يَعْرِفُ هَؤُلَـاءِ النَّاظِرُونَ مَعَـارِفَهُمْ وَ قَرَابَاتِهِمْ وَ خُلَطَاءَهُمْ يَقُولُ الْمُطَّلِعُ لِبَعْضِـهِمْ أَنْتَ فُلَانٌ فَتَـدْمَعُ عَيْنَيْهِ وَ يُومِئُ بِرَأْسِهِ أَيْ نَعَمْ.

فهذان الخبران يدلان على أنهم لم يتخلعوا من الإنسانيه و كان فيهم العقل و الشعور إلا أنهم كانوا لا يقدرون على التكلم.

قال النيسابورى فى قوله سبحانه کُونُوا قِرَدَهً خاسِئِينَ (۱) عن مجاهـد أنه مسخ قلوبهم بمعنى الطبع و الختم لا أنه مسخ صورهم و هو مثل قوله کَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً(۲).

و احتـج بـأن الإنسان هو هـذا الهيكل المحسوس فإذا أبطله و خلق مكانه تركيب القرد رجع حاصل المسـخ إلى إعـدام الأعراض التى باعتبارهـا كـان ذلـك الجسم إنسانا و إيجاد أعراض أخر باعتبارها صار قردا و أيضا لو جوزنا ذلك لم نؤمن فى كل ما نراه قردا و كلبا أنه كان إنسانا عاقلا و ذلك شك فى المشاهدات.

و أجيب بأن الإنسان ليس هـذا الهيكل لتبدله بالسـمن و الهزال فهو أمر وراء ذلك إما جسـمانى سار فى جميع البدن أو جزء فى جانب من البدن كقلب أو دماغ أو مجرد كما تقوله الفلاسـفه و على التقادير فلا امتناع فى بقاء ذلك الشى ء مع تطرق التغير إلى هذا الهيكل و هذا هو المسخ و بهذا التأويل يجوز فى الملك الذى تكون جثته فى غايه العظم أن يدخل حجره الرسول صلى الله عليه و آله و لأـنه لم يتغير منهم إلا الخلقه و الصوره و العقل و الفهم باق فإنهم يعرفون ما نالهم بشؤم المعصـيه من تغير الخلقه و تشويه الصوره و عدم القدره على النطق و سائر الخواص الإنسانيه فيتألمون بذلك و يتعذبون ثم أولئك القرود بقوا أو أفناهم الله و إن بقوا فهذه القرود التى فى زماننا من نسلهم أم لا الكل سائر(۳)

عقلا إلا أن الروايه عن ابن عباس أنهم

ص: ۱۱۴

۱- ۱. البقره: ۶۵.

۲- ۲. الجمعه: ۵.

۳- ۳. سائغ(ظ).

ما مكثوا إلا ثلاثه أيام ثم هلكوا انتهى.

و أقول قد ورد فى أخبارنا أيضا موافقا لما روى عن ابن عباس كما فى تفسير العسكرى عليه السلام كانوا كذلك ثلاثه أيام ثم بعث الله عليهم ريحا و مطرا فجر بهم إلى البحر و ما بقى مسخ بعد ثلاثه أيام و أما التى ترون من هذه المصورات بصورها فإنما هى أشباهها لا هى بأعيانها و لا من نسلها.

وَ رَوَى الصَّدُوقُ فِي الْعِلَلِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ قَالَ إِنَّ أُولَئِكَ مُسِخُوا ثَلَاثَةَ أَيَّام ثُمَّ مَاتُوا وَ لَمْ يَتَنَاسَلُوا وَ إِنَّ الْقِرَدَةَ الْيَوْمَ مِثْلُ أُولَئِكَ وَ كَذَلِكَ الْخِنْزِيرُ وَ سَائِرُ الْمُسُوخِ مَا وُجِدَ مِنْهَا الْيَوْمَ مِنْ شَيْ ءٍ فَهُوَ مِثْلُهُ لَا يَحِلُّ أَنْ يُؤْكَلَ لَحْمُهُ (1)

الْخَبَرَ.

وَ رَوَى فِي الْعُيُونِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْجَهْمِ قَالَ: سَمِعْتُ الْمَأْمُونَ يَسْأَلُ الرِّضَا عليه السلام عَمَّا يَرْوِيهِ النَّاسُ مِنْ أَمْرِ الزُّهْرَةِ وَ أَنَّهَا كَانَتِ امْرَأَةً فُتِنَ بِهَا هَارُوتُ وَ مَارُوتُ وَ مَا يَرْوُونَهُ مِنْ أَمْرِ سُهَيْلٍ أَنَّهُ كَانَ عَشَّاراً بِالْيَمَنِ فَقَالَ عليه السلام كَذَبُوا فِي قَوْلِهِمْ إِنَّهُمَا كَوْكَبَانِ وَ إِنَّهُمَا كَانَتَا دَابَّتَيْنِ مِنْ دَوَابِّ الْبَحْرِ فَغَلِطَ النَّاسُ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمَا الْكَوْكَبَانِ وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَمْسَخَ أَعْدَاءَهُ أَنْوَاراً مُضِيئَةً ثُمَّ يُبْقِيَهُمَا مَا بَقِيَتِ السَّمَاءُ وَ الْأَرْضُ وَ إِنَّ الْمُسُوخَ لَمْ يَبْقَ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّام حَتَّى مَاتَتْ وَ مَا تَنَاسَلَ مِنْهَا شَيْ ءٌ وَ مَا عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ الْيَوْمَ مَسْخٌ وَ إِنَّ الَّتِي وَقَعَتْ عَلَيْهَا اسْمُ الْمُسُوخِيَّةِ مِثْلَ الْقِرْدِ وَ الْخِنْزِيرِ وَ الدُّبِّ وَ أَشْبَاهِهَا إِنَّمَا هِيَ مِثْلُ مَا مَسَخَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى صُوَرِهَا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ لَعَنَهُمْ بِإِنْكَارِهِمْ تَوْحِيدَ اللَّهِ وَ تَكْذِيبِهِمْ رُسُلَهُ الْخَبَرَ(2).

أقول

فقد ثبت بهذه الأخبار أن هذه الحيوانات ليست من نسل هؤلاء المسوخ و لا من نوعهم و إنما هى على صورهم و قد عرفت أن المسخ ليس تناسخا لأن الروح لم ينتقل إلى بدن آخر و إنما تغيرت صوره البدن و أما التناسخ بمعنى انتقال

١- ١. لم نجد الروايه بعينها فى العلل، و يوجد ما هو قريب المضمون بها فى: ج ٢، ص ١٧٠.

٢- ٢. العيون ج ١ ص ٢٧١.

الروح من بـدن إلى بدن غير الأبدان المثاليه فمما أجمع على نفيه جميع المسـلمين و أما الأخبار الشاذه الوارده فى ذلك فيشـكل التعلق بظواهرها كالخبر الذى أورده السائل فهى إما مؤوله بالمسخ أو بتصور الأجساد المثاليه بتلك الصور كما ذكرنا سابقا و أما فى الأجساد المثاليه فقد تقدم القول فيها فى كتاب المعاد و الله الهادى إلى الرشاد.

قال شارح المقاصد القول بالتناسخ فى الجمله محكى عن كثير من الفلاسفه إلا أنه حكايه لا تعضدها شبهه فضلا عن حجه و مع ذلـك فالنصوص القاطعه من الكتاب و السـنه ناطقه بخلافها و ذلك أنهم ينكرون المعاد الجسـمانى أعنى حشـر الأجساد و كون الجنه و النار دارى ثواب و عقاب و لـذات و آلام حسيه و يجعلون المعاد عباره عن مفارقه النفوس الأبـدان و الجنه عن ابتهاجها بكمالاتها و النار عن تعلقها بأبدان حيوانات أخر يناسبها فيما اكتسب من الأخلاق و تمكنت فيها من الهيئات معذبه بما يلقى فيها من الـذل و الهوان مثلا تتعلق نفس الحريص بالخنزير و السارق بالفار و المعجب بالطاوس و الشـرير بالكلب و يكون لها تـدريج فى ذلك بحسب الأنواع و الأشخاص أى ينزل من بدن إلى بدن هو أدنى فى تلك الهيئه المناسبه مثلا يبتدئ نفس الحريص من التعلق ببدن الخنزير ثم إلى ما دونه فى ذلك حتى ينتهى إلى النمل ثم يتصل بعالم العقول عند زوال تلك الهيئه بالكليه.

ثم إن من المنتمين من التناسـخيه إلى دين الإسـلام يروجون هذا الرأى بالعبارات المهذبه و الاسـتعارات المستعذبه و يصرفون به إليه بعض الآيات الوارده فى أصحاب العقوبات اجتراء على الله و افتراء على ما هو دأب الملاحده و الزنادقه و من يجرى مجراهم من الغاوين المغوين الذين هم شياطين الإنس الذين يوحون إلى العوام و القاصرين من المحصلين زخرف القول غرورا.

فمن جمله ذلك ما قالوا فى قوله تعالى كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ أى بالفساد بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها(۱) أى بالكون و فى قوله تعالى كُلَّما أَرادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْها(۲)

ص: ۱۱۶

۱- ۱. النساء: ۵۵.

۲- ۲. الحجّ: ۲۲.

أی من درکات جهنم التی هی أبـدان الحیوانات و کذا فی قوله فَهَلْ إِلی خُرُوجٍ مِنْ سَبِیلٍ (۱) و قوله تعالی رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْها فَإِنْ عُدْنا فَإِنَّا ظالِمُونَ (۲) و فی قوله تعالی وَ ما مِنْ دَابَّهٍ فِی الْأَرْضِ الآیه(۳)

معناه أنهم کانوا مثلکم فی الخلق و العلوم و المعایش و الصـناعات فانتقلوا إلی أبدان هذه الحیوانات و فی قوله تعالی کُونُوا قِرَدَهً خاسِئِینَ (۴) أی بعـد المفـارقه و فی قـوله تعـالی وَ نَحْشُـرُهُمْ یَوْمَ الْقِیـامَهِ عَلی وُجُوهِهِمْ (۵) أی علی صور الحیوانـات المتنکسـه الرءوس إلی غیر ذلک من الآیات و من نظر فی کتب التفسیر بل فی سیاق الآیات لا یخفی علیه فساد هذه الهذیانات.

و جوز بعض الفلاسـفه تعلق النفوس المفارقه ببعض الأجرام السـماویه للاستکمال و بعضهم علی أن نفوس الکاملین تتصل بعالم المجردات و نفـوس المتوسـطین تتخلص إلی عـالم المثـل المعلقه فی مظـاهر الأجرام العلویه علی اختلاـف مراتبهم فی ذلـک و نفوس الأشقیاء إلی هذا العالم فی مظاهر الظلمانیات فی الصور المستکرهه بحسب اختلاف مراتبهم فی الشقاوه فیبقی بعضهم فی تلک الظلمات أبدا لکون الشقاوه فی الغایه و بعضهم ینتقل بالتدریج إلی عالم الأنوار المجرده.

الثالثه أن النفس لا تفنی بفناء البدن قال فی شـرح المقاصد فناء البدن لا یوجب فناء النفس المغایره له مجرده کانت أو مادیه أی جسـما حالا فیه لأن کونها مدبره له متصرفه فیه لا یقتضی فناءها بفنائه لکن مجرد ذلک لا یدل علی کونها باقیه البته فلهذا احتیج فی ذلک إلی دلیل و هو عندنا النصوص من الکتاب و السـنه و إجماع الأمه و هی من الکثره و الظهور بحیث لا یفتقر إلی الذکر و قـد أورد الإمـام فی المطـالب العـالیه من الشواهـد العقلیه و النقلیه فی هـذا البـاب ما یفضـی ذکره إلی الإطناب و أما الفلاسـفه فزعموا أنه یمتنع فناء النفس

۱- ۱. المؤمن: ۱۱.

۲- ۲. المؤمنون: ۱۰۷.

۳- ۳. الأنعام: ۳۸.

۴- ۴. البقره: ۶۵.

۵- ۵. الإسراء: ۹۷.

أقول

ثم ذكر بعض دلائلهم على ذلك لا حاجه بنا إلى إيرادها.

الرابعه فى كيفيه تعقل النفس و إدراكها قال فى التجريد و تعقل بذاتها و تدرك بالآلات و قال شارح المقاصد لا نزاع فى أن مدرك الكليات من الإنسان هو النفس و أما مدرك الجزئيات على وجه كونها جزئيات فعندنا النفس و عند الفلاسفه الحواس (۱) ثم قال بعد إيراد الحجج من الجانبين لما كان إدراك الجزئيات مشروطا عند الفلاسفه بحصول الصوره فى الآلات فعند مفارقه النفس و بطلان الآلات لا تبقى مدركه للجزئيات ضروره انتفاء المشروط بانتفاء الشرط و عندنا لما لم تكن الآلات شرطا فى إدراك الجزئيات إما لأنه ليس بحصول الصوره لا فى النفس و لا فى الحس و إما لأنه لا يمتنع ارتسام صوره الجزئى فى النفس بل الظاهر من قواعد الإسلام أنه يكون للنفس بعد المفارقه إدراكات متجدده جزئيه و اطلاع على بعض جزئيات أحوال الأحياء سيما الذين كان بينهم و بين الميت تعارف فى الدنيا و لهذا ينتفع بزياره القبور و الاستعانه بنفوس الأخيار من الأموات فى استنزال الخيرات و استدفاع الملمات فإن للنفس بعد المفارقه تعلقا ما بالبدن و بالتربه التى دفنت فيها فإذا زار الحى تلك التربه و توجهت تلقاءه نفس الميت حصل بين النفسين علاقات و إفاضات.

الخامسه فى كمالات النفس و مراتبها قال فى شرح المقاصد قد سبق أن لفظ القوه كما يطلق على مبدإ التغيير و الفعل فكذا يطلق على مبدإ التغير و الانفعال فقوه النفس باعتبار تأثرها عما فوقها من المبادئ للاستكمال بالعلوم و الإدراكات يسمى عقلا نظريا و باعتبار تأثيرها فى البدن لتكميل جوهره و إن كان ذلك أيضا عائدا إلى

۱- ۱. ذهب المشاءون إلى أن النفس تدرك الجزئيات بتوسط الحواس الظاهره و الباطنه و ذهب شيخ الاشراق إلى أن حصول الاوضاع و الإضافات الخاصّه بين الحواس و المحسوسات شروط لادراك النفس لمدركاتها الجزئيه المحسوسه فى عالم المثال، و ذهب صدر المتألهين إلى أن للنفس مرتبه مثاليه تدرك الجزئيات المحسوسه فيها، و الحواس إنّما هى آلات لادراك المحسوسات الماديه و معدات تعد النفس لادراكها فى عالمها المثالى، و اما الجزئيات المتخيله و الموجوده فى عالم المثال الأعظم فتدركها بنفسها من دون حاجه إلى آله و تبعه على ذلك أتباع مدرسته و أصحاب الحكمه المتعاليه. و عليه يصحّ ادراك النفس للجزئيات بعد مفارقه البدن أيضا.

تكميل النفس من جهه أن البدن آله لها فی تحصيل العلم و العمل يسمى عقلا عمليا و المشهور أن مراتب النفس أربع لأنه إما كمال و إما استعداد نحو الكمال قوی أو متوسط أو ضعيف فالضعيف و هو محض قابليه النفس للإدراكات يسمى عقلا هيولانيا تشبيها بالهيولى الأولى الخاليه فی نفسها عن جميع الصور القابله لها بمنزله قوه الطفل للكتابه و المتوسط و هو استعدادها لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات تسمى عقلا بالملكه لما حصل لها من ملكه الانتقال إلى النظريات بمنزله الشخص المستعد لتعلم الكتابه و تختلف مراتب الناس فی ذلك اختلافا عظيما بحسب اختلاف درجات الاستعدادات و القوى و هو الاقتدار على استحضار النظريات متى شاءت من غير افتقار إلى كسب جديد لكونها مكتسبه مخزونه تحضر بمجرد الالتفات بمنزله القادر على الكتابه حين لا يكتب و له أن يكتب متى شاء و يسمى عقلا بالفعل لشده قربه من الفعل و أما الكمال فهو أن يحصل النظريات مشاهده بمنزله الكاتب حين يكتب و يسمى عقلا مستفادا أی من خارج هو العقل الفعال الذی يخرج نفوسنا من القوه إلى الفعل فيما له من الكمالات و نسبته إلينا نسبه الشمس إلى أبصارنا و تختلف عبارات القوم فی أن المذكورات أسام لهذه الاستعدادات و الكمال أو للنفس باعتبار اتصافها بها أو لقوى فی النفس هی مبادئها مثلا يقال تاره إن العقل الهيولانی هو استعداد النفس لقبول

العلوم الضروريه و تاره إنها قوه استعداديه أو قوه من شأنها الاستعداد المحض و تاره إنه النفس فی مبدإ الفطره من حيث قابليتها للعلوم و كذا فی البواقی و ربما يقال إن العقل بالملكه هو حصول الضروريات من حيث يتأدى إلى النظريات.

و قال ابن سينا هو صوره المعقولات الأولى و تتبعها القوه على كسب غيرها بمنزله الضوء للإبصار و المستفاد هو المعقولات المكتسبه عند حصولها بالفعل.

و قال فی كتاب المبدإ و المعاد إن العقل بالفعل و العقل المستفاد واحد بالذات مختلف بالاعتبار فإنه من جهه تحصيله للنظريات عقل بالفعل و من جهه حصولها

فيه بالفعل عقل مستفاد و ربما قيل هو عقل بالفعل بالقياس إلى ذاته و مستفاد بالقياس إلى فاعله.

و اختلفوا أيضا فى أن المعتبر فى المستفاد هو حصول النظريات الممكنه للنفس بحيث لا يغيب أصلا حتى قالوا إنه آخر المراتب البشريه و أول منازل الملكيه و أنه يمتنع أو يستبعد جدا ما دامت النفس متعلقه بالبدن أو مجرد الحضور حتى يكون قبل العقل بالفعل بحسب الوجود على ما صرح به الإمام و إن كان بحسب الشرف هو الغايه و الرئيس المطلق الذى يخدمه سائر القوى الإنسانيه و الحيوانيه و النباتيه و لا يخفى أن هذا أشبه بما اتفقوا عليه من حصر المراتب فى الأربع نعم حضور الكل بحيث لا يغيب أصلا هو كمال مرتبه المستفاد.

ثم قال أما العملى فهو قوه بها يتمكن الإنسان من استنباط الصناعات و التصرفات فى موضوعاتها التى هى بمنزله المواد كالخشب للنجار و تميز مصالحه التى يجب الإتيان بها من المفاسد التى يجب الاجتناب عنها لينتظم بذلك أمر معاشه و معاده و بالجمله هى مبدأ حركه بدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئيه الخاصه بالرؤيه على مقتضى آراء تخصها صلاحيته و لها نسبه إلى القوه النزوعيه و منها يتولد الضحك و الخجل و البكاء و نحوها و نسبه إلى الحواس الباطنه و هى استعمالها فى استخراج أمور مصلحه و صناعات و غيرها و نسبه إلى القوه النظريه و هى أن أفاعيله أعنى أعماله الاختياريه تنبعث عن آراء جزئيه تستند إلى آراء كليه تستنبط من مقدمات أوليه أو تجربيه أو ذائعه أو ظنيه تحكم بها القوه النظريه مثلا يستنبط من قولنا بذل الدرهم جميل و الفعل الجميل ينبغى أن يصدر عنا ينتج أن بذل الدرهم ينبغى أن يصدر عنا ثم يحكم بأن هذا الدرهم ينبغى أن أبذله لهذا المستحق فينبعث من ذلك شوق و إراده إلى بذله فتقدم القوه المحركه على دفعه إلى المستحق.

ثم قال و كمال القوه النظريه معرفه أعيان الموجودات و أحوالها و أحكامها كما هى أى على الوجه الذى هى عليه فى نفس الأمر بقدر الطاقه البشريه و سمى حكمه نظريه و كمال القوه العمليه القيام بالأمور على ما ينبغى أى على الوجه الذى

یرتضیه العقل الصحیح بقدر الطاقه البشریه و سمی حکمه عملیه و فسروا الحکمه علی ما یشمل القسمین بأنها خروج النفس من القوه إلی الفعل فی کمالها الممکن علما و عملا- إلا- أنه لما کثر الخلاف و فشا الباطل و الضلال فی شأن الکمال و فی کون الأشیاء

کما هی و الأمور علی ما ینبغی لزم الاقتداء فی ذلک بمن ثبت بالمعجزات الباهره أنهم علی هدی من الله تعالی و کانت الحکمه الحقیقیه هی الشریعه لکن لا بمعنی مجرد الأحکام العملیه بل بمعنی معرفه النفس ما لها و ما علیها و العمل بها علی ما ذهب إلیه أهل التحقیق من أن المشار إلیها فی قوله وَ مَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَهَ فَقَدْ أُوتِیَ خَیْراً کَثِیراً(۱) هو الفقه و أنه اسم للعلم و العمل جمیعا.

و قد تقسم الحکمه المفسره بمعرفه الأشیاء کما هی إلی النظریه العملیه لأنها إن کانت علما بالأصول المتعلقه بقدرتنا و اختیارنا فعملیه و غایتها العمل و تحصیل الخیر و إلا- فنظریه و غایتها إدراک الحق و کل منهما ینقسم بالقسمه الأولیه إلی ثلاثه أقسام فالنظریه إلی الإلهی و الریاضی و الطبیعی و العملیه إلی علم الأخلاق و علم تدبیر المنزل و علم سیاسه المدینه لأن النظریه إن کان علما بأحوال الموجودات من حیث یتعلق بالماده تصورا و قواما فهی العلم الطبیعی و إن کان من حیث یتعلق بها قواما لا تصورا فالریاضی کالبحث عن الخطوط و السطوح و غیرهما مما یفتقر إلی الماده فی الوجود لا فی التصور و إن کان من حیث لا یتعلق بها لا قواما و لا تصورا فالإلهی و یسمی العلم الأعلی و علم ما بعد الطبیعه کالبحث عن الواجب و المجردات و ما یتعلق بذلک.

و الحکمه العملیه إن تعلقت بآراء ینتظم بها حال الشخص و ذکاء نفسه فالحکمه الخلقیه و إلا- فإن تعلقت بانتظام المشارکه الإنسانیه الخاصه فالحکمه المنزلیه و العامه فالحکمه المدنیه و السیاسه.

ثم قال للإنسان قوه شهویه هی مبدأ جذب المنافع و دفع المضار من المآکل و المشارب و غیرها و تسمی القوه البهیمیه و النفس الأماره و قوه غضبیه هی

ص: ۱۲۱

۱- ۱. البقره: ۲۶۹.

مبدأ الإقدام على الأهوال و الشوق إلى التسلط و الترفع و تسمى السبعيه و النفس اللوامه و قوه نطقيه هى مبدأ إدراك الحقائق و الشوق إلى النظر فى العواقب ليتميز بين المصالح و المفاسد و يحدث من اعتدال حركه الأولى العفه و هى أن تكون تصرفات البهيميه على وفق اقتضاء النطقيه ليسلم عن أن تستعبدها الهوى و تستخدمها اللذات و لها طرف إفراط هى الخلاعه و الفجور أى الوقوع فى ازدياد اللذات على ما لا- ينبغى و طرف تفريط هى الخمود أى السكون عن طلب ما رخص فيه العقل و الشرع من اللذات إيثارا لا- خلقه و من اعتدال حركه السبعيه الشجاعه و هى انقيادها للنطقيه ليكون إقدامها على حسب الرويه من غير اضطراب فى الأمور الهائله و لها طرف إفراط هو التهور أى الإقدام على ما لا ينبغى و تفريط و هو الجبن أى الحذر عما لا ينبغى و من اعتدال حركه النطقيه و هى معرفه الحقائق على ما هى عليه بقدر الاستطاعه و طرف إفراطها الجربزه و هى استعمال الفكر فيما لا- ينبغى و طرف تفريطها الغباوه و هى تعطيل الفكر بالإراده و الوقوف على اكتساب العلوم فالأوساط فضائل و الأطراف رذائل و إذا امتزجت الفضائل حصل من اجتماعها حاله متشابهه هى العداله فأصول الفضائل العفه و الشجاعه و الحكمه و العداله و لكل منها شعب و فروع مذكوره فى كتب الأخلاق و كذا الرذائل السته انتهى.

**[ترجمه]در قول خدا تعالى «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى» - . اسراء / ۸۵ - اگر گويند چرا خدا جواب مبهم داد؟ مى گوييم: چند وجه دارد:

.۱

اهل كتاب به مشركين گفتند درباره روح از محمّد بپرسيد، اگر در جواب توقف كرد او پيغمبر است و آن ها پرسيدند، چنين جواب داد. و اين كه فرمود «وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» - . اسراء / ۸۵ - {و به شما از دانش جز اندكى داده نشده است.} مقصود يهود هستند كه گفتند به ما تورات داده شد و هر علمى در آن است.

.۲

قصدشان از اين پرسش شرمنده كردن پيغمبر صلى اللّه عليه و آله بوده است، زيرا روح چنان چه گذشت چند معنا داشت و به هر كدام جواب مى داد. مى گفتند مقصود ما آن نبود و سؤال را مبهم آوردند و جواب مبهم گرفتند كه بر همه منطبق است، يعنى خداى با كلمه «كن» آفريده است.

.۳

از ابن عباس است كه در مورد جبرئيل پرسيدند، چون او را دشمن مى پنداشتند.

.۴

از على عليه السّلام است كه از آن فرشته تنومند پرسيدند.

.۵

اگر مقصود روح، بدن باشد، آیه دلالت ندارد که جز خدا آن را نداند.

این پایان آنچه است که در این رساله یافتیم و به اعتماد فهم خوانندگان آن، به شرح آن نپرداختیم، هر چه پاک است از آن برگیر و هر چه تار است نپذیر.

تتمه :

پس از این که به اقوال پراکنده این باب احاطه کردی و عقاید گوناگون را دانستی، بر تو نهان نیست که دلیل عقلی قطعی نه به مجرد بودن نفس و نه بر مادی بودنش نیست، و ظاهر آیات و اخبار جسم بودن روح و نفس است و اگرچه برخی از آن ها تأویل بردار است و دلیل های تجرد هم صریح نیستند و برخی شان اشاره ای به آن دارند.

پس تکفیر معتقد به تجرد، افراط است و چگونه می شود با این که جمعی از دانشمندان امامیه و اساتیدشان به آن معتقدند، و جزم و یقین داشتن به تجرد به محض شبهه های سستی که برخلاف ظاهر آیات و اخبار است هم تجری و تفریط است. و امر دایر است به این که نفس جسمی لطیف نورانی و ملکوتی باشد در درون بدن که فرشته ها هنگام مرگ بستانند و در عذاب یا در نعمت بماند به خودی خود یا به وسیله کالبد مثالی که به آن وابسته شود، چنان چه در اخبار گذشت. یا از او صرف نظر شود تا دمیدن صور، مانند مستضعفان، و دور از باور نیست که خدا جسمی لطیف آفریند آن را مدتی دراز باقی دارد، چنان چه مسلمانان درباره فرشته و جن گویند، و بسا باشد که در بعضی احوال خودش یا نمونه مثالی اش دیده شود و در بعضی احوال هم به قدرت خدا دیده نشود.

یا نفس مجرّد باشد و پس از مرگ و قطع تعلق از بدن اصلی، به بدن مثالی وابندد، و قبض روح و رسیدن به نای و مانند آن کنایه باشند از قطع علاقه آن به تن، بر او احکامی جاری می شود که اول به او تعلق نمی گرفت یا مقصود از آن ها روح حیوانی بخاری باشد.

سپس ظاهر اخبار این است که نفس انسانی جز روح حیوانی است و جز سایر اجزای بدن. و اما این که جسمی لطیف بیرون بدن و محیط به آن یا وابسته به آن باشد بعید است و کسی هم نگفته، اگرچه ظاهر برخی اخبار گذشته است و بسا دلیل آورده اند که قول به وجود مجردی جز خدا باطل است به آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْ ءٌ» - . شوری / ۱۱ - {چیزی مانند او نیست.}ولی این نظر سست است، زیرا ممکن است تجرد خدا جز تجرد دیگران باشد، مانند شنیدن و دیدن و قدرت خدا.

و بسا دلیل آورده اند بر نفی مجرد غیر او، به اخباری که دلالت دارند به این که یگانگی ویژه خداست و غیر او تجزیه پذیر هستند. مانند این که: ابی الحسن علیه السّلام فرماید: آدمی یکی است در تعبیر نه در معنا، و خداست که یگانه است و جز او یگانه نیست، و اختلاف و تفاوت و کم و بیش ندارد. اما آدمی مخلوق است، ساخته شده و مرکب از اجزای مختلف و جواهر پراکنده است، جز این که در مجموع خود یکی است.

و ابی جعفر دوم علیه السّلام در حدیثی طولانی فرموده است: ولی او است قدیم بالذات و جز خدای یگانه همه جزء پذیرند، و خداست یگانه جزء ناپذیر که توهم کم و بیش در او راه ندارد، و هر چه تجزیه پذیر است و کم و بیش بردار، پس آن مخلوق

و دلیل آفریدگار خود است.

و از امیرالمؤمنین علیه السّلام است: به صورتی نمانـد و به هیچ حاسّه در نیاید، و به مردم سنجیده نشود؛ نزدیک است در عین دوری، و دور است در عین نزدیکی؛ برتر همه چیز است، و چیزی برتر از او به گفت نیاید؛ پیش از همه چیز است و پیش از او به گفت نیایـد؛ درون همه چیز است نه چون جسمی درونی؛ برون همه چیز است نه چون جسمی خـارجی؛ منزّه است آن که چنین است و جز او چنین نیست.

این اخبار و جز آن ها که در «کتاب توحید» گذشتند، دلیل هستند که این صفات ویژه خدا هستند، وجود مجرّدی جز او که وی را در این اوصاف شریک او کنـد، خصوص عقول مجرّده است که تغییر و تبدل را در آن روا ندارنـد، و این دلالت قوی است، اگرچه جای سخن دارد، و خدا و حجج او به حقایق امور دانایند.

مؤلف

چون سخن در این بـاب تـا انـدازه ای دراز شـد، برای این که اهم مطـالب است باکی نـدارد که برخی مطالب مهم از احوال و شئون نفس در ضمن فوایدی بیان شوند.

فایده یکم: آیا نفوس بشری یک نوعند؟

خواجه نصیردر تجرید گفته: چون همه یک تعریف دارنـد و تحت یک حـد واحدنـد، بایـد یکی باشـند. علامه رفع الله مقامه گفته: مردم در این باره اختلاف دارند و بیشتر معتقدند که نفوس آدمی یک نوعند و اشخاص زیاد دارند، و این مذهب ارسطو است. و جمعی از قدماء گفته اند که در ذات خود مختلفند و مصنف دلیل وحدت نوعی آن ها را این دانسته که یک تعریف همه را فرا دارد و نمی شود امور مختلفه یک تعریف داشته باشند، و به نظر من این مورد اعتراض است.

شارح مقاصـد گفته: جمعی از قدمای فلاسـفه معتقدند که نفوس جانداران و انسان ها مانند هم هستند و یک ماهیت دارند، و اختلاف در کار و در ادراک به اختلاف ابزار برمی گردد و این لازم است بر کسی که آن ها را جسم دانـد، زیرا اجسام مانند هم هستند و جز در عوارض اختلافی ندارند.

و اما معتقـدان به تجرد نفس آدمی بیشترشان آن را یک ماهیت دانند و اختلاف در صفات و ملکات و مزاج و ابزار کار است، و برخی هم آن ها را در ماهیت مختلف می داننـد و نفس را جنسـی می داننـد که انواع گوناگون دارد، و تحت هر نوعی افراد یـک مـاهیت و مناسب در احوال، برحسب روح علوی که آن را طباع تام آن نوع نامنـد، وجود دارد. و شبیه این، سـخن پیغمبر صلی اللّه علیه و آله «مردم همچون معادن طلا و نقره هستند» و قول آن حضرت که «ارواح لشکرهای به هم پیوسته‌اند. آنهاشان که یکـدیگر را شناسـند بـا هم انس گیرنـد و آنهـا که نشناسـند اختلاف کننـد.» که به آن اشاره دارد و رازی در مطالب العالیه گفته است: این عقیده مختار ما است.

و اما این که هر فردی در ماهیت مخالف فرد دیگر باشد و آدمی یک حقیقت نباشـند، گوینده صریحی ندارد و أبوالبرکات در

معتبر چنین گفته است.

دلیل همه این است که آنچه درباره نفس به اندیشه آید و تعریف آن باشد، یک معنای عمومی است، مانند جوهر مجرّد، وابسته به بدن، و تعریف بیان تمام ماهیت است، ولی این دلیل سست است، زیرا مجرّد آوردن یک تعریف دلیل وحدت نوعیه نیست، چون که جنس هم تعریف بردار است، چنان چه گوییم: حیوان جسم حساس متحرک با اراده است، و اگر گویند تعریف روح در پاسخ پرسش از افراد و اصناف آید گوییم ممنوع است، بلکه بسا نیاز به ضمّ یک ممیّز جوهری دارد.

و بسا دلیل آورند که همه در این حقیقت شریک هستند که نفوس انسانی اند، و اگر فصل ممیز داشته باشند مرکب باشند نه مجرد، و جوابش این است که اگر بپذیریم نفس بودن از ذاتیات است نه عرضیات، گوییم ترکیب عقلی از جنس و فصل منافی تجرد و مستلزم جسم بودن نیست.

و دلیل مخالفان این است که نفوس آدمی در صفات خود مختلف هستند و اگر این اختلاف از نظر ذات آن ها نبود بلکه ناشی از مزاج و احوال بدن و امور برونی بود، باید اشخاصی که در این امور به هم می مانند در ملکات و اخلاق از مهر و سخت دلی و کرم و بخل و پارسایی و هرزگی به هم بمانند و برعکس و البته چنین نیست و این باطل است، زیرا خلاف این بسیار یافت می شود. بسا یک آدم که مزاجش عوض شود و اخلاق درونیش به جا ماند، و نهان نیست که این یک دلیل اقناعی سست است، چون بسا این وضع مستند به اسباب دیگر باشد که تفصیل آن ها را ندانیم.

فایده دوم: این که ارواح و بدن ها برابرند و هر روحی تنی دارد و تناسخ باطل است

شارح مقاصد گفته: هر نفسی به بدیهه می داند که به همراه او در بدنش نفس دیگری نیست که سرپرست آن بدن باشد و او هم در بدن دیگری تصرفی ندارد، پس نفس و بدن برابرند. بدن را جز یک نفس نیست، و نفس به جز به یک بدن وابسته نیست، و مطلب روشن است. و اما بر سبیل تبادل و انتقال از بدنی به بدن دیگر هم به چند وجه است:

یکم: اگر نفس این بدن از بدن دیگر آمده بود، باید چیزی از احوال آن بدن را به یاد آورد، چون دانش و حفظ و یادآوری از صفات جوهری نفس است و به اختلاف احوال بدن از میان نروند، و چنین نیست قطعاً.

دوم: اگر نفوس پس از جدا شدن از این بدن به بدن دیگر درآیند، باید شمار بدن هایی که نابود شدند برابر بدن هایی باشند که پدید می شوند تا برخی نفوس بیکار نمانند یا چند تا نفس به یک بدن درآیند یا یک نفس به همراه هم به چند بدن درآید، ولی ما به بدیهه می دانیم که مثلا در توفان های عمومی بدن های بسیاری نابود می شوند که تنها با گذشت چند قرن دوباره به بدن جدید به این تعداد به وجود می آیند.

سوم: این که اگر نفسی به بدنی منتقل شود، باید دو نفس داشته باشد، یکی که منتقل شده و در او جا کرده و دیگری از خود پدیدآورده است، زیرا آماده شدن بدن با مزاج صالح علّت پیدایش نفس است و تخلّف علّت از معلول ممکن نیست و با حصول علت، واجب است نفس پدید آید، زیرا هنگام وجود علت تامه، وجود معلول لازم است.

اشکال نشود که نبودن مانع هم لازم است و شاید روحی که آمده مانع باشد، چون از روح تازه کامل تر است، زیرا می گوییم که کمال در اقتضای تعلّق اثری ندارد، بلکه چه بسا امر بر عکس آن باشد و همان مانع تعلّق نفس پیش گردد. همچنین منع انتقال حدوث نسبت به منع حدوث انتقال اولویت ندارد.

و بر هر سه دلیل پس از پذیرفتن مقدماتشان چنین اعتراض شده است که مدلول آن ها این است که نفس پس از جدایی از بدن به بدن آدم دیگر در نیاید، و دلالت ندارد که منتقل به حیوان دیگر مانند درنده ها و جز آن ها نشود که تناسخی ها جایز دانند و آن را «مسخ» نامند، یا به یک گیاه که برخی شان جایز دانند و آن را «فسخ» گویند، یا به جماد که برخی جایز دانند و آن را «رسخ» گویند، و یا به یک جرم آسمانی که برخی فلاسفه تجویز کردند.

و همانا گفتیم که پس از پذیرش مقدمات برای این که به وجه نخست اعتراض شده که یادآوری حال بدن قبلی ممنوع است، و توجه به آن مشروط به عدم تعلّق به این است، و خود باختن به تدبیر بدن تازه مانع یادآوری است، یا طول عهد به کلی فراموشی آورده است و به دلیل دوم اعتراض شده به منع لزوم برابری، برای این که در صورتی است که تعلق به بدن دوم لازم و فوری باشد، ولی اگر لازم نباشد یا به فاصله ای لازم باشد، رواست که نفس های نابود شده فراوان منتقل به بدن دیگر نشوند یا به فاصله بدن های بسیار منتقل شوند. و این که گفته اند بیکار شوند با این که دلیلی بر بطلانش نیست لازم نیست، زیرا شاد شدن از کمالات یا درد کشیدن از نادانی ها خودش یک کار است. و بر دلیل سوم اعتراض شده که آن بنابراین است که نفس حادث باشد و مزاج به همراه فاعل علّت تامه بی مانع باشند و همه ممنوع هستند.

سپس گفته: تناسخی ها دلیل مهمّی ندارند و برای تناسخ و نقل روح به جسم دیگر انسانی یا جز آن وجوهی گفته اند:

۱.

اگر به بدن دیگر نپیوندند بیکار شوند، و بیکاری در هستی نیست و هر دو مقدمه درست نیست.

۲.

سرشت نفس کامل تر شدن است و آن جز با پیوند به بدن دیگر انجام نمی شود، چون کار نفس همین است، وگرنه عقل باشد نه نفس، و به آن چنین جواب داده شده که چه بسا شیء خواهان کمال است، ولی چون ابزار ندارد به آن دست نمی یابد.

۳.

نفس قدیم است و به ناچار پایان پذیر در شمارش، چون وجود نامتناهی در یک زمان نشدنی است، بر خلاف پدیده های بی پایان از حوادث پیاپی مانند حرکات و اوضاع و آثار آن ها که دنبال هم هستند نه با هم. و بدن ها به طور مطلق و بدن های انسان به طور خاص غیرمتناهی هستند، زیرا این بدن ها از حوادث متعاقبه مستند به اشیای لایتناهی از ادوار فلکی و اوضاع آن ها هستند. حال اگر نفس جز به یک بدن درنیاید، باید پایان پذیر بر پایان ناپذیر بخش شود و این بالضروره محال است.

و جواب دادند که قدیم بودن نفس ممنوع است، و لزوم پایان پذیری قدماء هم ممنوع است، زیرا ادله محال بودن نامتناهی در آنجا است که وضع و ترتیب دارند، و ناپایان بودن بدن و علل آن هم ممنوع است، و لزوم تعلّق نفس به هر بدنی هم ممنوع است، و اگر مقصود همان بدن ها باشند که اکنون انسان هستند، بی پایان بودن‌شان ممنوع است.

سپس گفته: گویا توهم شده که قول به تناسخ تا اندازه ای جزو شرع ما است، زیرا اهل مائده عیسی، میمون و خوک شدند و نفوس آن ها به بدن جانوران درآمد، و در معاد جسمانی هم هر نفسی به بدنی آدمی جز بدن دنیای خود درآید، زیرا قطع داریم که بدن محشور در قیامت همان خود بدن نابود نیست، زیرا شکل و صورت عوض شده است.

و جوابش این است که مورد نزاع، انتقال نفوس پس از مرگ به بدن دیگر در این دنیا برای تدبیر و تصرف و اکتساب در این بدن تازه است، و نه تبدّل صورت آن طور که در مسخ است یا فراهم شدن اجزای بنیادی پس از پراکندگی برای برگشت نفوس به آن ها در آخرت مطلقا و مانند زنده کردن بعضی مرده ها به دست عیسی.

و سیّد مرتضی رضی الله عنه گفته است: در جواب سؤال از مسوخات مانند خرس، میمون، فیل، خوک و مانند آن ها که آفرینش زیبا و دلنشین داشتند و به صورت زشت و نفرت باری در آمدند تا بیشتر بی فایده شوند و گفته: برخی زنده ها نمی شود زنده دیگری شوند جز خود، و چون مقصود از مسخ این باشد باطل است و اگر غیر آن باشد در آن اندیشه کنیم. پاسخ کسی که پرسد چون شنیده که از اخبار رسیده از پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله و ائمّه علیهم السّلام که خدا قومی از این امت را پیش از قیامت مسخ کند، چنان چه از امّت های پیش را مسخ کرده، و آنان بسیارند که در اینجا نگنجند.

و البته شیخ مفید رضی الله عنه صحت آن ها را پذیرفته و در کتابی به نام «التمهید» گنجانده و عقیده تناسخ را محال دانسته و گفته اخبار معتبر جز این نیست که خدا مردمی را پیش از قیامت مسخ کند، و نعمانی بسیاری از آن ها را روایت کرده که نسخ و مسخ هر دو را پذیرایند.

چون روایتی که در باب «تسلّی و تقوی» آورده و در حدیثی طولانی که سندش را به امام صادق علیه السّلام رسانده در پایانش گوید: و چون کافر محتضر شود، رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله و علی علیه السّلام و جبرئیل و ملک الموت به بالینش می آیند و علی علیه السّلام به او نزدیک شود و گوید: یا رسول اللّٰه! به راستی این فرد بود که دشمن اهل بیت بود، او را دشمن دار! رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله فرماید: ای جبرئیل! به راستی این فرد است که خدا و رسولش و خاندان رسولش را دشمن دارد، پس او را دشمن دار! جبرئیل به ملک الموت گوید: به راستی این فرد خدا و رسولش و خاندان رسولش را دشمن می داشت، پس او را دشمن دار و بر او سخت بگیر! و ملک الموت در بر او آید و گوید: ای بنده خدا! آیا برات آزادی ات را گرفتی؟ سند در امان بودنت را گرفتی؟ به عصمت کبرا در دار دنیا دست انداختی؟ گوید: چه باشد آن؟ پاسخ دهد: ولایت علی بن ابی طالب علیه السّلام. او گوید: وی را نشناسم و به او عقیده ندارم. جبرئیل گوید: ای دشمن خدا! به چه عقیده داشتی؟ گوید: چنین و چنان. جبرئیل به او می گوید: ای دشمن خدا! به سخط خدا و عذاب او در دوزخ مژده ات می دهم، و اما آنچه به آن امید داشتی از دستت رفته، و از آنچه می ترسیدی به تو فرود آمده است. سپس جانش را به سختی از بدنش بکشد.

سپس صد شیطان به روحش گمارد که همه به صورتش تف اندازند و از بویش آزار کشند و چون او را در قبر نهند، یک در از دوزخ در آن گشوده شود که از آن بوی و شرارش بر او درآیند. سپس روحش را به کوه های برهوت آورند. سپس روحش در اجسام ترکیب شده درآید تا این که به صورت کرمکی گردد و هر مسخی بر او روان شود، در حالی که مورد غضب خداست تا قائم خانواده ما ظهور کند و خدا بفرستد او را تا گردنش را بزند. و این است که خدا فرموده: «رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ» – . غافر / ۱۱ – {می گویند: «پروردگارا، دو بار ما را به مرگ رسانیدی و دو بار ما را زنده گردانیدی. به گناهان مان اعتراف کردیم پس آیا راه بیرون شدنی [از آتش] هست؟}

به خدا عمر بن سعد را پس از این که کشته شد، به صورت میمونی زنجیر به گردن آوردند و میان اهل خانه اش نهادند و او را نمی شناختند. به خدا دنیا به پایان نرسد تا دشمن ما آشکارا مسخ شود، تا آنجا که مردمی از آن ها در زندگی خود میمون یا خوک شوند، و به دنبالشان عذابی است سخت و از پس آن ها دوزخ، «جَهَنَّمُ وَ ساءَتْ مَصِيراً» – . نساء / ۹۷ – {و [دوزخ] بد سرانجامی است.}

اخبار در این معنا بسیارند و از حد آحاد گذشته اند، و اگر تناسخ نشدنی است و گفتیم اخبارش ساختگی است، چرا مسخ نشدنی است با این که در آن ها به آن تصریح شده و هم در قول خدا «هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِيرَ» – . مائده / ۶۰ – {بگو: «آیا شما را به بدتر از [صاحبانِ] این کیفر در پیشگاه خدا، خبر دهم؟ همانان که خدا لعنت شان کرده و بر آنان خشم گرفته و از آنان بوزینگان و خوکان پدید آورده.} و قول خدا «فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ» – . بقره / ۶۵ – {پس ایشان را گفتیم: «بوزینگانی باشید طردشده.} و قول او «وَ لَوْ نَشاءُ لَمَسَخْناهُمْ عَلى مَكانَتِهِمْ» – . یس / ۶۷ – {و اگر بخواهیم، هرآینه ایشان را در جای خود مسخ می کنیم.} و اخبار گویای آن هستند که معنی این مسخ، دگرگون کردن بنیاد آدمیت به صورت دیگر است.

و در خبر معروف از حذیفه است که می گفت: به من بگویید، اگر بگویم در میان شما میمون ها و خنزیرها باشند باورم دارید؟ مردی گفت: میان ما میمون و خنزیر باشند؟ گفت: تو خود از کجا در امانی که همان باشی، مادرت مباد! و این تصریح به مسخ است، و اخبار متواترند که معنایش تغییر شکل و صورت است.

و در احادیث است که مردی به امیرالمؤمنین علیه السّلام که او را محکوم کرده بود گفت: به خدا به حق قضاوت نکردی. پس به او فرمود: رانده باش، سگی! و جامه ها از تنش بر پریدند و سگی شد که دم می جنبانید. و چون رواست خدا عزّوجلّ جماد را حیوان کند، چرا نشود حیوان را به صورت حیوان دیگر درآورد؟

و سیّد پاسخ داده که بدان البته ما مسخ را محال ندانیم و آنچه محال دانیم، این است که زنده آدمی زنده دیگری گردد که میمون یا خوک است و حقیقت آن تغییر کند. و مسخ تغییر شکل زنده آدمی است به شکل جانور نه این که حقیقت و شخصیت او عوض شود و جانور گردد و اصل در مسخ قول خداست. «كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ» – . بقره / ۶۵ – {بوزینگانی باشید طردشده.} و قول خدا تعالی «وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِيرَ» – . مائده / ۶۰ – {و از آنان بوزینگان و خوکان پدید آورده.}

و گروهی از مفسّران گفتند: معنی این آیات که ظاهرشان مسخ است، حکم به نجاست و پستی آن ها است برای کفر و

مخالفتشان، و در این احکام نه در شکل چون میمون شدند، چنان چه یکی از ما به دیگری گوید با فلانی مناظره کردی؟ بر او حجت آوردی تا او را به صورت سگ کردی، به همین معنا و دیگران گفتند که مقصود از مسخ، همان تغییر شکل است که خدا آن ها را به صورت میمون قرار داد و با آن کیفرشان داد و نفرت بارشان کرد و این رواست و مقدور و بی مانع و مناسب تر با ظاهر، و تأویل نخست ترک ظاهر است و ضرورتی ندارد.

اگر گفته شود: چگونه این کیفر باشد؟ گوییم که آفرینش ابتدایی آن کیفر نیست، ولی تغییر زنده ای که صورت زیبا دارد به آن کیفر است، چون مایه اندوه و افسوس است.

اگر گفته شود: پس باید با تغییر شکل آدمی میمون باشد و این تناقض است، گوییم که چون شکل آدمی به میمون برگشت دیگر آدم نیست، بلکه آدمی بوده که به سزای خود میمون شده و اگر چه حقیقت زنده در دو حال یکی است و تغییر نکرده، و باید کسی که به کیفر کردار میمون شده به کارهای زشت پیش خود مذمت شود، چون تغییر شکل او را از سزاواری مذمت بیرون نیاورد، مانند این که لاغر بود فربه شود و سزاوار مذمت بوده و یا فربه لاغر شود.

اگر گفته شود: اینان که مسخ شدند بعد از خود نسل آوردند و میمون های زمان ما از نسل آنانند؟ گوییم مانعی ندارد که پس از مسخ نسلی بیاورند، ولی اجماع است که هیچ جانوری از نژاد آدم نیست و اگر اجماع نبود روا بود، و بر این تقریر ما، صحت اخبار مسخ از طرق ما انکار شود، زیرا همه آن ها دلالت دارند بر مسخ آنان که سزاوار کیفر و نکوهش هستند از دشمنان و مخالفان.

اگر گفته شود: شما روا دارید خدا تعالی جاندار زیبایی را جانور نازیبا بلکه زشت و نفرت باری کند؟ گوییم که ما نخست آن را روا دانستیم برای کیفر زیبا صورت که دگرگون شده، زیرا مایه اندوه و افسوس او گردد، ولی این درباره جاندار بی تکلیف روا نیست و تغییر صورتشان بیهوده است، و اگر غرضی در آن باشد که آن را نیکو سازد رواست. (پایان نقل قول)

و ظاهر سخنش از آغاز تا انجام این است که با مسخ، حقیقت آدمیت دگرگون شود و نوع دیگر گردد. و در آن اشکال است و حق این است که اگر انسان همین کالبد و نقشه محسوس است، مسخ شده، انسان نیست بلکه میمون و یا خوک است به حقیقت و اگر امتیاز و شخصیت آدمی به روح مجرد یا ساری در بدن است، آدمیت به جا است و آدمی است به شکل جانور و از نوع انسان نوع دیگری نشده است.

و از ابی جعفر علیه السّلام روایت شده که فرقه ای که فاصله گرفتند از یهودان شنبه که میمون شدند، چون پس از آن به آبادی خود درآمدند، میمون ها خانواده های آدمی خود را شناختند، ولی آدم ها فامیل های میمون خود را نشناختند، و مردم به آن ها گفتند: «آیا ما شما را نهی نکردیم؟»

و در تفسیر امام حسن عسکری علیه السّلام است که خدا همه را میمون کرد و درب شهر بسته ماند، نه کسی از آن ها بیرون شد و نه کسی وارد شد. مردم آبادی ها این را به گوش هم رساندند و آمدند از دیوار شهر بالا رفتند و به آن ها سر کشیدند و دیدند که همه از مرد و زن میمون شدند و میان هم می لولند، و ناظران آشنایان و خویشان خود را می شناختند و به آن ها می

گفتند: تو فلانی هستی، تو فلانی هستی؟ اشک از چشمش روان می شد و به سر اشاره می کرد که آری. و این دو خبر دلالت دارند که از آدمیت درنیامدند و عقل و شعورشان به جا بود، ولی نمی توانستند سخن گویند.

نیشابوری در تفسیر «کُونُوا قِرَدَهً خاسِئِینَ» - . بقره / ۶۵ - {بوزینگانی باشید طرد شده} از مجاهد گفته: دلشان دگرگون شد و مهر خلاف خورد نه شکل شان، و آن مانند آیه «کَمَثَلِ الْحِمارِ یَحْمِلُ أَسْفاراً» - . جمعه / ۵ - {همچون مَثَلِ خری است که کتاب هایی را بر پشت می کشد} است.

و دلیل آورده که انسان همین کالبد محسوس است و اگر نابود شد و به جایش شکل میمون آمد، به نابود کردن عوارضی که مایه آدم بودن است و آفریدن عوارض مخالف که مایه میمون بودن است برمی گردد. به علاوه اگر چنین چیزی را روا داریم، در امان نباشیم که هر میمون و سگی بینیم در شک باشیم که مبادا آدمی خردمند است و این مایه شک در مشاهدات است .

و پاسخ دادند که انسان، این کالبد و هیکل نیست، چون با چاقی و لاغری عوض می شود و چیزی در پس آن است که یا جسمانی است و جاری در همه بدن یا در جزئی از آن مانند دل یا مغز و یا مجرّد است، همان طوری که فلاسفه می گویند، و به هر تقدیر مانعی ندارد که آن شی باقی بماند و بدن عوض شود و این معنی مسخ است، و با این تأویل جایز است که یک فرشته که جسمش در نهایت بزرگی است در حجره پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله وارد شود، و برای این که همان شکل و صورت آن ها عوض می شود و عقل و فهم آن ها می ماند، و می فهمند که از بدبختی گناه چه به آن ها رسیده که زشت شدند و توان سخن ندارند و حواس دیگری آدمی را دارند، و از آن درد می کشند و عذاب می چشند. سپس آیا آن میمون ها باقی ماندند یا به قدرت خدا نابود شدند، و اگر باقی ماندند، آیا این میمون های زمان ما از نژاد آن ها هستند یا نه؟ همه از نظر عقل رواست مگر این که در روایت ابن عباس آمده جز سه روز نماندند و نابود شدند. (پایان نقل قول)

مؤلف

در اخبار ما هم موافق روایت ابن عباس آمده است، چنان چه در تفسیر امام حسن عسکری علیه السّلام است که سه روز ماندند و سپس خدا بارانی و بادی بر آن ها فرستاد و آن ها را به دریا کشید و مسخ پس از سه روز نماند و آنچه به صورت آن ها بنگرید، مانند آن ها است نه خود آن ها و نه نژاد آن ها.

عبداللّه بن فضل روایت کرده که به امام صادق علیه السّلام گفتم: قول خدا عزّوجلّ «وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِینَ اعْتَدَوْا مِنْکُمْ فِی السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَهً خاسِئِینَ» - . بقره / ۶۵ - {و کسانی از شما را که در روز شنبه [از فرمان خدا] تجاوز کردند نیک شناختید، پس ایشان را گفتیم: «بوزینگانی باشید طردشده.} فرمود: آن ها سه روز مسخ شدند و مردند و نسلی نداشتند، و میمون های امروزی مانند آن ها هستند و همچنین باشند خوک و مسوخات دیگر هر کدام امروزه یافت شوند مانند آن ها هستند و گوشتشان حلال نیست. - . علل الشرایع ۲ : ۱۷۰ -

محمّد بن جهم روایت کرده که شنیدم مأمون از امام رضا علیه السّلام از آنچه مردم درباره زهره روایت کنند پرسید و این که آن زنی است که هاروت و ماروت با او فریفته شدند و آنچه درباره سهیل روایت کنند که مرد گمرکچی بوده در یمن. پس

امام علیه السّلام فرمود: دروغ گویند که آن ها دو اخترند، و راستش آن ها دو جانور دریایی اند و مردم به اشتباه آن ها را دو ستاره می دانند، و خدا دشمنان خود را انوار پرتو افکن نکند و آن ها را بگذارد تا آسمان و زمین هستند باقی بمانند و مسخ شده ها بیش از سه روز نمانند تا بمیرند و نسلی نگذارند. امروزه در روی زمین مسخ شده ای نیست و آن ها را که مسوخ نامند، چون میمون و خوک و خرس و مانند آن ها، همانا مانند آن ها هستند که «غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ لَعَنَهُمْ» - . فتح / ۶ - {و خدا بر ایشان خشم نموده و لعنتشان کرده} به خاطر انکار یگانگی خدا و تکذیب رسولانش (الخبر). - . عیون اخبار الرضا ۲ : ۲۷۱ -

مؤلف

به این اخبار ثابت است که این حیوانات از نسل مسوخات نیستند و نه از نوع آن ها و همانا به صورت آن ها هستند. پس دانستی که مسخ، تناسخ نیست، چون روح به بدن دیگر جابجا نشده و همان شکل بدن عوض شده است، و اما تناسخ به معنی انتقال روح از بدنی به بدن دیگر جز کالبدهای مثالی، به اجماع مسلمین منتفی است. و اما اخبار شاذی که در این باره وارد است، اعتماد به ظواهر آن ها مشکل است. مانند خبری که سائل از سید مرتضی بیان کرده که به مسخ تفسیر می شود یا به بدن مثالی به این شکل چنان چه قبلاً گفتیم، و اما گفتار درباره کالبدهای مثالی در «کتاب معاد» گذشت، و اللَّه الهادی الی الرشاد.

شارح مقاصد گفته: قول به تناسخ فی الجمله از بیشتر فلاسفه حکایت شده است، جز این که این حکایت را یک شبهه هم تأیید نکند تا چه برسد به یک دلیل. حتی با وجود آن، نصوص قطعی قرآن و سنت گویا بر خلاف آن است، برای این که معتقدین به تناسخ، معاد جسمانی را منکرند، و محشور شدن بدن ها و بهشت و دوزخ و لذات حسّی و آلام حسی را پس از مرگ منکرند و گویند که معاد، همان جدایی نفوس از بدن، و بهشت خرّمی و ابتهاج آن ها به کمالات معنوی شان، و دوزخ تعلق آن ها به بدن حیوانات دیگری است که مناسب اخلاق ناستوده آن ها است تا خواری و زبونی کشند. مثلا نفس حریص در کالبد خنزیر درآید و نفس دزد در موش و خودبین در طاووس و شرور در سگ، و در این مرحله هم به نسبت نوع و فرد درجاتی طی کند، یعنی از بدنی به بدن پایین تری در هیئت مناسب با آن درمی آید. مثلا نفس حریص از بدن خوک آغاز کند، سپس به درجات پایین تر و پایین تر می رود تا به مورچه برسد و پس از زوال این هیئت و گذراندن دوره ها، به عالم عقول پیوندد.

آن گاه تناسخی های اسلام مآب، این عقیده را با عبارات پرداخته‌شده و تعبیرات شیرین ترویج کنند، و برخی آیات وارده در کیفر گناهکاران را به آن تأویل کنند از روی جری شدن بر خدا و افترا که شیوه بی دینان و کافران و کسانی که پیرو آن ها هستند مانند گمراهان و گمراه کنان که شیطان‌الإنس هستد که به مردم عوام و کوته فکران گفته های بیهوده و فریب آور القاء کنند.

از نمونه های آنچه که گفته‌اند، سخنی است که در مورد قول خداوند گفته اند که «كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها» - . نساء / ۵۵ - {هر چه پوستشان بریان گردد، پوست های دیگری بر جایش نهیم.} و «كُلَّما أَرادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْها» - . حج / ۲۲ - {هر بار بخواهند از [شدت] غم، از آن بیرون روند.} یعنی از درکات دوزخ که بدن جانوران است، و همچنین قول خدا «فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ» - . غافر / ۱۱ - {پس آیا راه بیرون شدنی [از آتش] هست.} و قول خدا تعالی «رَبَّنا

أَخْرِجْنا مِنْها فَإِنْ عُدْنا فَإِنَّا ظالِمُون» - . مؤمنون / ۱۰۷ - {پروردگارا، ما را از اينجا بيرون بر، پس اگر بازهم [به بدى] برگشتيم، در آن صورت ستمگر خواهيم بود.} و در قول خدا «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْ ءٍ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُون» - . انعام / ۳۸ - {و هيچ جنبنده اى در زمين نيست و نه هيچ پرنده اى كه با دو بال خود پرواز مى كند مگر آنكه آن ها [نيز] گروه هايى مانند شما هستند، ما هيچ چيزى را در كتاب [لوح محفوظ] فروگذار نكرده ايم سپس [همه] به سوى پروردگارشان محشور خواهند گرديد.} يعنى چون شما بودند در خلقت و علوم و زندگى و صنعت، و به بدن اين جانوران منتقل شدند. و قول خدا «كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ» - . بقره / ۶۵ - {«بوزينگانى باشيد طردشده.} يعنى پس از جدايى از بدن آدمى. و در قول خدا تعالى «وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَلى وُجُوهِهِمْ» - . اسراء / ۹۷ - {و روز قيامت آن ها را كور و لال و كر، به روى چهره شان درافتاده، برخواهيم انگيخت.} يعنى به صورت جانوران سر به زير. تا مى رسند به آيه هاى ديگر. و هر كه در كتب تفسير و سياق آيات انديشد، فساد اين ياوه ها بر او نهان نمى ماند.

و برخى فلاسفه جايز دانسته اند كه نفوس جدا از بدن، به بعضى از اجرام آسمانى مى پيوندند براى اين كه خود را كامل كنند. برخى گفته اند كه نفوس كاملان به عالم مجرّدات پيوندند و نفوس متوسطان به عالم مُثُل معلّقه در مظاهر اجرام بالا با حفظ مراتب، و نفوس اشقياء در اين جهان ظلمانى باقى بمانند، در شكل هاى زشت و مناسب با مراتب شقاوت آن ها، و برخى تا ابد باقى بمانند، چون شقاوت آن ها بى نهايت است و برخى به تدريج به عالم انوار مجرّده پيوندند.

فايده سوم: نفس با نابودى بدن نابود نگردد

شارح مقاصد گفته است: نابودى بدن مايه نابودى روح كه از او جداست نمى شود، خواه مجرّد باشد يا مادى و جسمى درون آن، زيرا سرپرست بودن براى بدن دليل نيست كه با او فنا شود، ولى مجرّد همين هم دليل بر ماندن او نيست، و نياز به دليل دارد، و دليل ما نصوص قرآن و سنت و اجماع امت است كه از فراوانى و شهرت نياز به ذكر ندارند. و امام در مطالب العاليه شواهد عقلى و نقلى بسيارى در اين باره آورده كه نقل آن ها مايه درازى سخن است، و اما فلاسفه مى پندارند كه فناى نفس نشدنى است.

مؤلف

سپس برخى دليل هاى آن ها را بر اين دعوى آورده است كه ما را نيازى به ذكرشان نيست.

فايده چهارم: نفس چگونه تعقل كند و دريابد؟

در تجريد گويد: به ذات خود تعقل كند و به ابزار دريابد. شارح مقاصد گفته است: نزاعى نيست در اينكه مدرك كليات در انسان همان نفس است. اما مدرك جزئيات، به همان جزئى بودن نزد ما، باز نفس است و نزد فلاسفه حواس هستند. آن گاه پس از بيان دليل هاى دو طرف گفته است: چون دريافت امور جزئى نزد فلاسفه مشروط به پديد شدن صورت آن ها در ابزار است، پس چون نفس از بدن جدا شد و ابزار از ميان رفت، ديگر مدرك امور جزئى نيست، زيرا شرطش از بين رفته است، ولى چون بنا بر نظر ما اين ابزار شرط نيستند يا به اين دليل كه ادراك، حصول صورت نه در نفس و نه در حواس نيست بلكه

اشراقی از نفس است، و یا برای این که نقش جزئیات در نفس رواست، بلکه ظاهر قواعد اسلام این است که نفس پس از جدایی از بدن، ادراکات جزئی تازه ای دارد و از جزئیات احوال زنده ها آگاه می شود، به ویژه آنان که در دنیا با مرده آشنا بودند، از این رو زیارت قبور فایده دارد و کمک خواستن از نفوس نیکوکاران مرده ها برای نزول خیرات و دفع بدی ها رواست، زیرا نفس پس از مرگ هنوز هم با بدن و با خاکی که در آن خفته است پیوندی دارد، و وقتی فرد زنده‌ای آن خاک را دیدار کند و به نفس مرده توجه کند، میان دو نفس ارتباط و افاضه ای ایجاد می شود.

فایده پنجم: در کمالات نفس و مراتبش

در شرح مقاصد گفته است: قبلاً گذشت که واژه «قوه» هم بر مبدأ تغییر و اثربخشی و هم در مبدأ تغیّر و اثرپذیری به کار می رود. نیروی نفس به اعتبار اثرپذیری از مافوقش برای کامل کردن علوم و ادراکات، عقل نظری نامیده می شود و به اعتبار اثربخشی آن در بدن و کامل کردن جوهر آن - گرچه باز به کامل کردن خود نفس برمی گردد، زیرا بدن ابزار تحصیل علم و عمل است - عقل عملی نامیده شود.

و مشهور این است که مراتب نفس چهار مرتبه است، زیرا یا کمال است یا آمادگی برای کمال دارد که خود یا نیرومند یا متوسط یا ضعیف است، و آن مرتبه ضعیف که صرف قابلیت نفس برای ادراک است، عقل هیولایی نام دارد که مانند هیولای اولی خود به خود از همه صورت ها که آن را شایسته استخالی است، مانند نیروی نوزاد برای نویسندگی. و درجه میانه و متوسط که آمادگی نفس برای کسب علوم نظری پس از حصول علوم بدیهی است عقل بالملکه نام دارد، چون ملکه انتقال به علوم فکری پدیدشده مانند شاگرد آماده‌شده برای آموختن خط، و مردم در این مرتبه از نظر استعداد بسیار مختلف هستند و درجه نیرومند قدرت استحضار امور نظری است بی نیاز به کسب تازه، چون در خزانه نفس موجود است و نیاز به توجه دارد، مانند استاد خط در حالی که نمی نویسد که هر گاه خواهد بنویسد و آن را عقل بالفعل نامند چون به عمل نزدیک است. و کمال در شهود مطالب نظری است، چون کاتب در حال نویسندگی و آن را عقل مستفاد خوانند، یعنی از خارج و آن عقل فعال است که کمالات نفس ما را از بالقوه، بالفعل می کند و نسبت آن به ما مانند نسبت چشم به خورشید است.

و عبارات قوم اختلاف دارند در این که آنچه ذکر شد یا نام های خود آمادگی ها و کمال هستند، یا نام نفس هستند به اعتبار این حالات، یا نام نیروهایی در نفس که مبادی آن ها هستند، مثلاً یک بار می گویند عقل هیولائی آمادگی نفس برای پذیرش علوم بدیهی است، و بار دیگر آن را به نیروی آمادگی یا نیرویی که مبدأ آمادگی محض است تعبیر کنند، و بار دیگر می گویند همان نفس در آغاز فطرت است از نظر این که آماده علوم است و همچنین در مراتب دیگر.

و بسا گویند: عقل بالملکه حضور ضروریات است از این رو که رهنمای نظریات هستند. ابن سینا گفته: عقل بالملکه، صورت معقولات نخست است که به دنبال آن نیروی کسب جز آن ها است، مانند تابش برای دیده ها و عقل مستفاد، معقولات کسب شده حاضر است.

و در کتاب مبدأ و معاد گفته است: عقل بالفعل و عقل مستفاد در ذات خود یکی باشند و اختلاف آن ها اعتباری است، زیرا از جهت تحصیلش برای نظریات، عقل بالفعل است و از جهت حصول و حضور مطالب، عقل مستفاد است و بسا گفته اند: از

جهت قیاس به ذاتش، عقل بالفعل و از جهت قیاس به فاعلش عقل مستفاد است.

و نیز اختلاف دارند که افکار ممکنه برای نفس، باید پیوسته در آن حاضر باشند و اصلاً از آن غایب نشود تا عقل مستفاد باشد تا این که گفته اند: آن، آخرین مراتب بشریت و آغاز منازل فرشته بودن است و تا نفس به بدن تعلّق دارد، وجود آن نشدنی یا بسیار دور است، یا عقل مستفاد مجرّد حضور مسائل است در نفس، تا آنجا که در وجود خود بر عقل بالفعل مقدم است، نظیر آنچه که امام رازی گفته است. و اگر چه به حسب شرف هدف و رئیس مطلق همان است و همه قوای انسانی و حیوانی و نباتی در خدمت آن هستند، و بر کسی پوشیده نیست و این با اتفاق آن ها در حصر مراتب به چهار مرتبه مناسب تر است. آری حضور همه مسائل به طور همیشه کمال مرتبه عقل مستفاد است.

سپس گفته: عقل عملی نیرویی است که آدمی با آن بر صنعت و تصرف در ماده توانا می شود، مانند چوب که مایه کار نجار است، و با این نیرو است که آدمی مصالح زندگی را که باید انجام دهد از مفاسدی که باید از آن دوری کند تشخیص می دهد و خلاصه این نیرو مبدأ حرکت بدن آدمی است به جزئیات کارها طبق نظریاتی که صلاحیت آن ها را تشخیص دهند، و آن را اتصالی است با نیروی پذیرفت (نزوعیه) و از آن خنده و شرم و گریه و تاثرات دیگر به وجود می آید، و پیوستی دارد با حواس باطنه که آن ها را برای استخراج مصلحت و هنر به کار برد، و پیوستی دارد با نیروی علوم نظری از نظر به کار بردن اختیار و انگیزش آراء جزئیه مستند به آراء کلیه که از مقدمات بدیهی یا آزمایشی یا مشهور یا ظنی به دست آورده و قوّه نظریه روی آن ها قضاوت می کند. مثلا از این که گوییم بخشش درهم نیکو است و سزاوار است که کار نیکو کنیم، استنباط کند که باید بخشش درهم را انجام دهیم و آن گاه قضاوت کند که درهم را باید به مستحقش داد، و این مقدمات شوق و اراده به این بخشش برانگیزند، و نیروی حرکت اقدام به دادن آن به مستحق نماید.

سپس گفته: کمال قوه نظریه شناخت اعیان موجودات و احوال و احکام آن ها است به طوری که در واقع وجود دارد تا آنجا که در توان آدمی است، و آن را حکمت نظریه نامیده اند، و کمال قوّه عملیه قیام به انجام کارها است، چنان چه شایسته و بایسته است، یعنی عقل پسند به اندازه توان آدمی، و آن حکمت عملی نامیده شده است. و حکمت را به طور عموم تعریف کردند که خروج نفس از قوه به عمل است در کمالی که برایش ممکن از نظر علم و عمل است، جز این که چون اختلاف در این مورد بسیار و بیهوده گویی و گمراهی درباره کمال فراوان است، و هم درباره واقعیت موجودات، چنان چه شاید، باید در حکمت پیروی از کسی که دارای معجزه خیره کننده است نمود که از طرف خدا تعالی رهبری شده است. و حکمت حقیقی همان شریعت است، ولی نه فقط همان احکام عملیه، بلکه به معنی شناخت نفس و سود و زیانش و عمل به آن به روش اهل تحقیق که اشاره شده است به آن در قول خدا «وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً» - . بقره / ۲۶۹ - {و به هر کس حکمت داده شود، به یقین، خیری فراوان داده شده است.}و آن فقه است و فقه نام علم و عمل هر دو است.

و حکمت، به تفسیر شناخت همه چیز چنان چه هست، به دو دسته نظری و عملی تقسیم شده است، زیرا اگر دانستن اصولی است که در توان و اختیار ما است، حکمت عملی است و هدفش کار و خیرخواهی است، وگرنه نظری است و هدفش دریافت حقیقت، و هر کدام در نظر ابتدایی سه بخش هستند، نظری: الهی، ریاضی، طبیعی، و عملی: علم اخلاق علم تدبیر خانواده، علم سیاست مدنی، زیرا اگر موضوع در حکمت نظری، علم به احوال موجودات است از آن حیث که در تصور و هستی به

ماده تعلق دارند، علم طبیعی است. و اگر مادی است در هستی خارجی نه در تصور، ریاضی است، چون بررسی خط و سطح و جز آن که در وجود مادی است نه در تصور، و اگر در تصور و وجود مادّی نیست، علم الهی است و آن را علم أعلی و علم ما بعد الطبیعه نامند، چون بررسی واجب و مجرّدات و آنچه به آن وابسته است.

و حکمت عملی اگر وابسته به نظم حال فرد و پرورش نفس است، حکمت اخلاقی است، و اگر راجع به نظر زندگی مشترک انسان است، حکمت منزلی و عامی است و اگر راجع به نظم زندگی عمومی است، حکمت سیاسی و مدنی است.

سپس گفته: آدمی را نیروی شهوت است که جلب سود کند و رفع زیان از خوراک و نوشاک و جز آن و آن را قوه بهیمیه و نفس اماره نامند. و نیروی خشم که سرچشمه قهرمانی و شوق به جاه و مقام است و آن را سبعیه و نفس لوّامه نامند. و نیروی نطقیه که سرچشمه ادراک حقایق و شوق به اندیشه در انجام است تا مصالح و مفاسد را تشخیص دهد. و چون جنبش اولی معتدل و آراسته شود، عفت باشد، و آن به کار بردن بهیمیه است به مصلحت اندیشی خرد تا از چنگ هوس رها گردد و کامجویی ها او را به خدمت نگیرد، و دو طرف دارد؛ یکی افراط که ولنگاری و هرزگی است و دیگری تفریط که خمود و کناره گیری از مورد جایز عقل و شرع در کامیابی است.

و از اعتدال جنبش سبعیه، شجاعت برآید که اقدام در کارها در فرمان خرد باشد و با اندیشه و آرامش نه از روی پریشانی و ارتکاب هراس و دلهره و خطر، و آن را هم دو طرف است از افراط که تهوّر است و اقدام ناشایست و تفریط که ترس و حذر بیجا است.

و از اعتدال نیروی نطق و دریافت، که شناخت حقیقت است همان گونه که هست به اندازه توان، حکمت برآید و طرف افراطش جربزه و تشکیک تا آنجا که شایسته نیست است و طرف تفریطش غباوه و بلادت و ترک اندیشه در کسب دانش، و اخلاق میانه در هر کدام فضائلند و دو طرف افراط و تفریط رذائل، و چون فضائل فراهم شوند و به هم آمیزند حالت مناسبی برآید که عدالت است و اصول فضائل اخلاقی عفت، شجاعت، حکمت و عدالت است، و هر کدام را چند تیره و دنباله است که در کتب اخلاق ذکر شدند و شش رذیله همچنین باشند. (پایان نقل قول)

**[ترجمه]

تتمیم

قال الرازی فی المطالب العالیه فی تعدید خواص النفس الإنسانیه و نحن نذکر منها عشره القسم الأول من الخواص النطق و فیه أبحاث.

الأول أن الإنسان الواحد لو لم یکن فی الوجود إلا هو و إلا الأمور الموجوده فی الطبیعه لهلک أو ساءت معیشته بل الإنسان محتاج إلی أمور أزید مما فی الطبیعه مثل الغذاء المعمول فإن الأغذیه الطبیعیه لا یلائم الإنسان و الملابس أیضا لا یصلح للإنسان إلا بعد صیرورتها صناعیه فکذلک یحتاج الإنسان إلی جمله من الصناعات حتی تنتظم أسباب معیشته و الإنسان الواحد

لا يمكنه القيام بمجموع تلك الصناعات

ص: ١٢٢

بل لا بـد من المشاركه حتى يخبز هـذا لـذاك و ينسـج ذاك لهذا فلهذه الأسـباب احتاج الإنسان إلى أن تكون له قدره على أن يعرف الآخر الذى هو شـريكه ما فى نفسه بعلامه وضـعيه و هى أقسام فالأول أصـلحها و أشـرفها الأصوات المركبه و السـبب فى شرفها أن بـدن الإنسان لا يتم و لا يكمل إلا بالقلب الـذى هو معـدن الحراره الغريزيه و لا بـد من وصول النسـيم البارد إليه ساعه فساعه حتى يبقى على اعتـداله و لا يحترق فخلقت آلات فى بـدنه بحيث يقدر الإنسان على اسـتدخال النسـيم البارد فى قلبه فإذا مكث ذلـك النسـيم لحظه تسـخن و فسـد فوجب إخراجه فالصـانع الحكيم جعل النفس الخارج سـببا لحـدوث الصوت فلا جرم سهل تحصـيل الصوت بهذا الطريق ثم إن ذلك الصوت سـهل تقطيعه فى المحابس المختلفه فحصـلت هيئات مخصوصه بسـبب تقطيع ذلك الصوت فى تلك المحابس و تلك الهيئات المخصوصه هى الحروف فحصلت الحروف و الأصوات بهذا الطريق ثم تركب الحروف فحصـلت الكلمـات بهـذا الطريق ثم جعلوا كـل كلمه مخصوصه معرفه لمعنى مخصوص فلاـ جرم صـار تعريف المعـانى المخصوصه بهـذا الطريق فى غـايه السـهوله من وجوه الأـول أن إدخالها فى الوجود فى غايه السـهوله و الثانى أن تكون الكلمات الكثيره الواقعه فى مقابله المعلومات الكثيره فى غايه السهوله و الثالث أن عند الحاجه إلى التعريف تدخل فى الوجود و عند الاستغناء عن ذكرها تعدم لأن الأصوات لا تبقى.

و القسم الثـانى من طرق التعريف الإشـاره و النطق أفضـل بوجوه الأـول أن الإشـاره إنمـا تكون إلى موجود حاضـر عنـد المشـير محسوس و أما النطق فإنه يتناول المعـدوم و يتناول ما لا يصح الإشاره إليه و يتناول ما يصح الإشاره إليه أيضا و الثانى أن الإشاره عباره عن تحريك الحـدقه إلى جانب معين فالإشاره نوع واحـد أو نوعان فلا يصـح لتعريف الأشـياء المختلفه بخلاف النطق فإن الأـصوات و الحروف البسـيطه و المركبه كثيره و الثالث أنه إذا أشار إلى شـى ء فـذلك الشـى ء ذات قامت به صـفات كثيره فلا يعرف بسبب تلك الإشاره أن المراد تعريف الذات وحدها أو الصفه الفلانيه

ص: ١٢٣

أو الصفه الثانيه أو الثالثه أو الرابعه أو المجموع و أما النطق فإنه واف بتعرف كل واحده من هذه الأحوال بعينها.

و القسم الثالث الكتابه و ظاهر أن المئونه فى إدخالها فى الوجود صعبه و مع ذلک فإنها مفرعه على النطق و ذلک لأنا لو افتقرنا إلى أن نضع لتعريف كل معنى من المعانى البسيطه و المركبه نقشا لافتقرنا إلى حفظ نقوش غير متناهيه و ذلک غير ممكن فدبروا فيه طريقا لطيفا و هو أنهم وضعوا بإزاء كل واحد من الحروف النطقيه البسيطه نقشا خاصا ثم جعلوا النقوش المركبه فى مقابله الحروف المركبه فسهلت المئونه فى الكتابه بهذا الطريق إلا أن على هذا التقدير صارت الكتابه مفرعه على النطق إلا أنه حصل فى الكتابه منفعه عظيمه و هى أن عقل الإنسان الواحد لا يفى باستنباط العلوم الكثيره فالإنسان الواحد إذا استنبط مقدارا من العلم و أثبته فى الكتاب بواسطه الكتابه فإذا جاء بعده إنسان آخر و وقف عليه قدر على استنباط أشياء أخر زائده على ذلک الأول فظهر أن العلوم إنما كثرت بإعانه الكتابه

فَلِهَذَا قَالَ عليه السلام: قَيِّدُوا الْعِلْمَ بِالْكِتَابَهِ.

فهذا بيان حقيقه النطق و الإشاره و الكتابه.

البحث الثانى مما يتعلق بهذا الباب أن المشهور أنه يقال فى حد الإنسان إنه حيوان ناطق فقال بعضهم إن هذا التعريف باطل طردا و عكسا أما الطرد فلأن بعض الحيوانات قد تنطق و أما العكس فهو بعض الناس لا ينطق فأجيب عنه بأن المراد منه النطق العقلى و لم يذكروا لهذا النطق العقلى تفسيرا ملخصا فنقول الحيوان نوعان منه ما إذا عرف شيئا فإنه لا يقدر على أن يعرف غيره حال نفسه مثل البهائم و غيرها فإنها إذا وجدت من نفسها أحوالا مخصوصه لا تقدر على أن تعرف غيرها تلک الأحوال و أما الإنسان فإذا وجد من نفسه حاله مخصوصه قدر على أن يعرف غيره تلک الحاله الموجوده فى نفسه فالناطق الذى جعل فصلا مقوما هو هذا المعنى و السبب فيه أن أكمل طرق التعريف هو النطق فعبر عن هذه القدره بأكمل الطرق الداله عليها و بهذا التقرير فإن تلک السؤال لا يتوجه و الله أعلم بالصواب.

البحث الثالث أن هـذه الألفاظ و الكلمات لها أسـماء كثيره فالأول اللفظ و فيه وجهان أحـدهما أن هذه الألفاظ إنما تولد بسـبب أن ذلك الإنسان لفظ ذلك الهواء من حلقه فلما كان سـبب حدوث هذه الأصوات هو لفظ ذلك الهواء لا جرم سميت باللفظ و الثـانى أن تلـك المعـانى كـانت كـامنه فى قلب ذلك الإنسان فلما ذكر هـذه الألفاظ صارت تلك المعانى الكامنه معلومه فكأن ذلك الإنسان لفظها من الداخل إلى الخارج.

و الاسم الثانى الكلام و اشـتقاق هذه اللفظه من الكلم و هو الجرح و السبب أن الإنسان إذا سمع تلك اللفظه تأثر جسمه بسماعها و تأثر عقله بفهم معناها فلهذا السبب سمى بالكلمه.

و الاـسم الثـالث العباره و هى مأخوذه من العبور و المجاوزه و فيه وجهان الأول أن ذلك النفس لما خرج منه فكأن جاوزه و عبر عليه الثانى أن ذلك المعنى عبر من القائل إلى فهم المستمع.

الاـسم الرابع القول و هـذا التركيب يفيـد الشـده و القوه و لاـ شك أن تلك اللفظه لها قوه إما لسـبب خروجها إلى الخارج و إما لسبب أنها تقوى على التأثر فى السمع و على التأثير فى العقل و الله أعلم.

النوع الثانى من خواص الإنسان قـدرته على اسـتنباط الصـنائع العجيبه و لهـذه القدره مبدأ و آله أما المبدأ فهو الخيال القادر على تركيب الصور بعضها ببعض و أما الآله فهى اليدان و قد سماهما الحكيم أرسطاطاليس الآله المباحه و سنذكر هذه اللفظه فى علم التشـريح إن شاء الله و قد يحصل ما يشبه هذه الحاله للحيوانات الأخر كالنحل فى بناء البيوت المسدسه إلا أن ذلك لا يصدر من اسـتنباط و قياس بل إلهام و تسـخير و لذلك لا يختلف و لا يتنوع هكذا قاله الشـيخ و هو منقوض بالحركه الفلكيه و سنفرد لهذا البحث فصلا على الاستقصاء.

النوع الثالث من خواص الإنسان الأعراض النفسانيه المختلفه و هى على أقسام فأحـدها أنه إذا رأى شـيئا لم يعرف سـببه حصلت حاله مخصوصه فى نفسه مسماه

بالتعجب و ثانيها أنه إذا أحس بحصول الملائم حصلت حاله مخصوصه و تتبعها أحوال جسمانيه و هى تمدد فى عضلات الوجه مع أصوات مخصوصه و هى الضحک فإن أحس بحصول المنافى و الموذى حزن فانعصر دم قلبه فى الداخل فينعصر أيضا دماغه و تنفصل عنه قطره من الماء و تخرج من العين و هى البكاء و ثالثها أن الإنسان إذا اعتقد فى غيره أنه اعتقد فيه أنه أقدم على شى ء من القبائح حصلت حاله مخصوصه تسمى بالخجاله و رابعها أنه إذا اعتقد فى فعل مخصوص أنه قبيح فامتنع عنه لقبحه حصلت حاله مخصوصه هى الحياء و بالجمله فاستقصاء القول فى تعديد الأحوال النفسانيه مذكور فى باب الكيفيات النفسانيه و النوع الرابع من خواص الإنسان الحكم بحسن بعض الأشياء و قبح بعضها إما لأن صريح العقل يوجب ذلک عند من يقول به و إما لأجل أن المصلحه الحاصله بسبب المشاركه الإنسانيه اقتضت تقريرها لتبقى مصالح العالم مرعيه و أما سائر الحيوانات فإنها إن تركت بعض الأشياء مثل الأسد فإنه لا يفترس صاحبه فليس ذلک مشابها للحاله الحاصله للإنسان بل هيئه أخرى لأن كل حيوان فهو يحب بالطبع كل من ينفعه فلهذا السبب الشخص الذى أطعمه محبوب عنده فيصير ذلک مانعا له عن افتراسه.

النوع الخامس من خواص الإنسان تذكر الأمور الماضيه و قيل إن هذه الحاله لا تحصل لسائر الحيوانات و الجزم فى هذا الباب بالنفى و الإثبات مشكل و النوع السادس الفكر و الرويه و هذا الفكر على قسمين أحدهما أن يتفكر لأجل أن يعرف حاله و هذا النوع من الفكر ممكن فى الماضى و المستقبل و الحاضر و النوع الثانى التفكر فى كيفيه إيجاده و تكوينه و هذا النوع من الفكر لا يمكن فى الواجب و الممتنع و إنما يمكن فى الممكن ثم لا يمكن فى الممكن الماضى و الحاضر و إنما يمكن فى الممكن المستقبل و إذا حكمت هذه القوه تبع حكمها حصول الإراده الجازمه و يتبعها تأثير القوه و القدره فى تحريک البدن و هل لشى ء من الحيوانات شى ء من الكيفيات المشهور إنكاره و فيه موضع بحث فإنها راغبه فى

كـل مـا يكون لذيـذا عنـدها نـافره عن كـل ما يكون مولما عنـدها فوجب أن يتقرر عنـدها أن كل لذيـذ مطلوب و أن كل مولم مكروه فأجيب عنه بأن رغبتها إنما يكون فى هذا اللذيذ فكل لذيذ حضـر عنده فإنه يرغب فيه من حيث إنه ذلك الشى ء فأما أن يعتقد أن كل لذيذ فهو مطلوب فهذا ليس عنده.

و اعلم أن الحكم فى هذه الأشياء بالنفى و الإثبات حكم على الغيب و العلم بها ليس إلا لله العلى العليم و الله أعلم.

الفصـل الثانى و العشـرون فى بيان أن اللـذات العقليه أشـرف و أكمل من اللـذات الحسـيه اعلم أن الغالب على الطباع العاميه أن أقوى اللذات و أكمل السـعادات لذه المطعم و المنكح و لذلك فإن جمهور الناس لا يعبدون الله إلا ليجدوا المطاعم اللذيذه فى الآـخره و إلا ليجـدوا المناكـح الشـهيه هناك و هـذا القول مردود عنـد المحققين من أهل الحكمه و أرباب الرياضه و يـدل عليه وجوه.

الحجه الأولى لو كانت سـعاده الإنسان متعلقه بقضاء الشـهوه و إمضاء الغضب لكان الحيوان الذى يكون أقوى فى هذا الباب من الإنسـان أشـرف منه لكن الجمـل أكثر أكلا من الناس و الـذئب أقوى فى الإيـذاء من الإنسان و العصـفور أقوى على السـفاد من الإنسان فوجب كون هـذه الأشـياء أشـرف من الإنسان لكن التالى معلوم البطلان بالضـروره فوجب الجزم بأن سـعاده الإنسان غير متعلقه بهذه الأمور.

الحجه الثانيه كل شـى ء يكون سـببا لحصول السـعاده و الكمال فكلما كان ذلك الشـى ء أكثر حصولا كانت السـعاده و الكمال أكثر حصولا فلو كان قضاء شهوه البطن و الفرج سببا لكمال حال الإنسان و لسعادته لكان الإنسان كلما أكثر اشتغالا بقضاء شهوه البطن و الفرج و أكثر اسـتغراقا فيه كـان أعلى درجه و أكمـل فضـيله لكن التـالى باطـل لأـن الإنسان الـذى جعل عمره وقفا على الأكـل و الشـرب و البعـال يعـد من البهيمه و يقضـى عليه بالـدناءه و الخسـاسه و كل ذلك يـدل على أن الاشـتغال بقضاء هاتين الشهوتين ليس من باب السعادات و الكمالات بل من باب دفع الحاجات و الآفات.

الحجه الثالثه أن الإنسان يشاركه فى لذه الأكل و الشرب جميع الحيوانات

الخسیسه فإنه کما أن الإنسان یلتـذ بأکل السـکر فکذلک الجعل یلتذ بتناول السـرقین فلو کانت هذه اللذات البدنیه هی السـعاده الکبری للإنسان لوجب أن لا یکون للإنسان فضـیله علی هذه الحیوانات الخسیسه بل نزید و نقول لو کانت سعاده الإنسان متعلقه بهـذه اللذات الخسـیسه لوجب أن یکون الإنسان أخس الحیوانات و التالی باطل فالمقدم مثله و بیان وجه الملازمه أن الحیوانات الخسـیسه مشارکه للإنسان فی هـذه اللـذات الخسـیسه البدنیه إلا أن الإنسان یتنغص علیه المطالب بسـبب العقل فإن العقل سـمی عقلا لکونه عقالا له و حبسا له عن أکثر ما یشـتهیه و یمیل طبعه إلیه فإذا کان التقدیر أن کمال السـعاده لیس إلا فی هذه اللذات الخسـیسه ثم بینـا أن هـذه اللـذات الخسـیسه حاصـله علی سبیل الکمال و التمام للبهائم و السـباع من غیر معارض و مـدافع و هی حاصـله للإنسـان مع المنـازع القوی و المعـارض الکامـل وجب أن یکون الإنسان أخس الحیوانات و لما کان هـذا معلوم الفساد بالبدیهه ثبت أن هذه اللذات الخسیسه لیست موجبه للبهجه و السعاده.

الحجه الرابعه أن هذه اللذات الخسیسه إذا بحث عنها فهی فی الحقیقه لیست لذات بل حاصلها یرجع إلی دفع الألم و الدلیل علیه أن الإنسان کلما کان أکثر جوعا کان التـذاذه بالأکل أکمل و کلما کان ألم الجوع أقل کان الالتذاذ بالأکل أقل و أیضا إذا طال عهد الإنسان بالوقاع و اجتمع المنی الکثیر فی أوعیه المنی حصـلت فی تلک الأوعیه دغدغه شدیده و تمدد و ثقل و کلما کانت هـذه الأحوال الموذیه أکثر کانت اللـذه الحاصـله عنـد انـدفاع ذلک المنی أقوی و لهـذا السـبب فإن لـذه الوقاع فی حق من طال عهـده بالوقاع یکون أکمل منها فی حق من قرب عهـده به فثبت أن هذه الأحوال التی یظن أنها لذات جسـمانیه فهی فی الحقیقه لیست إلا دفع الألم و هکـذا القول فی اللذه الحاصـله بسـبب لبس الثیاب فإنه لا حاصل لتلک اللذه إلا دفع ألم الحر و البرد و إذا ثبت أنه لاـ حاصـل لهـذه اللـذات إلاـ دفع الآلاـم فنقول ظهر أنه لیس فیهـا سـعاده لأـن الحـاله السابقه هی حصول الألم و الحاله الحاضره عدم الألم و هذا العدم کان حاصلا عند العدم الأصلی فثبت أن هذه الأحوال لیست

سعادات و لا كمالات البته.

الحجه الخامسه أن الإنسان من حيث يأكل و يشرب و يجامع و يؤذى يشاركه سائر الحيوانات و إنما يمتاز عنها بالإنسانيه و هى مانعه من تكميل تلك الأحوال و موجبه لنقصانها و تقليلها فلو كانت هذه الأحوال عين السعاده لكان الإنسان من حيث إنه إنسان ناقصا شقيا خسيسا و لما حكمت البديهه بفساد هذا التالى ثبت فساد المقدم.

الحجه السادسه أن العلم الضرورى حاصل بأن بهجه الملائكه و سعادتهم أكمل و أشرف من بهجه الحمار و سعادته و من بهجه الديدان و الذباب و سائر الحيوانات و الحشرات ثم لا نزاع أن الملائكه ليس لها هذه اللذات فلو كانت السعاده القصوى ليست إلا هذه اللذات لزم كون هذه الحيوانات الخسيسه أعلى حالا و أكمل درجه من الملائكه المقربين و لما كان هذا التالى باطلا كان المقدم مثله بل هاهنا ما هو أعلى و أقوى مما ذكرناه و هو أنه لا نسبه لكمال واجب الوجود و جلاله و شرفه و عزته إلى أحوال غيره مع أن هذه اللذات الحسيه ممتنعه عليه فثبت أن الكمال و الشرف قد يحصلان سوى هذه اللذات الجسميه فإن قالوا ذلك الكمال لأجل حصول الإلهيه و ذلك فى حق الخلق محال فنقول لا نزاع أن حصول الإلهيه فى حق الخلق محال إلا

أَنَّهُ قَالَ عليه السلام: تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ.

و الفلاسفه قالوا الفلسفه عباره عن التشبه بالإله بقدر الطاقه البشريه فيجب عليه أن يعرف تفسير هذا التخلق و هذا التشبه و معلوم أنه لا معنى لهما إلا تقليل الحاجات و إضافه الخيرات و الحسنات لا بالاستكثار من اللذات و الشهوات.

الحجه السابعه أن هؤلاء الذين حكموا بأن سعاده الإنسان ليس إلا فى تحصيل هذه اللذات البدنيه و الراحات الجسمانيه إذا رأوا إنسانا أعرض عن طلبها مثل أن يكون مواظبا للصوم مكتفيا بما جاءت الأرض عظم اعتقادهم فيه و زعموا أنه ليس من جنس الإنسان بل من زمره الملائكه و يعدون أنفسهم بالنسبه إليه أشقياء أراذل و إذا رأوا إنسانا مستغرق الفكر و الهمه فى طلب الأكل و الشرب و الوقاع مصروف الهمه إلى تحصيل أسباب هذه الأحوال معرضا عن العلم و الزهد و العباده قضوا بالبهيميه

و الخزى و النكال و لو لا- أنه تقرر فى عقولهم أن الاشتغال بتحصيل هذه اللذات الجسدانيه نقص و دناءه و أن الترفع عن الالتفات إليها كمال و سعاده لما كان الأمر على ما ذكرنا و لكان يجب أن يحكموا على المعرض عن تحصيل هذه اللذات بالخزى و النكال و على المستغرق فيها بالسعاده و الكمال و فساد التالى يدل على فساد المقدم.

الحجه الثامنه كل شى ء يكون فى نفسه كمالا و سعاده وجب أن لا يستحيا من إظهاره بل يجب أن يفتخر بإظهاره و يتبجح بفعله و نحن نعلم بالضروره أن أحدا من العقلاء لا يفتخر بكثره الأكل و لا بكثره المباشره و لا بكونه مستغرق الوقت و الزمان فى هذه الأعمال و أيضا فالعاقل لا يقدر على الوقاع إلا فى الخلوه فأما عند حضور الناس فإن أحدا من العقلاء لا يجد فى نفسه تجويز الإقدام عليه و ذلك يدل على أنه تقرر فى عقول الخلق أنه فعل خسيس و عمل قبيح فيجب إخفاؤه عن العيون و أيضا فقد جرت عاده السفهاء بأنه لا يشتم بعضهم بعضا إلا بذكر ألفاظ الوقاع و ذلك يدل على أنه مرتبه خسيسه و درجه قبيحه و أيضا لو أن واحدا من السفهاء أخذ يحكى عند حضور الجمع العظيم فلانا كيف يواقع زوجته فإن ذلك الرجل يستحيى من ذلك الكلام و يتأذى من ذلك القائل و كل هذا يدل على أن ذلك الفعل ليس من الكمالات و السعادات بل هو عمل باطل و فعل قبيح.

الحجه التاسعه كل فرس و حمار كان ميله إلى الأكل و الشرب و الإيذاء أكثر و كان قبوله للرياضه أقل كان قيمته أقل و كل حيوان كان أقل رغبه فى الأكل و الشرب و كان أسرع قبولا للرياضه كانت قيمته أكثر أ لا ترى أن الفرس الذى يقبل الرياضه فى الكر و الفر و العدو الشديد فإنه يشترى بثمن رفيع و كل فرس لا يقبل هذه الرياضه يوضع على ظهره الإكاف و يسوى بينه و بين الحمار و لا- يشترى إلا- بثمن قليل فلما كانت الحيوانات التى هى غير ناطقه لا تظهر فضائلها بسبب الأكل و الشرب و الوقاع بل بسبب تقليلها و بسبب قبول الأدب و حسن الخدمه لمولاه فما ظنك بالحيوان الناطق العاقل.

الحجه العاشره أن سكان أطراف الأرض لما لم تكمل عقولهم و معارفهم و

أخلاقهم لا- جرم كانوا فی غایه الخسه و الدناءه أ لا ترى أن سكان الإقلیم السابع و هم الصقالبه لما قل نصیبهم من المعارف الحقیقیه و الأخلاق الفاضله فلا جرم تقرر فی عقول العقلاء خسه درجاتهم و دناءه مراتبهم و أما سكان وسط المعمور لما فازوا بالمعارف الحقیقیه و الأخلاق الفاضله لا جرم أقر كل أحد بأنهم أفضل طوائف البشر و أكملهم و ذلک یدل على أن فضیله الإنسان و كماله لا یظهر إلا بالعلوم الحقیقیه و الأخلاق الفاضله.

**[ترجمه]رازی در «المطالب العالیه» گوید: خواص نفس انسانی بسیار هستند و ما ده مورد از آن ها را ذکر می کنیم.

بخش یکم، نطق:

از خواص آن نطق و دریافت است و در آن بحث هایی است:

۱.

اگر آدمی تنها باشد و جز موجودات طبیعی با او نباشد، نابود شود یا زندگی بدی دارد، چون نیاز به بیش از آنچه که خود به خود در طبیعت است دارد. مانند خوراک معمولی، زیرا خوراک موجود خود به خود و جامه چنین با آدمی ناساز است و باید آن را تغییر دهد. و آدمی نیاز به چند صنعت دارد تا کار زندگی اش منظم گردد و یک بدن نتواند همه را انجام دهد و باید همکاری کند تا این برای آن نان بپزد و این برای آن ببافد. و انسان نیازمند است که یکدیگر را بشناسند که شریک زندگی هم هستند و نیاز به یک علامت وضعی دارد که چند قسم است و اصلح و اشرف همه سخن است و سبب شرف او است.

چون بدن آدمی کامل نیست، جز با دل که مرکز حرارت غریزیه است، و باید پی در پی نسیم خنکی به آن رسد تا معتدل بماند و نسوزد. و ابزاری در بدن او آفریده شده که می تواند نسیم خنک به دل رساند و چون لحظه ای باقی بماند، گرم و فاسد شود و باید آن را بیرون آورد. و خداوند نفسی که بیرون آید را سبب پدید شدن صدا نموده است، و تولیدش به این وسیله آسان است و آن در مخارج تقطیع شود و حروف خاصی پدید کند، و از ترکیب حروف به این روش، واژه ها ساخته شود، و هر یک را برای معنی خاصی وضع کردند و فهماندن مقاصد از این راه بی نهایت آسان شده برای این که پدید کردن آن بسیار آسان است و ساختن واژه های بسیار برای معانی بسیار هم خوب آسان است و هنگام نیاز به وجود آید و با رفع نیاز از میان برود و بار بر دوش نباشد چون آواز نمی ماند.

بخش دوم از طرق تعریف، اشاره است و گفتار، که گفتار به چند وجه برتر از اشاره است.

یکم: اشاره، مخصوص موجود حاضر و دیدنی است، ولی گفتار شامل معدوم و اشاره ناپذیر و اشاره پذیر هم می شود.

دوم: اشاره حرکت پلک است به یک سمت معین و اشاره یک نوع یا دو نوع است و سبب تعریف هر چیزی نمی شود، به خلاف گفتن که آواز حروف بسیط و مرکب بسیار دارد.

سوم: چون به چیزی اشاره شود که ذاتی و اوصاف بسیاری دارد، می توان فهمید که مقصود همان ذات است یا فلان وصف یا وصف دوم یا سوم یا چهارم یا همه، ولی گفتار هر یک از این احوال را تشخیص دهد.

بخش سوم: نوشتن است، و البته آن کار دشواری است و با این حال پیرو گفتار است، زیرا اگر بخواهیم برای هر معنای بسیط و مرکب نقشی بسازیم، نیاز به نقش های نامتناهی داریم و آن امری نشدنی است، و از این رو تدبیر لطیفی کردند و در برابر هر یک از حروف گفتار نقشی آوردند از بسیط و مرکب و از این راه نوشتن آسان شده است، ولی نوشتن فرع بر گفتن شده است، ولی در آن سود بزرگی است، زیرا خرد یک آدمی نمی تواند علوم بسیار را استنباط کند و چون یکی مقداری دانش فهمید و آن را نوشت، آدمی دیگر آید و بر نوشته او آگاه شود و به استنباط او بیفزاید و به کمک نوشتن دانش بسیاری پدید آید. و از این جهت امام معصوم علیه السّلام فرمود: دانش را با نوشتن مقید سازید.

و این شرح حقیقت نطق و اشاره و نوشتن است.

۲.

از آنچه که به اینجا متعلق است، قول مشهور در تعریف انسان است که حیوان ناطق است (جانداری گویا). برخی گفته اند که این تعریف درست نیست، چون برخی حیوانات دیگر هم ناطق هستند و بسا آدمی که گنگ است. و چنین جواب داده شده که منظور از آن، نطق عقلی است و تفسیری از نطق عقلی نشده است. ما گوییم حیوان دو نوع است؛ یکی آن که چون چیزی بفهمد، نتواند به دیگری بفهماند، گرچه حال خودش باشد، مانند بهائم و غیر آن، ولی آدمی چون در خود حال خاصی دریابد می تواند به دیگری آن را بفهماند، و ناطقی که جزء و فصل تعریف انسان است این معنا است، نه گفتار زبان. آری گفتار به زبان کامل ترین راه فهماندن به دیگران است و از این رو آن را نمونه‌ی آن قدرت عقلی دانسته اند و با این تقریر آن اعتراض وارد نیست، و اللّٰه اعلم بالصّواب.

۳.

برای این الفاظ و کلمه ها نام های بسیاری است:

الف) لفظ: و در آن دو توجیه است یکم این که این کلمه ها زاییده بیرون انداختن هوا از نای است و لفظ به معنی پرت کردن است و سبب حدوث این اصوات پرت کردن هوا است و لاجرم آن را لفظ گویند. دوم این که آن معانی در دل گوینده است که به وسیله کلمات از داخل به بیرون پرت می شوند و معلوم می شوند.

ب) کلام: که از «کلم» مشتق شده است وبه معنی زخم زدن است و وجهش این است که کلمات در انسان اثر بخشند، با شنیدن بر جسم و با فهمیدن بر عقل اثر می گذارند.

ج) عبارت: که از عبور و گذر کردن است، و دو وجه دارد؛ اول آنکه نفس سخن از دهان گوینده گذر کرده است و دوّم این که معنا از گوینده به شنونده گذر کرده است.

د) قول: که معنی قوت و شدت دارد و شکی ندارد که گفتن قوّت دارد، یا به سبب این که بیرون می آید و یا به سبب این که بر گوش و خرد شنونده اثر می بخشد.

نوع دوم از خواص آدمی، نیروی درآوردن هنرهای شگفت آور است و آن مبدا و ابزاری دارد، سرچشمه آن خیال است که می تواند صورت ها را ترکیب بندد و نقشه کشد و ابزارش دو دست است، و حکیم ارسطو آن ها را ابزار مباح نامیده است و این لفظ را در علم تشریح بیاوریم ان شاء اللّه. و این هنرمندی بسا در جانوران دیگر هم باشد، چون زنبور عسل که خانه های شش گوش سازد، ولی کار او از خردمندی نیست، بلکه از الهام و تسخیر خدا است، و از این رو اختلاف و تنوّع ندارد. شیخ چنین گفته است، ولی به حرکت فلک نقض می شود و برای این بحث فصلی جدا و با بررسی کامل آوردیم.

نوع سوم از خواص آدمی، رویدادهای نفسانی گوناگون هستند و چند بخش دارند.

اول: وقتی چیزی ببیند و سببش را نداند، حالت مخصوصی یابد که آن را تعجب و شگفتی نامند.

دوم: چون به چیز خوشایندی برخورد کند، حالتی مخصوص یابد که به دنبالش احوال بدنی آید که کشش عضلات چهره و آواز ویژه ای است و آن خنده است، و اگر آن را ناخوشایند و آزاردهنده بیابد غمگین شود و خون دلش در درون فشارد و مغزش به هم فشرده شود و از آن قطره های آبی فروریزد که از چشم بیرون می آید و آن گریه است.

سوّم: این که چون آدمی بفهمد دیگری او را زشت کار داند، حالتی در او به نام خجالت پدید شود.

چهارم: این که در برابر کار زشت حالتی به نام شرم پیدا می کند، و خلاصه بررسی کامل احوال وجدانی در باب چگونگی های نفسانی است.

نوع چهارم از خواصّ آدمی حکم به خوبی و بدی اشیاء است، یا به حکم صریح عقل بنا بر نظر کسی که به آن معتقد است، یا برای مصلحت بینی اجتماع بشری، ولی جانداران دیگر اگر کاری نکنند، مثلا چنان چه شیر پرستار خود را ندرد یک عاطفه انسانی نیست، بلکه مهر به سود خود است و به این سبب آنکه پرستاری اش کند و خوراکش دهد را نمی درد.

نوع پنجم: از خواص انسان یادآوری امور گذشته است، و گفته اند که جانداران دیگر آن را ندارند و جزم و داشتن به آن که آیا آن را دارند یا نه، مشکل است.

نوع ششم: اندیشه و کاوش درونی است و اندیشه دو جور است؛ یکم: اندیشه و تفکر در مورد چیزی تا آن را بشناسد و این اندیشه درباره گذشته و آینده و اکنون ممکن است. و دوم در کیفیت آفریدن چیزی است و آن در واجب و ممتنع نشدنی است و درباره ممکن شاید، ولی درباره ممکن گذشته و کنونی نتواند بود و تنها در ممکن آینده می تواند باشد، که چون در توان خود بیند اراده قطعی به آن نماید و پیرو آن نیرو و قدرت او به کار افتند، و آیا در جانداران دیگر هم این جریان ارادی است، مشهور منکر آن هستند و جای گفتگو است، زیرا آن ها هم به لذایذ خود رغبت دارند و از چیزهای که برایشان دردآور است نفرت دارند، و باید بفهمند که هر امر کامبخش و لذیذی، مطلوب و هر امر دردناکی مکروه است و جواب داده شده اند که درک آن ها شخصی است و درباره همان است که نزد آن ها حاضر است و شعور کلّی ندارند. و قضاوت در این امور غیب گویی است و جز خدای علی علیم آن ها را نداند و اللّه أعلم.

فصل بیست و دوم: در بیان این که لذات عقلی اشرف و اکمل از لذات حسّی هستند.

بدان که طبع عوام این است که اقوی لذّت و کامل ترین سعادت در خوردن و لذت جنسی است و از این رو بیشتر مردم، خدا را جز برای خوراک های خوشمزه آخرت و حوریان بهشت نپرستند و این عقیده نزد اهل حکمت و مرتاضان مردود است به چند وجه:

۱.

اگر چنین باشد، باید حیوان اشرف از انسان باشد که در این لذت خوراک و شهوت از او جلوتر است؛ شتر از انسان بیشتر می خورد و روباه از او چیره تر باشد و گنجشک شهوانی تر از انسان است، پس باید این ها اشرف از بشر باشند و بدیهی است که چنین نیست و باید دانست سعادت انسان در این ها نیست.

۲.

هر چه سعادت بخش است، باید هر چه بیشتر شود سعادت کامل تر گردد و اگر خوردن و شهوترانی مایه سعادت بودند، باید هر چه آدمی از آن ها بیشتر بهره برد کامل تر و سعادتمندتر و برتر باشد ولی چنین نیست، زیرا کسی که خود را وقف خوردن و نوشیدن و شهوت می کند، از چارپایان باشد و پست و زبون به شمار رود، و همه این ها هم دلیل هستند که نیاز برآوردن در این امور سعادت و کمال نیست و رفع نیاز و آفت است .

۳.

همه جانوران در لذت خوردن و نوشیدن شریک آدمی هستند و همان طور که انسان از خوردن شکر لذت می برد، سوسک هم از خوردن سرگین لذت برد و اگر این لذت جسمانی سعادت کبرای آدمی باشد، نباید برتر از چنین جانوران پستی بود، بلکه اضافه بر آن می گوییم که اگر سعادت انسان به لذت خوردن و خواب است، باید انسان پست تر از جانور باشد و چنین نیست. چون که جانوران پست در لذت حسی شریک انسان هستند و معارض ندارند، ولی انسان در لذت بدن خود دچار عقل است که معارض او و پابند او و لذت شکن او است و اگر سعادت به این لذت های پست است، در جانوران از بهائم و درنده کامل تر و بی مانع تر است، ولی در انسان معارض عقل دارند که آن ها را به کامش تلخ کند. پس باید انسان پست تر از جانور باشد و چون این نادرست است، بالبدیهه ثابت است که این لذات پست مایه خرّمی و سعادت نیستند.

۴.

این لذات بدنی پست وقتی بررسی شوند در حقیقت لذت نباشند، بلکه دفع درد هستند، چون انسان هر چه گرسنه تر باشد از خوردن لذت بیشتر برد و هر چه درد گرسنگی کم باشد، لذت خوردن کم است و نیز چون انسان مدتی بی زن ماند و منی فراوان در او جمع شد، خارش و سنگینی دچار جایگاه منی‌اش شوند و هر چه این آزارها بیش باشند، لذت ریختن منی بیش است و لذت جماع کسی که مدت ها از آن دور بوده، بیش از کسی است که تازه از آن بریده است. و ثابت شد که این

احوالی که لذت جسمی دانند، در حقیقت دفع درد و الم باشند و همچنین لذت پوشیدن جامه که همان دفع آزار گرما و سرما است. و چون این لذت ها جز دفع درد نباشند، سعادت نیستند، زیرا حال فقدان شان درد است و حال وجودشان بی دردی، که این عدم حاصل عدم اصلی است و سعادت و کمال نیست.

۵.

انسان در خوردن و نوشیدن و جماع و آزار دیگران با جانوران شریک است و امتیازش به آدمیت است و آن مانع کمال این حالات است و باعث کاستی و کمی آن ها، و اگر این احوال خود سعادت هستند باید آدمیت کاستی و بدبختی و پستی باشد و قضاوت بدیهه مخالف آن است چراکه مقدمه فساد دارد .

۶.

می دانیم که علم قطعی حاصل شده که خرّمی و خوشی فرشته ها از خرّمی الاغ و خوشی او و از خرّمی کرم ها و مگس ها و جانوران دیگر و حشرات کامل تر و شریف تر است. و نزاعی نیست که فرشته ها از این لذت های تنی ندارند و اگر بالاترین سعادت جز این ها نباشند، باید جانوران پست حالشان برتر و درجه شان از فرشته های مقرّب کامل تر باشد، در حالی که چنین نیست. و با نظری بالاتر و والاتر گوییم که برای کمال و جلال و شرف و عزت واجب الوجود، نسبتی به احوال دیگران نیست، با این که این لذات حسّی برایش نشدنی هستند. و ثابت شد که کمال و شرف بدون این لذت های حسی حاصل شوند. اگر گویند کمال خدا به خدایی است که در حق خلق نشدنی است، گوییم البته خدایی برای خلق نشدنی است

ولی پیامبر صلی اللّه علیه و آله فرمود: اخلاقی خدایی جویید. و فلاسفه گفته اند: حقیقت فلسفه تشبه به خدا به اندازه توان بشری است، و باید معنی این تخلّق و تشبّه را فهمید و معلوم است که معنایی ندارند جز کم کردن نیازمندی های جسم و افزودن خیرات و حسنات و نه بهره بردن زیاد از لذات و شهوات.

۷.

همانا که گویند سعادت انسان در خوش خوردن و خوش پوشیدن و آسایش جسمانی است وقتی مردی را ببینند که از آن ها کناره کرده و به روزه سر برده و به همان گیاه زمین بسنده کرده است، به او معتقد می شوند و می پندارند که او، انسان نیست و از جنس فرشته است و خود را نسبت به او بدبخت و رذل شمارند. و چون مردی را ببینند غرق لذت و شهوت و خوردن و زنبارگی و روگردان از دانش و زهد و عبادت است، درباره او به جانوری و رسوایی و بدبختی قضاوت کنند.

و اگر این گونه تصور نمی کردند که پرداختن به این کامیابی های جسم کاستی و پستی است و عدم توجه به آن ها کمال و خوشبختی است، چنان نبود که گفتیم، و باید فرد روگردان از این لذّت ها را رسوا و بدبخت و فرد شیفته به آن ها را کامل و خوشبخت بدانند، در حالی که چنین نیست.

۸.

هر چه خود به خود کمال و سعادت است نباید از اظهارش شرم داشت، بلکه باید آشکار به آن افتخار کرد و بالید. و ما می دانیم که هیچ خردمندی به پرخوردن و پر جماع کردن و صرف همه وقتش در این کارها افتخار نکند و به آن نبالد. خردمند جز در تنهایی نمی تواند جماع کند و در حضور مردم هیچ خردمندی به خود اجازه چنین کاری نمی دهد، و این دلیل است که در خرد مردم این امر جا افتاده که کار پست و زشتی است و باید از دیده ها نهان باشد. و نیز شیوه نابخردان است که با واژه های راجع به عمل جنسی به هم دشنام می دهند و این دلیل پستی و زشتی آن است. اگر کسی در حضور مردم گزارش وضع جماع دیگری را که حاضر در جمعی است بدهد، گرچه با زن حلال خود باشد، شرمگین می شود و از گوینده آزار می کشد، و همه این ها دلیل است که این کار کمال و سعادت نیست بلکه کار بیهوده و زشتی است.

.۹

هر اسب و الاغ که پرخورتر و پر آزارتر و تربیت ناپذیرتر است، بهایش کمتر است و برعکس که باشد بهایش بیشتر است. چون اسبی که در پیش و پس و دویدن پرورش پذیر است با بهای بالا خریده شود و برعکسش یابو است و بار بر آن می نهند و با الاغ برابر است و بهای کمی دارد. و چون جانداران بی خرد را خوردن و نوشیدن و عمل جنسی فضلی نیست، بلکه کم بودن و پذیرش پرورش فضل است و خوش خدمتی به مولا. پس درباره حیوان ناطق چگونه فکر می کنی.

.۱۰

سکنه اطراف شام که عقل و معرفت و اخلاق کامل ندارند، در نهایت پستی و زبونی اند. ندانی که مردم اقلیم هفتم به نام صقالبه چون از معارف حقیقه و اخلاق فاضله کم بهره اند، مردم آن ها را پست و زبون دانند، ولی سکنه وسط معموره که به معارف حقیقیه و اخلاق فاضله دست یافتند، هر کسی اعتراف دارد که افضل و اکمل طوائف بشر هستند؟ و این دلیل است که فضل انسان تنها به علوم حقیقی و اخلاق فاضله است نه به خوردن و نوشیدن و غیره .

**[ترجمه]

باب ۴۳ فی خلق الأرواح قبل الأجساد و عله تعلقها بها و بعض شئونها من ائتلافها و اختلافها و حبها و بغضها و غیر ذلک من أحوالها

روایات

«۱»

الْبَصَائِرُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِیرٍ عَنْ آدَمَ أَبِی الْحُسَیْنِ (۱)

عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ أَبِی حَمْزَهَ عَمَّنْ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَی أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام فَقَالَ وَ اللَّهِ یَا أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ إِنِّی لَأُحِبُّکَ فَقَالَ کَذَبْتَ فَقَالَ الرَّجُلُ سُبْحَانَ اللَّهِ کَأَنَّکَ تَعْرِفُ مَا فِی قَلْبِی فَقَالَ عَلِیٌّ علیه السلام إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَبْدَانِ بِأَلْفَیْ عَامٍ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَیْنَا فَأَیْنَ کُنْتَ لَمْ أَرَکَ (۲).

**[ترجمه]بصائر الـدرجات: مردی نزد امیرالمؤمنین علیه السّـلام آمد و گفت: یا امیرالمؤمنین! به راستی من تو را دوست دارم. فرمود: دروغ می گویی. آن مرد گفت: سـبحان اللَّه! گویا دل مرا می دانی. علی علیه السّلام فرمود: همانا خدا ارواح را دو هزار سـال پیش از اجسـاد آفریـد، و آن هـا را در بر مـا عرضـه کرد، تـو در آن موقع کجـا بـودی کـه من تـو را ندیـدم؟ - . بصـائر الدرجات: ۸۷ -

**[ترجمه]

«۲»

وَ مِنْهُ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِی هَاشِمٍ عَنْ سَلَّامِ بْنِ أَبِی عُمَيْرٍ(۳)

عَنْ عُمَـارَةَ قَـالَ: كُنْتُ جَالِساً عِنْـدَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ علیه السـلام إِذْ أَقْبَلَ رَجُلٌ فَسَـلَّمَ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ اللَّهِ إِنِّی لَأُحِبُّكَ فَسَأَلَهُ ثُمَّ قَالَ لَهُ

ص: ۱۳۱

۱- ۱. فی المصدر: أبی الحسن.

۲- ۲. البصائر: ۸۷.

۳- ۳. کذا فی جمیع النسخ، و الظاهر أنّه« سـلام بن أبی عمره» لعدم ذکر« سـلام بن أبی عمیر» فی کتب الرجال، و اما عماره فلم نعرف أنّه من هـو، و من المعلوم انه غیر عمـاره بن أبی سـلامه الهمـدانیّ شـهید الطف، و علی فرض کونه إیّاه فلا یمکن روایه سلام عنه بلا واسطه، و کیف کان فلا تخلو الروایه عن ضعف او ارسال کسابقتها و لاحقاتها.

إنَّ الْأَرْوَاحَ خُلِقَتْ قَبْلَ الْأَبْدَانِ بِأَلْفَيْ عَامٍ ثُمَّ أَسْكِنَتِ الْهَوَاءَ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ثَمَّ ائْتَلَفَ هَاهُنَا وَ مَا تَنَاكَرَ مِنْهَا ثَمَّ اخْتَلَفَ هَاهُنَا وَ إِنَّ رُوحِي أَنْكَرَ رُوحَکَ (۱).

**[ترجمه]بصائر الدرجات: عماره گوید که نزد امیرالمؤمنین علیه السّلام نشسته بودم و مردی آمد و بر او سلام داد. سپس گفت: ای امیرالمؤمنین! به خدا قسم که شما را دوست دارم. پس امام از او پرسشی کرد و به او فرمود، همانا ارواح دو هزار سال پیش از بدن ها آفریده شدند، و در هوا جا داده شدند و هر کدام که در آنجا با یکدیگر آشنا شدند در اینجا هم با یکدیگر آشنا باشند، و هر کدام ناشناس ماندند از هم جدا باشند و روح من ناشناس روح تو است. - . بصائر الدرجات: ۸۸ -

**[ترجمه]

«۳»

وَ مِنْهُ، عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ مُوسَى عَنْ يُونُسَ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ الثُّمَالِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام وَ اللَّهِ إِنِّي لَأُحِبُّکَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَقَالَ عَلِيٌّ علیه السلام وَ اللَّهِ مَا تُحِبُّنِي فَغَضِبَ الرَّجُلُ فَقَالَ كَأَنَّكَ وَ اللَّهِ تُخْبِرُنِي مَا فِي نَفْسِي قَالَ لَهُ عَلِيٌّ علیه السلام لَا وَ لَكِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَبْدَانِ بِأَلْفَيْ عَامٍ فَلَمْ أَرَ رُوحَکَ فِيهَا(۲).

**[ترجمه]بصائر الدرجات: مردی نزد امیرالمؤمنین علیه السّلام آمد و سه بار گفت: البته به خدا من تو را دوست دارم. و علی علیه السّلام فرمود: به خدا مرا دوست نداری. آن مرد خشم کرد و گفت: گویا از دلم به من گزارش می دهی؟ علی علیه السّلام فرمود: نه، ولی خدا ارواح را دو هزار سال پیش از بدن ها آفریده و من روح تو را در آن ها ندیدم. - . بصائر الدرجات: ۸۸ -

**[ترجمه]

«۴»

الْكَشِّيُّ، وَجَدْتُ فِي كِتَابِ جَبْرَئِيلَ بْنِ أَحْمَدَ بِخَطِّهِ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ (۳) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ وَاقِدٍ عَنْ مَيْمُونِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الصَّادِقِ عَنْ آبَائِهِ علیهم السلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله: خَلَقَ اللَّهُ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِأَلْفَيْ عَامٍ ثُمَّ أَسْكَنَهَا الْهَوَاءَ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ثَمَّ ائْتَلَفَ هَاهُنَا وَ مَا تَنَاكَرَ ثَمَّ اخْتَلَفَ هَاهُنَا.

**[ترجمه]کشی: رسول خدا صلی اللّه علیه و آله فرمود: خدا ارواح را ده هزار سال پیش از بدن ها آفریده و در هوا جای داده و هر کدام از آن ها در آنجا به هم آشنا شدند، در اینجا به هم الفت گیرند و هر کدام آنجا ناآشنا ماندند، اینجا از هم جدا شوند.

**[ترجمه]

أقول

قد أوردنا أمثال هذه الأخبار فی باب إخبار أمير المؤمنين عليه السلام بشهادته و باب أنهم عليهم السلام يعرفون الناس بحقيقه الإيمان و النفاق و باب أنهم المتوسمون.

**[ترجمه]نمونه اين اخبار را هم در «باب گزارش اميرالمؤمنين عليه السّلام به شهادت خود» آوردم و هم در باب اين كه ائمه مردم را به ايمان و نفاق شناسند، و در «باب آنانند نشانه شناسان.»

**[ترجمه]

«۵»

الْبَصَائِرُ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَبْدَانِ بِأَلْفَیْ (۴)

عَامٍ فَلَمَّا رَكَّبَ الْأَرْوَاحَ فِی أَبْدَانِهَا كَتَبَ بَيْنَ أَعْيُنِهِمْ مُؤْمِنٌ أَوْ كَافِرٌ وَ مَا هُمْ بِهِ مُبْتَلَوْنَ (۵)

وَ

ص: ۱۳۲

۱- ۱. البصائر: ۸۸.

۲- ۲. المصدر: ۸۸.

۳- ۳. مشترک بين جماعه من الضعفاء و المجهولين كعبد اللّه بن عبد الرحمن، و فی بعض النسخ« أبی عبد اللّه بن عبد الرحمن».

۴- ۴. فی تفسير الفرات: بألف.

۵- ۵. فيه: مبتلين بقدر اذن فأره.

مَا هُمْ عَلَیْهِ مِنْ سَیِّئِ أَعْمَالِهِمْ وَ حَسَنِهَا فِی قَدْرِ أُذُنِ الْفَأْرَهِ ثُمَّ أَنْزَلَ بِذَلِکَ قُرْآناً عَلَی نَبِیِّهِ فَقَالَ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِینَ (۱) وَ کَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله هُوَ الْمُتَوَسِّمَ وَ أَنَا بَعْدَهُ وَ الْأَئِمَّهُ مِنْ ذُرِّیَّتِی هُمُ الْمُتَوَسِّمُونَ (۲).

تفسیر الفرات، عن أحمد بن یحیی معنعنا عن أبی جعفر علیه السلام: مثله (۳).

**[ترجمه]بصائر الدرجات: امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: همانا خدا تبارک و تعالی ارواح را دو هزار سال پیش از بدن ها آفرید و چون آن ها را با بدن جفت کند، میان دو چشمان شان نوشته است مؤمن یا کافر: و هر چه به آن گرفتارند، و هر چه بدرفتاری و خوش رفتاری کنند، گرچه به اندازه گوش موش باشد. سپس آن را در قرآن به پیغمبرش صلی اللّه علیه و آله نازل کرد و فرمود «إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِینَ» - . حجر / ۷۵ - {به یقین، در این [کیفر] برای هوشیاران عبرت هاست.} رسول خدا صلی اللّه علیه و آله نشانه شناس بود و پس از او من هستم، و امامان از نسل من هم، نشانه شناسند. - . بصائر الدرجات: ۳۵۶ -

در تفسیر فرات به سندی مانند آن از امام باقر آمده است. - . تفسیر فرات: ۸۱ -

**[ترجمه]

«۶»

الْعِلَلُ، عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ الْبَرْمَکِیِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ سُلَیْمَانَ عَنْ أَبِی أَیُّوبَ الْخَزَّازِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ الْهَاشِمِیِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام لِأَیِّ عِلَّهٍ جَعَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ الْأَرْوَاحَ فِی الْأَبْدَانِ بَعْدَ کَوْنِهَا فِی مَلَکُوتِهِ الْأَعْلَی فِی أَرْفَعِ مَحَلٍّ فَقَالَ علیه السلام إِنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی عَلِمَ أَنَّ الْأَرْوَاحَ فِی شَرَفِهَا وَ عُلُوِّهَا مَتَی مَا تُرِکَتْ عَلَی حَالِهَا نَزَعَ أَکْثَرُهَا إِلَی دَعْوَی الرُّبُوبِیَّهِ دُونَهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَجَعَلَهَا بِقُدْرَتِهِ فِی الْأَبْدَانِ الَّتِی قَدَّرَ لَهَا فِی ابْتِدَاءِ التَّقْدِیرِ نَظَراً لَهَا وَ رَحْمَهً بِهَا وَ أَحْوَجَ بَعْضَهَا إِلَی بَعْضٍ وَ عَلَّقَ بَعْضَهَا عَلَی بَعْضٍ وَ رَفَعَ بَعْضَهَا عَلَی بَعْضٍ وَ رَفَعَ بَعْضَهَا فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ وَ کَفَی (۴)

بَعْضَهَا بِبَعْضٍ وَ بَعَثَ إِلَیْهِمْ رُسُلَهُ وَ اتَّخَذَ عَلَیْهِمْ حُجَجَهُ مُبَشِّرِینَ وَ مُنْذِرِینَ یَأْمُرُونَ بِتَعَاطِی الْعُبُودِیَّهِ وَ التَّوَاضُعِ لِمَعْبُودِهِمْ بِالْأَنْوَاعِ الَّتِی تَعَبَّدَهُمْ بِهَا وَ نَصَبَ لَهُمْ عُقُوبَاتٍ فِی الْعَاجِلِ وَ عُقُوبَاتٍ فِی الْآجِلِ وَ مَثُوبَاتٍ فِی الْعَاجِلِ وَ مَثُوبَاتٍ فِی الْآجِلِ لِیُرَغِّبَهُمْ بِذَلِکَ فِی الْخَیْرِ وَ یُزَهِّدَهُمْ فِی الشَّرِّ وَ لِیُذِلَّهُمْ (۵)

بِطَلَبِ الْمَعَاشِ وَ الْمَکَاسِبِ فَیَعْلَمُوا بِذَلِکَ أَنَّهُمْ بِهَا مَرْبُوبُونَ وَ عِبَادٌ مَخْلُوقُونَ وَ یُقْبِلُوا عَلَی عِبَادَتِهِ فَیَسْتَحِقُّوا بِذَلِکَ نَعِیمَ الْأَبَدِ وَ جَنَّهَ الْخُلْدِ وَ یَأْمَنُوا مِنَ النُّزُوعِ إِلَی مَا لَیْسَ لَهُمْ بِحَقٍّ ثُمَّ قَالَ علیه السلام یَا ابْنَ الْفَضْلِ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی أَحْسَنُ نَظَراً لِعِبَادِهِ مِنْهُمْ لِأَنْفُسِهِمْ أَ لَا تَرَی أَنَّکَ لَا تَرَی فِیهِمْ إِلَّا مُحِبّاً لِلْعُلُوِّ عَلَی غَیْرِهِ حَتَّی إِنَّهُ یَکُونُ مِنْهُمْ

۱- ۱. الحجر: ۷۵.

۲- ۲. البصائر: ۳۵۶.

۳- ۳. تفسير الفرات: ۸۱.

۴- ۴. كفأ(ظ).

۵- ۵. فى بعض النسخ« ليدلهم» بالدال المهمله.

لَمَنْ قَدْ نَزَعَ إِلَى دَعْوَى الرُّبُوبِيَّهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ (۱)

نَزَعَ إِلَى دَعْوَى النُّبُوَّهِ بِغَيْرِ حَقِّهَا وَ مِنْهُمْ مَنْ (۲)

نَزَعَ إِلَى دَعْوَى الْإِمَامَهِ بِغَيْرِ حَقِّهَا وَ ذَلِكَ مَعَ مَا يَرَوْنَ فِي أَنْفُسِهِمْ مِنَ النَّقْصِ وَ الْعَجْزِ وَ الضَّعْفِ وَ الْمَهَانَهِ وَ الْحَاجَهِ وَ الْفَقْرِ وَ الْآلَامِ وَ الْمُنَاوَبَهِ عَلَيْهِمْ وَ الْمَوْتِ الْغَالِبِ لَهُمْ وَ الْقَاهِرِ لِجَمِيعِهِمْ يَا ابْنَ الْفَضْلِ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَا يَفْعَلُ بِعِبَادِهِ إِلَّا الْأَصْلَحَ لَهُمْ وَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَ لكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (۳).

**[ترجمه]علل الشرایع: عبداللّه بن فضل هاشمی از امام صادق علیه السّلام پرسید: برای چه خدا ارواح را در بدن ها نهاد پس از آنکه در ملکوت اعلی بالاترین جا را داشتند؟ فرمود: همانا خدا تبارک و تعالی دانست که ارواح با آن شرف و والایی اگر به حال خود گزارده شوند، بیشتر آن ها به دعوی پروردگاری گرایند در برابر خدا عزّوجلّ، و آن ها را در بدن هایی که در آغاز تقدیر برایشان مقدر کرده بود نهاد به خیرخواهی و مهربانی به آن ها، و آن ها را به هم نیازمند کرد و به هم پیوسته کرد، و به هم برتری داد و مقام برخی را بالاتر نمود، و برخی را وابسته برخی کرد، و رسولان خود را به سوی آن ها فرستاد، و حجج خود را برای آن ها قرار داد تا مژده بخش و بیم دهنده باشند و آن ها رابه انواع بندگی و تواضع معبود خود وادارند، و کیفرهای دنیا و کیفرهای آخرت را در نزد آن ها نهاده و ثواب های دنیا و ثواب های آخرت را قرار داده تا آن ها را به نیکی تشویق کند و از بدی برکنار سازد، و آنان را به طلب روزی زبون کند تا بدانند پرورده و بنده و آفریده اند، و رو به عبادتش آرند و سزاوار نعمت ابدی و بهشت جاویدان گردند و از گرایش به آنچه برایشان نسزد، آسوده مانند.

سپس امام علیه السّلام فرمود: ای پسر فضل! به راستی خدا تبارک و تعالی خیرخواه تر است برای بندگانش از خودشان. نبینی که همه در مقام برتری بر دیگرانند تا آنجا که برخی به دعوی خدایی گرایند، و برخی به حق به دعوی پیغمبری برآیند یا امامت به ناحق، با همه کاستی و درماندگی و ناتوانی و خواری و بینوایی و دردها و مرگ و میرها که دنبال هم بر آن ها آیند و همه را سرکوب کنند. ای پسر فضل! به راستی خدا تبارک و تعالی با بنده هایش جز کار بهتر نکند و هیچ به مردم ستم نکند، بلکه مردم هستند که به هم ستم کنند. «لا یَظْلِمُ النَّاسَ شَیْئاً وَ لکِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ یَظْلِمُونَ» - . یونس / ۴۴ - {خدا به هیچ وجه به مردم ستم نمی کند، لیکن مردم خود بر خویشتن ستم می کنند.} - . علل الشرایع ۱ : ۱۵-۱۶ -

**[ترجمه]

بیان

فی القاموس نزع إلی أهله نزاعا و نزاعه و نزوعا بالضم اشتاق و فی المصباح نزع إلی الشی ء نزاعا ذهب إلیه و المناوبه علیهم أی إنزال المصائب علیهم بالنوبه نوعا بعد نوع أو معاقبتهم بذلک قال فی القاموس النوب نزول الأمر کالنوبه و النوبه الدوله و ناوبه عاقبه و یحتمل أن یکون المنادبه بالدال من الندبه و النوحه.

**[ترجمه]در قاموس آمده است که «نزع الی اهله و نزاعا و نزاعه و نُزوع» یعنی به دیدار خانواده خود مشتاق شد. و در مصباح آمده است که «نزع الی الشی» یعنی به سوی آن شتافت. و «مناوبه علیهم» به معنی فرود آمدن گرفتاری و مصیبت ها یکی بعد

از دیگری یـا به معنی مجـازات کردن آن هـا بـا آن است. و در قاموس گفته است: «نوب» به معنی فرود آمـدن امر است، مانند کلمه نوبه و «نوبه» به معنـای دوله است و «نـاوبه» یعنی او را مجازات کرد و همچنین احتمال دارد که اصل کلمه مناديه (با دال) و از باب ندبه و نوحه و گریه و زاری باشد.

**[ترجمه]

«۷»

الْإِخْتِصَاصُ، بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُلْوَانَ عَنْ سَعْدِ بْنِ طَرِيفٍ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ: كُنْتُ مَعَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنِّي وَ اللَّهِ لَأُحِبُّكَ فِي اللَّهِ وَ أُحِبُّكَ فِي السِّرِّ كَمَا أُحِبُّكَ فِي الْعَلَانِيَةِ وَ أَدِينُ اللَّهَ بِوَلَايَتِكَ فِي السِّرِّ كَمَا أَدِينُ بِهَا فِي الْعَلَانِيَةِ وَ بِيَدِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عُودٌ فَطَأْطَأَ رَأْسَهُ ثُمَّ نَكَتَ بِالْعُودِ سَاعَةً فِي الْأَرْضِ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ إِلَيْهِ فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه و آله حَدَّثَنِي بِأَلْفِ حَدِيثٍ لِكُلِّ حَدِيثٍ أَلْفُ بَابٍ وَ إِنَّ أَرْوَاحَ الْمُؤْمِنِينَ تَلْتَقِي فِي الْهَوَاءِ فَتَشَمُّ وَ تَتَعَارَفُ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَ مَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ بِحَقِّ اللَّهِ لَقَدْ كَذَبْتَ فَمَا أَعْرِفُ فِي الْوُجُوهِ (۴)

وَجْهَكَ وَ لَا اسْمَكَ فِي الْأَسْمَاءِ ثُمَّ دَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ آخَرُ فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنِّي لَأُحِبُّكَ (۵)

فِي اللَّهِ وَ أُحِبُّكَ فِي السِّرِّ كَمَا أُحِبُّكَ فِي الْعَلَانِيَةِ قَالَ فَنَكَتَ الثَّانِيَةَ

۱- ۱. في المصدر: من قد نزع.

۲- ۲. في المصدر: من قد نزع.

۳- ۳. العلل: ج ۱، ص ۱۵ و ۱۶.

۴- ۴. في المصدر: وجهک في الوجوه.

۵- ۵. ليس في المصدر هذه الجمله« لاحبک في اللّه».

بِعُودِهِ فِی الْأَرْضِ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ الْأَرْضَ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ إِلَيْهِ فَقَالَ لَهُ صَدَقْتَ إِنَّ طِينَتَنَا طِينَةٌ مَخْزُونَةٌ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَهَا مِنْ صُلْبِ آدَمَ فَلَمْ يَشِذَّ مِنْهَا شَاذٌّ وَ لَا يَدْخُلْ فِيهَا دَاخِلٌ مِنْ غَيْرِهَا اذْهَبْ فَاتَّخِذْ لِلْفَقْرِ جِلْبَاباً فَإِنِّی سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله يَقُولُ يَا عَلِيَّ بْنَ أَبِی طَالِبٍ وَ اللَّهِ الْفَقْرُ أَسْرَعُ إِلَی مُحِبِّينَا مِنَ السَّيْلِ إِلَی بَطْنِ الْوَادِی (۱).

**[ترجمه]اختصاص: اصبغ بن نباته گوید که به همراه امیرالمؤمنین علیه السّلام بودم و مردی نزد او آمد و بر او سلام داد و گفت: یا امیرالمؤمنین! همانا به خدا قسم که در راه خدا دوستت دارم، و در نهان نیز دوست دارم تو را همان گونه که در آشکار تو را دوست دارم، و به ولایت تو در نهانی خدا را دینـدارم، چنان چه در آشکار. چوبی در دست امیرالمؤمنین علیه السّلام بود و سر فرو داشت و مدتی آن را به زمین کوبید. سپس سر به سوی او برآورد و فرمود: همانا رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله هزار حدیثم گفت که هر حدیثی هزار باب داشت و این که ارواح مؤمنان در هوا به هم برخورند و هم را بیازمایند و همدیگر را بشناسند، هر کدام به هم آشنا شدند الفت گیرند به هم و هر کدام ناشناس شدند، جدا شدند از هم. و به حق خدا تو دروغ گویی و من چهره تو را در چهره های آشنا نشناسم و نه نامت را در نام ها.

و آن گاه مرد دیگری بر او وارد شد و همان دعوی را کرد و گفت: یا امیرالمؤمنین! همانا به خدا قسم که در راه خدا دوستت دارم، و در نهان نیز دوست دارم تو را چنان چه در آشکار. دوباره آن حضرت چوب خود را به زمین زد و سر برآورد و به او فرمود: راست گفتی، البته که سرشت ما گنجینه است و خدا پیمانش را در پشت آدم گرفته و کسی از آن بیرون نرفته و دیگری در آن وارد نشده. برو از فقر جامه ای برای خود بساز که من از رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله شنیدم که می فرمود: ای علی بن ابی طالب! به خدا درویشی و مستمندی شتابان تر است به دوستان ما از سیلاب به رودخانه. - . اختصاص: ۳۱۱ -

**[ترجمه]

بیان

فی النهایه شاممت فلانا إذا قاربته و عرفت ما عنده بالاختبار و الکشف و هی مفاعله من الشم کأنک تشم ما عنده و یشم ما عندک لتعملا بمقتضی ذلک

وَ قَالَ فِی حَدِيثِ عَلِيٍّ علیه السلام: مَنْ أَحَبَّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فَلْيُعِدَّ لِلْفَقْرِ جِلْبَاباً.

أی لیزهد فی الدنیا و لیصبر علی الفقر و القله الحدیث و الجلباب الإزار و الرداء و قیل هو کالمقنعه تغطی به المرأه رأسها و ظهرها و صدرها و جمعه جلابیب کنی به عن الصبر لأنه یستر عن الفقر کما یستر الجلباب البدن و قیل إنما کنی بالجلباب عن اشتماله بالفقر أی فلیلبس إزار الفقر و یکون منه علی حاله تعمه و تشتمله لأن الغناء من أحوال أهل الدنیا و لا یتهیأ الجمع بین حب الدنیا و حب أهل البیت.

**[ترجمه]در نهایه آمده است که «شاممت فلانا»، یعنی هرگاه نزدیک کسی شد و او را با آزمایش و کشف بشناسد و این کلمه از باب مفاعله و ریشه آن «شمّ» است، گویا تو بو می کنی آنچه را نزد اوست و او بو می کند آنچه را نزد توست و هرکدام به مقتضای خود عمل می کنند. در نهایه است که در حدیث علی آمده: «من احبنا أهل البیت فلیعد للفقر جلبابا» و

«جلباب» به معنی پیراهن یا جامه گشاد و دراز است و گفته می شود مانند روسری است که زن به وسیله آن سر و کمر و سینه خود را با آن می پوشاند و جمع آن «جلابیب» است و برای کنایه از صبر از آن استفاده می شود، زیرا صبر، فقر را می پوشاند، همچنان که جلباب بدن را می پوشاند. و گفته می شود به این دلیل از آن کنایه می شود به خاطر این که فقر به همراه دارد یا این که باید لباس فقیرانه بپوشد و و این حال، او هست و این عمومیت و شمولیت دارد زیرا غناء و ثروتمندی برای اهل دنیا می باشد.

یعنی هر که ما را دوست دارد، باید آماده زهد باشد در دنیا و به نداری و نیستی شکیبا باشد. و منظور این است که دوستی دنیا و دوستی اهل بیت با هم جمع نشوند.

**[ترجمه]

«۸»

الْعِلَلُ لِمُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: الْعِلَّهُ فِی خَلْقِ الْأَرْوَاحِ قَبْلَ الْأَبْدَانِ بِأَلْفَیْ عَامٍ قَالَ إِنَّمَا عَنَی بِهِ أَنَّ الْأَرْوَاحَ خُلِقَتْ قَبْلَ آدَمَ بِأَلْفَیْ عَامٍ.

**[ترجمه]علل الشرایع: محمّد بن علی، در علّت آفریدن ارواح پیش از ابدان به دو هزار سال گفته است که مقصود، آفریدن آن ها دو هزار سال پیش از آدم است.

**[ترجمه]

«۹»

کِتَابُ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُثَنَّی الْحَضْرَمِیِّ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ شُرَیْحٍ الْحَضْرَمِیِّ عَنْ حُمَیْدِ بْنِ شُعَیْبٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ یَزِیدَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام یَقُولُ: الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَهٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا عِنْدَ اللَّهِ ائْتَلَفَ فِی الْأَرْضِ وَ مَا تَنَاکَرَ عِنْدَ اللَّهِ اخْتَلَفَ فِی الْأَرْضِ.

**[ترجمه]کتاب محمّد بن مثنی: امام صادق علیه السّلام فرمود: ارواح لشکرهای آماده اند، هر کدام نزد خدا به هم آشنا شدند در زمین به هم الفت گیرند و هر کدام نزد خدا ناشناس هم بودند، در زمین از هم جدا شوند.

**[ترجمه]

«۱۰»

الْکَافِی، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ بُکَیْرِ بْنِ أَعْیَنَ قَالَ کَانَ أَبُو جَعْفَرٍ علیه السلام یَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ أَخَذَ مِیثَاقَ شِیعَتِنَا بِالْوَلَایَهِ لَنَا وَ هُمْ ذَرٌّ یَوْمَ أَخَذَ الْمِیثَاقَ عَلَی الذَّرِّ بِالْإِقْرَارِ(۲)

بِالرُّبُوبِیَّهِ وَ لِمُحَمَّدٍ صلی الله علیه و آله بِالنُّبُوَّهِ وَ عَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَی مُحَمَّدٍ أُمَّتَهُ فِی الطِّینِ وَ هُمْ أَظِلَّهٌ وَ خَلَقَهُمْ مِنَ الطِّینَهِ الَّتِی خَلَقَ مِنْهَا آدَمَ

ص: ۱۳۵

۱- ۱. الاختصاص: ۳۱۱.

۲- ۲. فی المصدر: له بالربوبیه.

وَ خَلَقَ اللَّهُ أَرْوَاحَ شِيعَتِنَا قَبْلَ أَبْدَانِهِمْ بِأَلْفَيْ عَامٍ عَرَضَهُمْ عَلَيْهِ وَ عَرَّفَهُمْ رَسُولَ اللَّهِ وَ عَرَّفَهُمْ عَلِيّاً وَ نَحْنُ نَعْرِفُهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ (۱).

**[ترجمه]کافی: امام باقر علیه السّلام می فرمود: البته خدا پیمان از شیعیان ما برای ولایت ما در ذر گرفته، روزی که از ذر اعتراف گرفت به ربوبیت خود و نبوت محمّد صلی اللَّه علیه و آله، و خدا امّت محمّد را در برابرش عرضه کرد در سرشت و همه سایه ای بودند، و آن ها را از گل آدم آفرید و ارواح شیعه ما را دو هزار سال پیش از بدن هایشان آفرید و به او عرضه کرد و رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله آنان را شناخت و به علی معرفی کرد، و ما هم از لحن گفتار آن ها را می شناسیم. - . کافی ۱ : ۴۳۷ -

**[ترجمه]

بیان

فی الطین أی حین کان النبی صلی الله علیه و آله فی الطین أو الأمه أو هما معا و هو أظهر و المراد قبل خلق الجسد و عرضهم علیه أی علی الله أو علی النبی فی لحن القول إشاره إلی قوله تعالی وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ (۲) قال البیضاوی لحن القول أسلوبه و إمالته إلی جهه تعریض و توریه منه قیل للمخطئ لاحن لأنه یعدل الکلام عن الصواب (۳).

**[ترجمه]در خاک یعنی هنگامی که پیامبر صلی اللَّه علیه و آله در خاک بود یا امت او یا هر دو با هم و آن ظاهرتر است. و مراد قبل از خلق بدن است، و عرضه کرد ایشان را بر او، یعنی بر خدا یا بر پیامبر، «در لحن گفتار» اشاره است به قول خدا تعالی «وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ» - . محمد / ۳۰ - {و از آهنگ سخن به [حال] آنان پی خواهی بُرد.} بیضاوی گفته: لحن گفتار، روش و گوشه داری آن است و از اینجا است که به خطاکار گویند «لاحن»، یعنی سخن را از درستی منحرف کند. - . انوارالتنزیل ۲ : ۴۳۹ -

**[ترجمه]

«۱۱»

مَعَانِي الْأَخْبَارِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْهَيْثَمِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى بْنِ زَكَرِيَّا عَنْ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ تَمِيمِ بْنِ بُهْلُولٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِأَلْفَيْ عَامٍ فَجَعَلَ أَعْلَاهَا وَ أَشْرَفَهَا أَرْوَاحَ مُحَمَّدٍ وَ عَلِيٍّ وَ فَاطِمَةَ وَ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ وَ الْأَئِمَّةِ بَعْدَهُمْ علیهم السلام فَعَرَضَهَا عَلَى السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَغَشِيَهَا نُورُهُمْ (۴) الْحَدِيثَ.

**[ترجمه]معانی الأخبار: امام صادق صادق السّلام فرمود: خدا تبارک و تعالی دو هزار سال پیش تر از بدن ها ارواح را آفرید و والاتر و شریف تر از همه روح محمّد و علی و فاطمه و حسن و حسین و امامان علیهم السلام پس از آن ها، نمود و آن ها را به آسمان ها و زمین وانمود و نورشان همه را فرا گرفت. - .[۳]معانی الاخبار: ۱۰۸ -

**[ترجمه]

«۱۲»

الْبَصَائِرُ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِی مُحَمَّدٍ الْمَشْهَدِیِّ مِنْ آلِ رَجَاءٍ الْبَجَلِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: قَالَ رَجُلٌ لِأَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام أَنَا وَ اللَّهِ لَأُحِبُّکَ فَقَالَ لَهُ کَذَبْتَ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَبْدَانِ بِأَلْفَیْ عَامٍ فَأَسْکَنَهَا الْهَوَاءَ ثُمَّ عَرَضَهَا عَلَیْنَا أَهْلَ الْبَیْتِ فَوَ اللَّهِ مَا مِنْهَا رُوحٌ إِلَّا وَ قَدْ عَرَفْنَا بَدَنَهُ فَوَ اللَّهِ مَا رَأَیْتُکَ فِیهَا فَأَیْنَ کُنْتَ (۵) الْخَبَرَ.

**[ترجمه]بصائر الدرجات: مردی به امیرالمؤمنین علیه السّلام گفت: به خدا قسم که من شما را دوست دارم. امام به او فرمود: دروغ گفتی، زیرا خدا ارواح را دو هزار سال پیش از بدن ها آفرید و در هوا جا داد و آن ها را به ما اهل بیت وانمود. به خدا روحی نبود جز آنکه بدن او را شناختیم، و به خدا که من تو را در آن ها ندیدم تو کجا بودی؟ - . بصائر الدرجات: ۸۷ -

**[ترجمه]

«۱۳»

الْبَصَائِرُ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ سُلَیْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَیْمَانَ عَنْ هَارُونَ بْنِ الْجَهْمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ قَالَ: بَیْنَا أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ جَالِسٌ فِی مَسْجِدِ الْکُوفَهِ وَ قَدِ احْتَبَی بِسَیْفِهِ

ص: ۱۳۶

۱- ۱. الکافی: ج ۱، ص ۴۳۷.

۲- ۲. محمّد: ۳۰.

۳- ۳. أنوار التنزیل: ج ۲، ص ۴۳۹.

۴- ۴. معانی الأخبار: ۱۰۸.

۵- ۵. البصائر: ۸۷.

وَ أَلْقَى تُرْسَهُ خَلْفَ ظَهْرِهِ إِذْ أَتَتْهُ امْرَأَةٌ تَسْتَعْدِى عَلَى زَوْجِهَا فَقَضَى لِلزَّوْجِ عَلَيْهَا فَغَضِبَتْ فَقَالَتْ وَ اللَّهِ مَا هُوَ كَمَا قَضَيْتَ وَ اللَّهِ مَا تَقْضِى بِالسَّوِيَّهِ وَ لَا تَعْدِلُ فِى الرَّعِيَّهِ وَ لَا قَضِيَّتُكَ عِنْدَ اللَّهِ بِالْمَرْضِيَّهِ قَالَ فَغَضِبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فَنَظَرَ إِلَيْهَا مَلِيّاً ثُمَّ قَالَ كَذَبْتِ يَا جَرِيَّهُ يَا بَذِيَّهُ يَا سَلْسَعُ يَا سَلْفَعُ يَا الَّتِى لَا تَحِيضُ مِثْلَ النِّسَاءِ قَالَ فَوَلَّتْ هَارِبَهً وَ هِىَ تَقُولُ وَيْلِى وَيْلِى فَتَبِعَهَا عَمْرُو بْنُ حُرَيْثٍ فَقَالَ يَا أَمَهَ اللَّهِ قَدِ اسْتَقْبَلْتِ ابْنَ أَبِى طَالِبٍ بِكَلَامٍ سَرَرْتِنِى بِهِ ثُمَّ نَزَغَكِ بِكَلِمَهٍ فَوَلَّيْتِ مِنْهُ هَارِبَهً تُوَلْوِلِينَ قَالَ فَقَالَتْ يَا هَذَا ابْنُ أَبِى طَالِبٍ أَخْبَرَنِى (۱) بِالْحَقِّ وَ اللَّهِ مَا رَأَيْتُ حَيْضاً كَمَا تَرَاهُ الْمَرْأَهُ قَالَ فَرَجَعَ عَمْرُو بْنُ حُرَيْثٍ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فَقَالَ لَهُ يَا ابْنَ أَبِى طَالِبٍ مَا هَذَا التَّكَهُّنُ قَالَ وَيْلَكَ يَا ابْنَ حُرَيْثٍ لَيْسَ مِنِّى هَذَا كِهَانَهً إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَبْدَانِ (۲)

بِأَلْفَىْ عَامٍ ثُمَّ كَتَبَ بَيْنَ أَعْيُنِهَا مُؤْمِنٌ أَوْ كَافِرٌ ثُمَّ أَنْزَلَ بِذَلِكَ قُرْآناً عَلَى مُحَمَّدٍ صلى الله عليه و آله إِنَّ فِى ذلِكَ لَآياتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ (۳) فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و آله مِنَ الْمُتَوَسِّمِينَ وَ أَنَا بَعْدَهُ وَ الْأَئِمَّهُ مِنْ ذُرِّيَّتِى مِنْهُمْ (۴).

وَ مِنْهُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِى جَعْفَرٍ عليه السلام: مِثْلَهُ إِلَى قَوْلِهِ يَا عَمْرُو وَيْلَكَ إِنَّهَا لَيْسَتْ بِالْكِهَانَهِ وَ لَكِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَبْدَانِ بِأَلْفَىْ عَامٍ فَلَمَّا رَكَّبَ الْأَرْوَاحَ فِى أَبْدَانِهَا كَتَبَ بَيْنَ

أَعْيُنِهِمْ مُؤْمِنٌ (۵)

أَمْ كَافِرٌ وَ مَا هُمْ بِهِ مُبْتَلَوْنَ وَ مَا هُمْ عَلَيْهِ مِنْ شَرٍّ(۶)

أَعْمَالِهِمْ وَ حَسَنَتِهِ فِى قَدْرِ أُذُنِ الْفَأْرَهِ ثُمَّ أَنْزَلَ بِذَلِكَ قُرْآناً عَلَى نَبِيِّهِ فَقَالَ إِنَّ فِى ذلِكَ لَآياتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و آله هُوَ الْمُتَوَسِّمَ ثُمَّ أَنَا [مِنْ بَعْدِهِ وَ الْأَئِمَّهُ] مِنْ ذُرِّيَّتِى مِنْ

۱- ۱. فى المصدر: أخبرنى و اللّه بما هو فىّ، لا و اللّه ما رأيت ....

۲- ۲. الاجساد(خ).

۳- ۳. الحجر: ۷۵.

۴- ۴. البصائر: ۳۵۶.

۵- ۵. فى الاختصاص: كافر و مؤمن و ما هم مبتلين و ما هم عليه من سيئ عملهم و حسنه ...

۶- ۶. فى البصائر: سيئ.

بَعْدِی هُمُ الْمُتَوَسِّمُونَ فَلَمَّا تَأَمَّلْتُهَا عَرَفْتُ مَا هِیَ (۱)

عَلَیْهَا بِسِیمَاهَا(۲).

- الإختصاص، عن محمد بن الحسین بن أبی الخطاب و إبراهیم بن هاشم عن عمرو بن عثمان: مثله (۳).

**[ترجمه]بصائر الدرجات: امام باقر علیه السّلام فرمود: زمانی که امیرالمؤمنین علیه السّلام در مسجد کوفه نشسته و شمشیر به کمر بسته و سپر به پشت افکنده، زنی آمد و از شوهرش شکایت کرد و وی به سود شوهر قضاوت کرد. زن خشم کرد و گفت: به خدا چنان نیست که قضاوت کردی، به خدا به عدالت قضاوت نمی کنی و در حق رعیت دادگستری نداری و قضاوتت خداپسند نیست. گوید: علی علیه السّلام خشم کرد و خوب به آن زن نگاه کرد و فرمود: ای گستاخ، ای بی شرم، ای شلخته، ای که مانند زن ها حیض نشوی! و آن زن گریخت و می گفت: ای وای بر من! عمرو بن حریث به دنبالش رفت و گفت: ای کنیز خدا! سخنی به علی بن ابی طالب گفتی که شادم کردی و او یک سخن به تو انداخت و تو گریختی و ناله می کشی. آن زن گفت: ای مرد! پسر ابی طالب به من درست گزارش داد. به خدا من مانند زن ها حیض نشوم. عمرو بن حریث نزد امیرالمؤمنین علیه السّلام برگشت و به او گفت: این غیبگویی چه بود؟ امام به او فرمود وای بر تو ای زاده حریث! این غیب گویی نبود از من، راستی چون خدا تبارک و تعالی ارواح را دو هزار سال پیش از بدن ها آفرید و میان دو چشم آن ها نوشت که مؤمن یا کافر. سپس آن را در قرآن بر محمّد صلی اللّه علیه و آله فروآورد که «إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِینَ» - . حجر / ۷۵ - {به یقین، در این [کیفر] برای هوشیاران عبرت هاست} پیغمبر از آن ها بود و پس از او من و امامان از نسل من هستیم. - . بصائر الدرجات: ۳۵۶ -

از امام باقر علیه السّلام مثل این روایت نیز آمده است، تا آنجا که فرمود: وای بر تو ای عمرو! این غیب گویی نیست، بلکه خدا ارواح را دو هزار سال پیش از بدن ها آفریده و چون در بدن ترکیب شان کرده میان دو چشمشان نوشته، مؤمن یا کافر، و هر چه به آن گرفتار شوند، و آنچه از کار خوب یا بد کنند تا به اندازه گوش موشی، و آنگه آن را در قرآن بر پیغمبرش فرو فرستاد و فرمود «إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِینَ» {به یقین، در این [کیفر] برای هوشیاران عبرت هاست.} رسول خدا همان نشانه شناس بود، و سپس من و نژاد پس از من همان «نشانه شناسانند» و چون در او اندیشیدم، شناختم در چهره اش آن نشانه ها نیست. - . بصائر الدرجات: ۳۵۴ -

در اختصاص با سندی دیگر، مانند این روایت آمده است. - . اختصاص: ۳۰۸ -

**[ترجمه]

«۱۴»

الْبَصَائِرُ، عَنْ أَبِی مُحَمَّدٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ مُوسَی عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ مَهْزِیَارَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْوَهَّابِ عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ أَبِی الْبِلَادِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام قَالَ: دَخَلَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُلْجَمٍ لَعَنَهُ اللَّهُ عَلَی أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام وَ سَاقَ الْحَدِیثَ إِلَی أَنْ قَالَ قَالَ علیه السلام إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِأَلْفَیْ عَامٍ فَأَسْکَنَهَا الْهَوَاءَ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا هُنَالِکَ ائْتَلَفَ

فِی الدُّنْیَا وَ مَا تَنَاکَرَ مِنْهَا هُنَاکَ اخْتَلَفَ فِی الدُّنْیَا وَ إِنَّ رُوحِی لَا تَعْرِفُ رُوحَکَ (۴)

الْخَبَرَ.

**[ترجمه]بصائر الدرجات: عبدالرّحمن بن ملجم لعنه اللّه نزد امیرالمؤمنین علیه السّلام آمد و این حدیث ادامه دارد تا آنجا که: امام علیه السّلام فرمود: همانا خداوند ارواح را دو هزار سال پیش از اجساد آفریده و آن ها را در هوا جا داده و هر کدام با هم آشنا شدند در دنیا به هم الفت گیرند، و هر کدام آنجا ناشناس شدند، در دنیا جدا شوند، و راستی که روح من روح تو را نمی شناسد. - . بصائر الدرجات: ۸۸-۸۹ -

**[ترجمه]

«۱۵»

وَ مِنْهُ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ سَهْلٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَی أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام وَ هُوَ مَعَ أَصْحَابِهِ فَسَلَّمَ عَلَیْهِ ثُمَّ قَالَ (۵) أَمَا وَ اللَّهِ أُحِبُّکَ وَ أَتَوَلَّاکَ فَقَالَ لَهُ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام مَا أَنْتَ کَمَا قُلْتَ وَیْلَکَ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَبْدَانِ بِأَلْفَیْ عَامٍ عَرَضَ عَلَیْنَا الْمُحِبَّ لَنَا فَوَ اللَّهِ مَا رَأَیْتُ رُوحَکَ فِیمَنْ عَرَضَ عَلَیْنَا فَأَیْنَ کُنْتَ فَسَکَتَ الرَّجُلُ عِنْدَ ذَلِکَ وَ لَمْ یُرَاجِعْهُ (۶).

**[ترجمه]بصائر الدرجات: مردی نزد امیرالمؤمنین علیه السّلام آمد، درحالی که امام با یارانش بود. پس سلام کرد و گفت: به خدا قسم تو را دوست دارم و ولایت تو را دارم. فرمود: تو چنان که گفتی نیستی. وای بر تو! همانا خدا ارواح را دو هزار سال پیش از بدن ها آفرید و دوستان را به ما نشان داد و به خدا روح تو را در میان آن ها ندیدم، تو کجا بودی؟ آن مرد دم فروبست و به سوی او برنگشت. - . بصائر الدرجات: ۸۷ -

**[ترجمه]

«۱۶»

وَ مِنْهُ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عِیسَی بْنِ هِشَامٍ عَنْ عَبْدِ الْکَرِیمِ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: بَیْنَا أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام فِی مَسْجِدِ الْکُوفَةِ إِذْ أَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ یَا أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ وَ اللَّهِ إِنِّی لَأُحِبُّکَ قَالَ مَا تَفْعَلُ قَالَ

۱- ۱. فیه: عرفت ما فیها و ما هی علیه.

۲- ۲. البصائر: ۳۵۴.

۳- ۳. الاختصاص: ۳۰۸.

۴- ۴. البصائر: ۸۸- ۸۹.

۵- ۵. فی بعض النسخ و فی المصدر: أنا.

۶- ۶. البصائر: ۸۷.

بَلَی وَ اللَّهِ الَّذِی لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ قَالَ وَ اللَّهِ الَّذِی لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ مَا تُحِبُّنِی فَقَالَ یَا أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ إِنِّی أَحْلِفُ بِاللَّهِ أَنِّی أُحِبُّکَ وَ أَنْتَ تَحْلِفُ بِاللَّهِ مَا أُحِبُّکَ وَ اللَّهِ کَأَنَّکَ تُخْبِرُنِی أَنَّکَ أَعْلَمُ بِمَا فِی نَفْسِی قَالَ فَغَضِبَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام وَ إِنَّمَا کَانَ الْحَدِیثُ الْعَظِیمُ یَخْرُجُ مِنْهُ عِنْدَ الْغَضَبِ قَالَ فَرَفَعَ یَدَهُ إِلَی السَّمَاءِ وَ قَالَ کَیْفَ یَکُونُ ذَلِکَ وَ هُوَ رَبُّنَا تَبَارَکَ وَ تَعَالَی خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَبْدَانِ بِأَلْفَیْ عَامٍ ثُمَّ عَرَضَ عَلَیْنَا الْمُحِبَّ مِنَ الْمُبْغِضِ فَوَ اللَّهِ مَا رَأَیْتُکَ فِیمَنْ أَحَبَّ فَأَیْنَ کُنْتَ (۱).

**[ترجمه]بصائر الدرجات: امیرالمؤمنین در مسجد کوفه بود که مردی به نزد او آمد و گفت: یا امیرالمؤمنین! به خدا سوگند که من تو را دوست دارم. امام فرمود: نداری. گفت: آری، به خدایی که جز او خدایی نیست، دوست دارم. امام فرمود به خدایی که جز او نیست، دوست نداری. پس مرد گفت: من به خدا قسم می خورم که تو را دوست دارم و تو به خدا قسم می خوری که ندارم. به خدا تو به آنچه در دل من است را خبر می دهی. آن حضرت خشم کرد و حدیث مهم در این حالت از او شنیده می شد، گوید: دو دست به آسمان برداشت و فرمود: چگونه این شدنی است با این که پروردگار ما تبارک و تعالی ارواح را دو هزار سال پیش از بدن ها آفریده سپس دوست و دشمن ما را به ما نمود، به خدا من تو را در دوستان خود ندیدم تو کجا بودی؟ - . بصائر الدرجات: ۸۸-۸۷ -

**[ترجمه]

بیان

ما تفعل أی ما تحب أو ما تعمل بمقتضاه أو للاستفهام أی أیّ شی ء تقصد بإظهار الحب فیکون تعریضا بالنفی و الأول أظهر.

**[ترجمه]کلمه «ما تفعل» در این حدیث به معنی دوست نداری است یا به مقتضای سخنت عمل نمی کنی یا برای استفهام است، یعنی از این اظهار محبت و دوست داشتن چیزی می خواهی که در این صورت کنایه از نفی و دوست نداشتن است. در هرحال معنای اول ظاهرتر از بقیه است.

**[ترجمه]

«۱۷»

الْعِلَلُ، عَنْ أَبِیهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ بْنِ أَبِی الْخَطَّابِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ عَبْدِ الْکَرِیمِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِی یَعْفُورٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: إِنَّ الْأَرْوَاحَ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا فِی الْمِیثَاقِ ائْتَلَفَ هَاهُنَا وَ مَا تَنَاکَرَ مِنْهَا فِی الْمِیثَاقِ اخْتَلَفَ هَاهُنَا وَ الْمِیثَاقُ هُوَ فِی هَذَا الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ(۲)

الْخَبَرَ.

**[ترجمه]علل الشرایع: امام صادق علیه السّلام فرمود: ارواح لشکرهای آماده بودند و هر کدام به هم آشنا شدند، در پیمان گیری اینجا به هم الفت گیرند و هر کدام در پیمان گیری با هم ناشناس شدند، در اینجا از هم جدا شوند، و پیمان گیری

همگان در این حجر الاسود است. - . علل الشرایع ۲ : ۱۱۱ -

**[ترجمه]

«۱۸»

وَ مِنْهُ، بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِیرٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ أَبِی الْعَلَا عَنْ حَبِیبٍ قَالَ حَدَّثَنَا الثِّقَهُ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی أَخَذَ مِیثَاقَ الْعِبَادِ وَ هُمْ أَظِلَّهٌ قَبْلَ الْمِیلَادِ فَمَا تَعَارَفَ مِنَ الْأَرْوَاحِ ائْتَلَفَ وَ مَا تَنَاکَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ (۳).

**[ترجمه]علل الشرایع: امام صادق علیه السّلام فرمود: خدا تبارک و تعالی پیمان از بنده ها گرفت و آن ها سایه ها بودند پیش از ولادت، و هر آن ارواحی که به هم آشنا شدند با هم الفت گرفتند و هر کدام ناشناس شدند از هم جدا شدند. - . علل الشرایع ۱ : ۸۰ -

**[ترجمه]

«۱۹»

وَ مِنْهُ، بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ حَبِیبٍ عَمَّنْ رَوَاهُ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: مَا تَقُولُ فِی الْأَرْوَاحِ أَنَّهَا جُنُودٌ مُجَنَّدَهٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَ مَا تَنَاکَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ قَالَ فَقُلْتُ إِنَّا نَقُولُ ذَلِکَ قَالَ فَإِنَّهُ کَذَلِکَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَخَذَ عَلَی (۴)

الْعِبَادِ

ص: ۱۳۹

۱- ۱. البصائر: ۸۷- ۸۸.

۲- ۲. العلل: ج ۲، ص ۱۱۱.

۳- ۳. المصدر: ج ۱، ص ۸۰.

۴- ۴. فی المصدر: من.

مِیثَاقَهُمْ وَ هُمْ أَظِلَّهٌ قَبْلَ الْمِیلَادِ وَ هُوَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَ وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ إِلَی آخِرِ الْآیَهِ(۱)

قَالَ فَمَنْ أَقَرَّ لَهُ یَوْمَئِذٍ جَاءَتْ أُلْفَتُهُ هَاهُنَا وَ مَنْ أَنْکَرَهُ یَوْمَئِذٍ جَاءَ خِلَافُهُ هَاهُنَا(۲).

**[ترجمه]علل الشرایع: راوی به امام صادق علیه السّلام گفت: در مورد آیه «الْأَرْوَاح آن ها جُنُودٌ مُجَنَّدَهٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَ مَا تَنَاکَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ» چه می گویی؟ امام فرمود: ما می گوییم که به راستی همچنین است. البته خدا عزّوجلّ از بنده ها که سایه مانند بودند پیش از ولادت پیمان گرفت. و این است قول خدا عزّوجلّ «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا یَوْمَ الْقِیامَهِ إِنَّا کُنَّا عَنْ هذا غافِلِینَ» - . اعراف / ۱۷۲ - {و هنگامی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریّه آنان را برگرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که آیا پروردگار شما نیستم؟ گفتند: «چرا، گواهی دادیم» تا مبادا روز قیامت بگویید ما از این [امر] غافل بودیم.} فرمود: هر که در آن روز اعتراف کرد در اینجا آشنا شد، و هر که آن روز انکار کرد در اینجا جدایی کرد. - . علل الشرایع ۱ : ۸۰ -

**[ترجمه]

بیان

قال فی النهایه فیه الأرواح جنود مجنده فما تعارف منها ائتلف و ما تناکر منها اختلف (۳)

مجنده أی مجموعه کما یقال ألوف مؤلفه و قناطیر مقنطره و معناه الإخبار عن مبدإ کون الأرواح و تقدمها علی الأجساد أی أنها خلقت أول خلقها علی قسمین من ائتلاف و اختلاف کالجنود المجموعه إذا تقابلت و تواجهت و معنی تقابل الأرواح ما جعلها الله علیه من السعاده و الشقاوه و الأخلاق فی مبدإ الخلق یقول إن الأجساد التی فیها الأرواح تلتقی فی الدنیا فتأتلف و تختلف علی حسب ما خلقت علیه و لهذا تری الخیّر یحب الأخیار و یمیل إلیهم و الشریر یحب الأشرار و یمیل إلیهم انتهی.

و قال الکرمانی فی شرح البخاری أی خلقت مجتمعه ثم فرقت فی أجسامها فمن وافق الصفه ألفه و من باعد نافره و قال الخطابی خلقت قبلها فکانت تلتقی فلما التبست بها تعارفت بالذکر الأول فصار کل إنما یعرف و ینکر علی ما سبق له من العهد و قال النووی مجنده أی جموع مجتمعه و أنواع مختلفه و تعارفها لأمر جعلها الله علیه و قیل موافقه صفاتها و تناسبها فی شیمها و قال الطیبی الفاء فی فما تعارف تدل علی تقدم اشتباک فی الأزل ثم تفرق فیما لا یزال أزمنه متطاوله ثم ائتلاف بعد تناکر کمن فقد أنیسه ثم اتصل به فلزمه و أنس به و إن لم یسبق له اختلاط معه اشمأز منه و دل التشبیه بالجنود علی أن ذلک الاجتماع فی الأزل کان لأمر عظیم من فتح بلاد و قهر أعداء و دل علی أن أحد الحزبین حزب الله و الآخر

۱- ۱. الأعراف: ۱۷۱.

۲- ۲. العلل: ج ۱، ص ۸۰.

۳- ۳. قد مر منا بیان موجز فی شرح الحدیث فی ذیل الروایه الرابعه من الباب السابق فراجع.

حزب الشیطان و هـذا التعارف إلهامات من الله من غیر إشـعار منهم بالسابقه انتهی و قد مر کلام قطب الدین الراوندی رحمه الله فی هذا الخبر.

اعلم أن ما تقـدم من الأخبار المعتبره فی هـذا الباب و ما أسـلفناه فی أبواب بدء خلق الرسول صـلی الله علیه و آله و الأئمه علیهم السـلام و هی قریبه من التواتر دلت علی تقـادم (۱) خلق الأـرواح علی الأجسـاد و ما ذکروه من الأدله علی حـدوث الأرواح عند خلق الأبدان مدخوله لا یمکن رد تلک الروایات لأجلها(۲).

۱- ۱. تقدم(خ).

۲- ۲. الکلام حول روایات خلق الأرواح قبل الأبـدان یقع فی جهات: (الف) فی صـدورها: هل تکون مقطوعه الصدور أو لا؟ و علی فرض عـدم القطع بصـدورها هل یوجد دلیل علی وجوب التعبد بها أولا(ب) فی دلالتها، هل تدلّ دلاله صـریحه علی تقدم وجود الأـرواح علی أبـدانها خارجـا بالتقـدم الزمـانی أولا(ج) فی توافقها مع الأدله العقلیّه. فنقول: أما من الجهه الأولی فهی غیر بالغه حدّ التواتر، فلا یحصل القطع بصـدورها عاده و ادله حجیه الخبر الواحـد قاصـره عن غیر ما یتعلق بالاحکام الفرعیه العملیه، فلاـ یوجـد دلیـل علی وجوب التعبـد بهـا. و أمّا من الجهه الثانیه فلا ریب فی ظهورها فی ذلک فی حـدّ نفسـها و إن لم یبلغ إلی مرتبه النصّ. و قـد أول الشـیخ المفیـد- علی مـا یـأتی حکایته عنه- الخلق بالتقـدیر، کما أنه یمکن حملها علی نوع من التمثیل و الاسـتعاره إذا وجـد دلیـل قطعی معـارض لمـدلولها. و أما من الجهه الثالثه فقـد دار البحث بین الفلاسـفه حول حـدوث النفس و قـدمها، و ذهب أصـحاب مـدرسه صدر المتألهین إلی انها تحدث بحدوث البدن غیر بالغه حدّ التجرد العقلی متحرکه نحوه، و لا مجال لـذکر أدلتهم و نقدها هاهنا. و هناک أمر یتعلق بمعرفه شـئون النفس یستعصـی علی الاذهان المتوغله فی المادیات، و لعل إجاده التأمل فیه یعین علی حل العویصه و هو أن النفس و إن کانت أمرا متعلقا بالماده بل ناشـئا عنها و متحدا بها و بهذا الاعتبار صـح مقایسـتها بالحوادث و اتصافها بالمقارنه و التقدّم و التأخر زمانا إلّا أنّها حین ما تدخل فی حظیره التجرد تجد نفسـها محیطه بالبـدن من ناحیه البـدن و النهایه و أن شـعاعها یمتـد إلی ما قبل حـدوث البدن کما انه یمتد إلی ما بعد انحلاله. فالذی ینظر إلی جوهرهـا المجرد من فوق عالم الطبیعه یجـدها خارجه عن وعاء الزمان محیطه به، و إذا قایسـها. إلی ظاهره مادیه واقعه فی ظرف الزمان کالبـدن یجـدها موجوده معها و قبلها و بعـدها، فیصـح له أن یحکم بتقدم وجودها علی وجود البدن مع أن من ینظر إلیها من نافـذه عالم الماده و یعتبرها أمرا متعلقا بالبـدن بل مرتبه کامله له انتهی إلیها بالحرکه الجوهریه و بهـذا الاعتبار یسـمیها نفسا، یحکم بحـدوثها عنـد حـدوث البـدن و حصول التجرد لها بعـد ذلک و لا منافاه بین النظرین، و بهذا یمکن الجمع بین القولین. و ممّـا ینبغی الالتفـات إلیه أن فی تقـدم خلق الأـرواح علی الأبـدان بـألفی عام- علی حـد التعبیر الوارد فی الروایات- لم یعتبر کل روح إلی بدنه بحیث یکون خلق کل روح قبل خلق بدنه بألفی عام کامل لا أزید و لا أنقص و الا لزم عدم وجود جمیع الأرواح فی زمن علیّ علیه السـلام فضـلا عما قبله، ضـروره حدوث کثیر من الأبدان بعد زمنه بآلاف سنه و لا یبعد أن یکون ذکر الالفین لاجل التکثیر، و تثنیه الالف للاشاره الی التقدّم العقلی و المثالی.

**[ترجمه]در نهـایه گفته: در حـدیث است که در «الْـأَرْوَاح آن ها جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَ مَا تَنَاکَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ»، «مجنـده» یعنی فراهم و آماده، چنان چه گوینـد «الوف مؤلّفه، قناطر مقنطره» و معناش گزارش از آغاز ارواح است و پیش بودن آن ها بر اجساد، یعنی ارواح در آفرینش خود دو بخش بودند، آشنا و ناشناس مانند لشکرهای فراهم آمده که در مقابل و برابر هم باشـند، و مقصود از تقابل و برابری ارواح رده بنـدی آن ها است به سـعادت و شـقاوت و اخلاق در آغاز آفرینش که خـدا برایش قرار داده. می فرمایـد: جسـدها که در دنیا روح دارنـد به هم برخورنـد و الفت گیرند یا از هم نفرت کنند، طبق آنچه بر آن آفریـده شدنـد، و از این رو بینی که نیـک نیکـان را دوست دارد و به آن هـا گرایـد و بـد بـدها را دوست دارد و به آن ها گراید. (پایان نقل قول) کرمانی در شـرح بخاری گفته است: یعنی ارواح گرد هم آفریده شدند و در بدن ها از هم جدا شدند. و هر که سازگـار شـد بـا وصف، به آن الفت گیرد و هر که دوری کرد، نفرت گیرد. خطابی گفته است: ارواح پیش از اجساد آفریده شدند و با هم برخورد کردند و چون با بدن درآمیختند آشـنا شوند به یادگار نخست، و با هم آشـنا و ناشـناس باشند با آن عهـد پیشـین. نووی گفته است: «مجنده» یعنی جمع شدن گروه ها و انواع گوناگون، و شـناسایی با هم، برای امری بوده که خدا به آن واداشته و گفته اند به سازگاری اوصاف و تناسب سرشت بوده است. طیّبی گفته: فاء در «فما تعارف» دلالت دارد بر یک درآمیختن ازلی، سپس جدایی در مالایزال شد در زمان های متمادی، و آنگه الفت با هم پس از ناشناسی هم چون کسی که انیس خود را از دست داده و سپس به او پیوسـته و به او چسبیـده و مأنوس شـده، و اگر در پیش به او آمیزشـی ندارد از او نفرت آرد، و تشبیه به لشـکرها دلیل است که اجتماع در ازل برای کار مهمی بوده چون گشودن کشورها و شکست دشمن ها، و دلالت دارد که یک گروه حزب خدا بودند و یک گروه حزب شـیطان، و این شناسایی یک الهام الهی است بی اشاره به آن سابقه. (پایان نقل قول)

و سخن قطب الدین راوندی درباره این خبر گذشت.

بـدان که اخبار معتبری که در این باره گذشـتند و آنچه در باب های آغاز آفرینش رسول صـلی اللّه علیه و آله و آفرینش أئمه علیهم السّلام پیش داشتیم که نزدیک به تواترند، دلالت دارند که آفرینش ارواح پیش از اجساد است، و آنچه دلیل آوردند بر حدوث ارواح به حدوث ابدان خدشه دارند و به خاطر آن ها نمی توان این اخبار را ردّ کرد.

**[ترجمه]

«۲۰»

الْکَافِی، عَنِ الْحُسَـیْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ(۱) عَنْ عَبْـدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِـنَانٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ عَنْ جَـابِرِ بْنِ یَزِیـدَ قَالَ: قَالَ لِی أَبُو جَعْفَرٍ علیه السلام یَا جَابِرُ إِنَّ اللَّهَ أَوَّلَ مَا خَلَقَ خَلَقَ مُحَمَّداً وَ عِتْرَتَهُ الْهُدَاهَ الْمُهْتَدِینَ فَکَانُوا أَشْبَاحَ نُورٍ بَیْنَ یَدَیِ اللَّهِ قُلْتُ وَ مَا الْأَشْبَاحُ قَالَ ظِلُّ النُّورِ أَبْدَانٌ نُورِیَّهٌ بِلَا أَرْوَاحٍ وَ کَانَ مُؤَیَّداً بِرُوحٍ وَاحِدٍ وَ هِیَ رُوحُ الْقُدُسِ (۲)

فَبِهِ کَانَ یَعْبُدُ اللَّهَ وَ عِتْرَتُهُ [وَ] لِذَلِکَ خَلَقَهُمْ حُلَمَاءَ عُلَمَاءَ بَرَرَهً أَصْفِیَاءَ یَعْبُدُونَ اللَّهَ بِالصَّلَاهِ وَ الصَّوْمِ وَ السُّجُودِ وَ التَّسْبِیحِ وَ التَّهْلِیلِ وَ یُصَلُّونَ الصَّلَاهَ وَ یَحُجُّونَ وَ یَصُومُونَ (۳).

**[ترجمه]کافی: امام باقر علیه السّلام به جابر بن یزید فرمود: ای جابر! به راستی خدا نخست، آفریدن را با آفریدن محمّد و خاندان رهنما و رهیابش آغاز کرد، و شبح های نورانی بودند در برابر خدا. گفتم: شبح های نورانی چیستند؟ فرمود: سایه نور، بدن های نوری بی جان که همه از یک روح نیرو داشتند که روح القدس است، و او با خاندانش با آن خدا را می پرستیدند و از این رو آن ها را حکماء، علماء، نیکان و پاکان آفرید که خدا را به نماز و روزه و سجود و تسبیح و تهلیل می پرستیدند، نماز می خواندند و حجّ می کردند و روزه می داشتند. - . کافی ۱ : ۴۴۲ -

**[ترجمه]

بیان

أول منصوب بالظرفیه و المهتدین صفه و کونه مفعول الهداه بعید فکانوا أشباح نور الإضافه إما بیانیه أی أشباحا هی أنوار و الأشباح جمع الشبح بالتحریک و هو سواد الإنسان أو غیره تراه من بعید فالمراد إما الأجساد المثالیه فالمراد بقوله بلا أرواح بلا أرواح الحیوانیه أو الروح مجردا کان أو جسما

ص: ۱۴۲

۱- ۱. فی المصدر« الحسین[عن محمد] بن عبد اللّه» و هو مصحف، و الصواب ما فی نسخ الکتاب کما أثبتناه، و هو الحسین بن محمّد بن عامر بن أبی بکر الأشعریّ الثقه و یروی عن عمه« عبد اللّه بن عامر» و عن غیره.

۲- ۲. فیه(خ).

۳- ۳. الکافی: ج ۱، ص ۴۴۲.

لطيفا فيستقيم أيضا لأن الأرواح ما لم تتعلق بالأبدان فهى مستقله بنفسها أرواح من جهه و أجساد من جهه فهى أبدان نورانيه لم تتعلق بها أرواح أخر و على هذا فظل النور أيضا إضافته للبيان أو لاميه و المراد بالنور نور ذاته تعالى فإنها من آثار ذلك النور الأقدس و ظلاله و المعنى دقيق و ربما يؤول النور بالعقل الفعال على طريقه الفلاسفه.

و كان مؤيدا بروح واحد أى فى عالم الأرواح أو فى عالم الأجساد و الأول أظهر و لذلك أى لتأيدهم بذلك الروح فى أول الفطره الروحانيه خلقهم فى الفطره الجسمانيه حلماء علماء إلخ و يصلون كأنه تأكيد لما مر أو المراد بقوله خلقهم خلقهم فى عالم الأرواح أى كانوا يعبدون الله فى هذا العالم و كانوا فيه علماء بخلاف سائر الأرواح لتأيدهم حينئذ بروح القدس فقوله عليه السلام و يصلون أى فى عالم الأجساد فلا تكرار.

**[ترجمه]کلمه «اولَ» در جمله منصوب و در نقش ظرف است و کلمه «مهتدین» صفت است و این که مفعول کلمه «هداه» باشد بعید است. و «شبح های نورانی بودند» اضافه در اینجا یا اضافه بیانیه است و معنی چنین می شود که شبح ها، نورها بودند و کلمه اشباح جمع کلمه شبح است.

شبح سیاهی انسان یا غیرانسان از دور است و مقصود در اینجا یا اجساد مثالی است. و این که فرموده بی روح بودند، یعنی روح حیوانی نداشتند یا مقصود روح مجرّد یا جسمانی لطیف است که آن هم درست است، زیرا ارواح تا به بدن ها نپیوسته اند به نفس خود مستقلّ هستند، از یک نظر ارواحند و از یک نظر اجساد، و بدن های نورانی، روح دیگر به آن ها تعلق نگرفته، و سایه نور اضافه برای بیان یا لامیه است، و مراد از نور، نور ذات خدا است که به راستی اثری از آن نور اقدس هستند، و معنا دقیق است، و بسا نور را به روش فلاسفه به عقل فعّال تفسیر کنند.

«مؤیدند به یک روح» یعنی در همان عالم ارواح یا در عالم اجسام و معنای نخست روشن تر است، و «برای آن» یعنی از تأیید آن ها به وسیله این روح در ابتدای فطرت روحانی آن ها را در فطرت جسمانی حلیم عالم آفرید. و «یُصلّون» گویا تأکید برای مطالب قبلی است یا ممکن است مراد از جمله «آن ها را در عالم ارواح خلق کرد» این باشد که در این عالم خدا را عبادت می کنند در حالی که عالم هستند برخلاف سایر روح های دیگر به خاطر تایید شدنشان توسط روح القدس که در نتیجه جمله «یُصلّون» مربوط به عالم بدن است و تکراری نیست.

**[ترجمه]

أقول

قد مرت أخبار كثيره فى ذلك فى باب حدوث العالم.

قال شارح المقاصد النفوس الإنسانيه سواء جعلناها مجرده أو ماديه حادثه عندنا لكونها أثر القادر المختار و إنما الكلام فى أن حدوثها قبل البدن لقوله صلى الله عليه و آله خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفى عام أو بعده لقوله تعالى بعد ذكر أطوار البدن ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ(۱) إشاره إلى إفاضه النفس و لا دلاله فى الحديث مع كونه خبر واحد على أن المراد بالأرواح النفوس البشريه أو الجوهر(۲) العلويه و لا فى الآيه على أن المراد إحداث النفس أو إحداث تعلقها بالبدن و أما الفلاسفه فمنهم من

جعلها قديمه و ذهب أرسطو و شيعته إلى أنها حادثه ثم ذكر دلائل الطرفين و اعترض عليها بوجوه أعرضنا عن ذكرها.

۱- ۱. المؤمنون: ۱۴.

۲- ۲. كذا فى بعض النسخ، و فى بعضها« الجوهريه العلويه» و الظاهر ان الصواب« الجواهر العلويه».

و قال الشيخ المفيد قدس الله نفسه فی أجوبه المسائل الرويه(۱) فأما الخبر بأن الله تعالی خلق الأرواح قبل الأجساد بألفی عام فهو من أخبار الآحاد و قد روته العامه كما روته الخاصه و ليس هو مع ذلک مما يقطع علی الله بصحته و إن ثبت القول فالمعنی فيه أن الله تعالی قدر الأرواح فی علمه قبل اختراع الأجساد و اخترع الأجساد و اخترع لها الأرواح فالخلق للأرواح قبل الأجساد خلق تقدير فی العلم كما قدمناه و ليس بخلق لذواتها كما وصفناه و الخلق لها بالإحداث و الاختراع بعد خلق الأجسام و الصور التی تدبرها الأرواح و لو لا أن ذلک كذلک لكانت الأرواح تقوم بأنفسها و لا تحتاج إلی آلات تعلقها و لكنا نعرف ما سلف لنا من الأرواح قبل خلق الأجساد كما نعلم أحوالنا بعد خلق الأجساد و هذا محال لا خفاء بفساده و أما الحديث بأن الأرواح جنود مجنده فما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف فالمعنی فيه أن الأرواح التی هی الجواهر البسائط تتناصر بالجنس و تتخاذل بالعوارض فما تعارف منها باتفاق الرأی و الهوی ائتلف و ما تناكر منها بمباينه فی الرأی و الهوی اختلف و هذا موجود حسا و مشاهد و ليس المراد بذلک أن ما تعارف منها فی الذر ائتلف كما ذهبت إليه الحشويه كما بيناه من أنه لا علم للإنسان بحال كان عليها قبل ظهوره فی هذا العالم و لو ذكر بكل شی ء ما ذكر ذلک فوضح بما ذكرناه أن المراد بالخبر ما شرحناه و الله الموفق للصواب انتهی.

**[ترجمه]اخبار بسياری در اين باره در «باب حدوث عالم» گذشت.

شارح مقاصد گفته است: نفوس انسان مجرّد باشند يا مادی به عقيده ما حادثند، زيرا اثر قادر مختارند و همانا سخن در اين است كه پيش از بدن پديد شدند برای قول پيغمبر صلی اللَّه عليه و آله «خدا ارواح را دو هزار سال پيش از اجساد آفريد» يا پس از بدن برای قول خدا تعالی «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ» - . مؤمنون / ۱۴ - {آن گاه [جنين را در] آفرينشی ديگر پديد آورديم.} كه اشاره است به افاضه نفس، و در حديث با اين كه خبر واحد است، اشاره نيست كه مقصود از ارواح نفوس انسان است يا جوهر علوی و نه در آيه به اين كه مقصود پديد كردن نفس است يا پديد كردن و تعلق آن به تن، ولی برخی فلاسفه نفس را قديم دانند و ارسطو و پيروانش آن را حادث شمارند. سپس دليل های دو گروه را ذكر كرده و بر آن اعتراضاتی كرده كه ما از ذكر آن خودداری كرديم.

شيخ مفيد در پاسخ المسائل السرويه گفته است: اخبار خلق ارواح در دو هزار سال پيش از اجساد، آحاد است و موافق عامه كه آن را روايت كردند و نيز خاصه، و نمی توان آن را در پيشگاه خدا درست دانست و اگر هم درست باشد، مقصود اين است كه خدا در علم خود ارواح را پيش از اجساد اندازه گيری كرده و سپس اجساد را برآورده و روح در آن ها آفريده است. پس خلق ارواح قبل از خلق اجساد، خلق تقدير است در علم، نه آفرينش ذات ارواح چنان چه شرح داديم، و آفرينش آن ها پس از اجساد و اشكالی است كه روح سرپرست آن است، وگرنه چنين بود ارواح به خود پاينده بودند و نياز به ابزاری كه به آن وابندند، نداشتند و بايد ما بدانيم پيش از تعلق به بدن چه وضعی داشتيم چنان چه وضع خود را پس از وابستن به آن می دانيم، و اين نشدنی است و فسادش نهان نيست.

و اما حديث «الارواح جنود مجنده فما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف» معنايش اين است كه ارواح كه جواهر بسيطند، در جنس هم عنصرند و به عوارض از هم جدا شوند و همدگر را وانهند، و هر كدام با هم آشنا شدند به موافقت در رأی و خواست با هم الفت گيرند و هر كدام در جايی در رأی و خواسته، ناشناس هم شدند، از هم جدا شوند و اين از نظر

حس موجود است و دیده شده، و مقصود این نیست که هر کدام در عالم ذر با هم آشنا شدند به هم الفت گیرند، چنان چه حشویه گفته اند برای ندانستن انسان حال پیش از ظهورش در این عالم را تا هر اندازه هم به یاد او آورند آن را و روشن شد که مقصود از خبر همان است که ما شرح دادیم، و اللّه الموفق للصواب. (پایان نقل قول)

**[ترجمه]

و أقول

قیام الأرواح بأنفسها أو تعلقها بالأجساد المثالیه ثم تعلقها بالأجساد العنصریه مما لا دلیل علی امتناعه و أما عدم تذکر الأحوال السابقه فلعله لتقلبها فی الأطوار المختلفه أو لعدم القوی البدنیه أو کون تلک القوی قائمه بما فارقته من الأجساد المثالیه أو لإذهاب الله تعالی تذکر هذه الأمور عنها لنوع من المصلحه کما ورد أن الذکر و النسیان من صنعه تعالی مع أن الإنسان لا یتذکر کثیرا من أحوال الطفولیه و الولاده و التأویل الذی ذکره للحدیث فی غایه البعد لا سیما مع الإضافات الوارده فی الأخبار المتقدمه.

ص: ۱۴۴

۱- ۱. السرویه(خ).

**[ترجمه]قائم به نفس بودن ارواح یا متعلق بودن به کالبدهای مثالی و سپس وابستن به بدن عنصری دلیلی بر امتناع ندارد، و اما این که سابقه را به یاد نیارد بسا از دگرگون شدن در اطوار مختلفه است، یا برای نداشتن قوای بدن و یا قیام آن ها به بدن مثالی که از آن جدا شدند، یا این که خدا برای مصلحت آن را به کلی از یادشان برده، چنان چه وارد است که یاد و فراموشی کار خدا است، با این که انسان بسیاری از احوال کودکی و زایش خود را به یاد نیارد، و تفسیری که وی برای خبر کرده بسیار دور از باور است و خصوص از نظر دنباله هایی که در اخبار پیشین دارد.

**[ترجمه]

«۲۱»

الْعِلَلُ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْعَطَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبَّاسٍ عَنْ أَسْبَاطٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام إِنِّي رُبَّمَا حَزِنْتُ فَلَا أَعْرِفُ فِي أَهْلٍ وَ لَا مَالٍ وَ لَا وَلَدٍ وَ رُبَّمَا فَرِحْتُ فَلَا أَعْرِفُ فِي أَهْلٍ وَ لَا مَالٍ وَ لَا وَلَدٍ فَقَالَ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَ مَعَهُ مَلَكٌ وَ شَيْطَانٌ فَإِذَا كَانَ فَرَحُهُ كَانَ (۱) دُنُوُّ الْمَلَكِ مِنْهُ وَ إِذَا كَانَ حَزَنُهُ كَانَ (۲) دُنُوُّ الشَّيْطَانِ مِنْهُ وَ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلًا وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (۳).

**[ترجمه]علل الشرایع: ابی عبدالرحمن از امام صادق علیه السّلام پرسید: بسا بی دلیل غمگین شوم و بسا بی دلیل شاد شوم. فرمود: کسی نیست جز این که به همراهش فرشته ای و شیطانی است؛ شادی اش از نزدیک شدن فرشته است، و غمش از نزدیک شدن شیطان. و این است قول خدا «الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلًا وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ» - . بقره / ۲۸۶ - {شیطان شما را از تهیدستی بیم می دهد و شما را به زشتی وامی دارد و [لی] خداوند از جانب خود به شما وعده آمرزش و بخشش می دهد، و خداوند گشایش گر داناست.} - . علل الشرایع ۱ : ۸۷ -

**[ترجمه]

بیان

لعل المراد أن هذا لهم من أجل وساوس الشیطان و أمانیه فی أمور الدنیا الفانیه و إن لم یتفطن به الإنسان فیظن أنه لا سبب له أو یکون غرض السائل فوت الأهل و المال و الولد فی الماضی فلا ینافی الهم للتفکر فیها لأجل ما یستقبل أو المراد أنه لما کان شأن الشیطان ذلک یصیر محض دنوه سببا للهم و فی الملک بعکس ذلک فی الوجهین.

**[ترجمه]شاید مقصود این است که اندوه از وسوسه شیطان در امور جهان فانی است، و اگر انسان متوجه آن نیست و توجه نکند، پندارد بی دلیل است، یا غرض سائل از دست دادن اهل و مال و فرزند در گذشته است و منافاتی با غم آن ها در حال و آینده ندارد، یا مقصود بیان اثر ذاتی نزدیکی فرشته و شیطان است که شان شیطان است که با کسی که نزدیکش می شود آن گونه می باشد و در فرشته بالعکس آن.

**[ترجمه]

«۲۲»

الْعِلَلُ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْعَطَّارِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مَدْيَنَ مِنْ وُلْدِ مَالِكِ بْنِ الْحَارِثِ الْأَشْتَرِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِی بَصِيرٍ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَ مَعِی رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِنَا فَقُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ إِنِّی لَأَغْتَمُّ وَ أَحْزَنُ مِنْ غَيْرِ أَنْ أَعْرِفَ لِذَلِكَ سَبَباً فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِنَّ ذَلِكَ الْحَزَنَ وَ الْفَرَحَ يَصِلُ إِلَيْكُمْ مِنَّا لِأَنَّا إِذَا دَخَلَ عَلَيْنَا حُزْنٌ أَوْ سُرُورٌ كَانَ ذَلِكَ دَاخِلًا عَلَيْكُمْ وَ لِأَنَّا وَ إِيَّاكُمْ مِنْ نُورِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَجَعَلَنَا وَ طِينَتَنَا وَ طِينَتَكُمْ وَاحِدَةً وَ لَوْ تُرِكَتْ طِينَتُكُمْ كَمَا أُخِذَتْ لَكُنَّا وَ أَنْتُمْ سَوَاءً وَ لَكِنْ مُزِجَتْ طِينَتُكُمْ بِطِينَةِ أَعْدَائِكُمْ فَلَوْ لَا ذَلِكَ مَا أَذْنَبْتُمْ ذَنْباً أَبَداً قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ فَتَعُودُ(۴) طِينَتُنَا وَ نُورُنَا كَمَا بُدِئَ فَقَالَ إِی وَ اللَّهِ يَا عَبْدَ اللَّهِ أَخْبِرْنِی عَنْ هَذَا الشُّعَاعِ

ص: ۱۴۵

۱- ۱. فی المصدر كان من دنو.

۲- ۲. فی المصدر كان من دنو.

۳- ۳. العلل: ج ۱، ص ۸۷، و الآیه فی سوره البقره: ۲۶۸.

۴- ۴. فی المصدر: أ فتعود.

الزَّاخِرِ مِنَ الْقُرْصِ إِذَا طَلَعَ أَ هُوَ مُتَّصِلٌ بِهِ أَوْ بَائِنٌ مِنْهُ فَقُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ بَلْ هُوَ بَائِنٌ مِنْهُ فَقَالَ أَ فَلَيْسَ إِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ وَ سَقَطَ الْقُرْصُ عَادَ إِلَيْهِ فَاتَّصَلَ بِهِ كَمَا بَدَأَ مِنْهُ فَقُلْتُ لَهُ نَعَمْ فَقَالَ كَذَلِكَ وَ اللَّهِ شِيعَتُنَا مِنْ نُورِ اللَّهِ خُلِقُوا وَ إِلَيْهِ يَعُودُونَ وَ اللَّهِ إِنَّكُمْ لَمُلْحَقُونَ بِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ إِنَّا لَنَشْفَعُ فَنُشَفَّعُ وَ وَ اللَّهِ إِنَّكُمْ لَتَشْفَعُونَ فَتُشَفَّعُونَ وَ مَا مِنْ رَجُلٍ مِنْكُمْ إِلَّا وَ سَتُرْفَعُ لَهُ نَارٌ عَنْ شِمَالِهِ وَ جَنَّةٌ عَنْ يَمِينِهِ فَيُدْخِلُ أَحِبَّاءَهُ الْجَنَّةَ وَ أَعْدَاءَهُ النَّارَ(۱).

**[ترجمه]علل الشرایع: ابی بصیر گوید که با مردی از هم‌کیشانم نزد امام صادق علیه السّلام درآمدم و به او گفتم: قربانت شوم یا ابن رسول اللّه! همانا من بی سبب غمگین و اندوهناک شوم. امام علیه السّلام فرمود: این اندوه و شادی از ما است که به شما می رسد، زیرا چون اندوه و شادی به ما رسد به شماها نفوذ کند، برای این که ما و شما از نور خدای عزّوجلّ هستیم، سرشت ما و شما یکی است و اگر سرشت شما دست نخورده و پاک مانده بود، ما و شما برابر بودیم، ولی سرشت شما با سرشت دشمنان شما درآمیخت و اگر این چنین نبود، هرگز گناه نمی کردید. گوید: گفتم: قربانت شوم! آیا سرشت ما برگردد به مانند آنچه آغاز شده؟ فرمود: آری به خدا ای بنده خدا! به من بگو که این پرتو جوشان که خورشید بتابد چون بیرون آید، آیا به او متصل است یا از او جدا شده است؟ گفتم: قربانت شوم! جدا شده است. فرمود: نه این که چون خورشید غروب کند و قرصش فروافتد برگردد و به او پیوندد، چنان چه از او آغازید؟ گفتم: آری. فرمود: به خدا شیعه های ما چنین باشند، از نور خدا آفریده اند و به سویش بازگردند. به خدا شما در قیامت به ما می رسید و ما شفاعت کنیم و پذیرفته شود شفاعت ما به خدا، شما هم شفاعت کنید و از شما هم پذیرفته شود، و هیچ کس از شما نباشد جز دوزخی در چپ خود دارد و بهشتی در سمت راستش و دوستانش را به بهشت و دشمنانش را به دوزخ برد. - . علل الشرایع ۱ : ۸۷ -

**[ترجمه]

بيان

يا عبد الله ليس هذا اسم أبى بصير فإن المشهور بهذا اللقب اثنان أحدهما ليث المرادى و الآخر يحيى بن القاسم و ليس كنيه واحد منهما أبا عبد الله حتى يمكن أن يقال كان أبا عبد الله فسقط أبا من النساخ و لكن كنيتهما أبو محمد فالظاهر أن أبا بصير هذا ليس شيئا منهما بل هو عبد الله بن محمد الأسدى الكوفى المكنى بأبى بصير كما ذكره الشيخ فى الرجال و إن كان ذكره فى أصحاب الباقر ع لأنه كثيرا ما يذكر الرجل فى أصحاب إمام ثم يذكره فى أصحاب إمام آخر و كثيرا ما يكتفى بأحدهما و لو كان أحد المشهورين يمكن أن يكون المراد المركب الإضافى لا التسميه و قد شاع النداء بهذا عند الضجر فى عرف العرب و العجم و فى القاموس زخر البحر كمنع طما و تملأ و الوادى مد جدا و ارتفع و الشى ء ملأه و القوم جاشوا لنفير أو حرب و القدر و الحرب جاشتا و النبات طال و الرجل بما عنده فخر انتهى و أكثر المعانى مناسبه و فى بعض النسخ بالجيم و لا يستقيم إلا بتكلف.

قوله عاد إليه كأنه على المجاز كما أن فى المشبه أيضا كذلك فإن الظاهر عود الضمير فى (۲)

إليه إلى الله و يحتمل عوده إلى النور و المراد بنور الله النور المشرق و المكرم الذى اصطفاه و خلقه و لا يبعد أن يكون المراد أنوار الأئمه عليهم السلام كما قال عليه السلام إنكم لملحقون بنا أو المراد بنور الله رحمته و التشفيع قبول الشفاعه.

۱- ۱. العلل: ج ۱: ص ۸۷.

۲- ۲. من(خ).

**[ترجمه]«عبدالله» در روایت، اسم ابوبصیر نیست، زیرا تنها دو نفر هستند که به این لقب مشهور هستند؛ یکی «لیث مرادی» و دیگری «یحیی بن قاسم» و کنیه هیچ یک از این دو اباعبدالله نیست تا بشود آن ها را اباعبدالله صدا زد. و کلمه «ابا» که در روایت افتاده است، از طرف ناسخان کتاب بوده است، ولیکن کنیه آن دو ابومحمد بوده است. پس ظاهر این است که ابابصیر هیچ کدام از این دو نفر نبوده است، بلکه او عبدالله بن محمد اسدی کوفی، با کنیه ابوبصیر است، همچنان که شیخ طوسی در کتاب رجال آورده است. هرچند که شیخ او را در زمره اصحاب امام باقر علیه السّلام آورده است، زیرا برخی نویسندگان، کسانی را که در زمره اصحاب یک امام قرار می گیرند و بعد در زمره اصحاب امام دیگر قرار می گیرند، جزو اصحاب امام دوم قرار نمی دهند و برخی نویسندگان به ذکر یکی از ائمه اکتفا نمی کنند و او را جزو اصحاب هر دو امام قرار می دهند، هرچند که باز هم ممکن است که به یکی از آنان مشهور شوند. و نیز ممکن است که عبدالله در روایت مرکب اضافی باشد نه اسم، یعنی ای بنده خدا، و این گونه صدا زدن در مکالمات عرب و عجم شایع و زیاد است.

در قاموس گفته: «زخر البحر» دریا عمیق شد. «زخر الوادی» بیابان دراز و مرتفع شد. «زخر الشی ء» آن را پر کرد. «زخر القوم» قوم برای جنگ جمع شدند. «و زخر القدر و الحرب» دیگ به جوش آمد. جنگ به اوج رسید. «زخر النبات» گیاه دراز شد. «زخر الرجل بما عنده» فخر فروخت. بیشتر معانی، مناسب و بدون اشکال هستند و در برخی نسخه های کتاب «زخر» با حرف جیم و به صورت «زجر» آمده است. در این صورت معنای روایت درست نمی شود مگر با کلی زحمت و تکلف. عبارت «عاد إلیه» گویا به صورت مجازی آمده است، همچنان که در مشبه هم هست و ظاهر این است که ضمیر در «إلیه» به خدا برمی گردد و احتمال دارد که به نور برگردد و مراد از نور خداوند، همان نور مشرق و مکرمی که آن را برگزید و آفرید می باشد و بعید نیست که منظور از آن، یا انوار ائمه اطهار علیهم السلام باشد، همچنان که خود امام هم فرمود شما به ما ملحق می شوید، یا منظور از نور خداوند، رحمت الهی باشد. و «تشفیع» به معنای پذیرفتن شفاعت است.

**[ترجمه]

«۲۳»

الْمَحَاسِنُ، عَنْ أَبِیهِ عَنْ فَضَالَهَ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبَانٍ عَنْ جَابِرٍ الْجُعْفِیِّ قَالَ: تَنَفَّسْتُ بَیْنَ یَدَیْ أَبِی جَعْفَرٍ علیه السلام ثُمَّ قُلْتُ یَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ أَهْتَمُّ مِنْ غَیْرِ مُصِیبَهٍ تُصِیبُنِی أَوْ أَمْرٍ نَزَلَ (۱) بِی حَتَّی تَعْرِفُ (۲)

ذَلِکَ أَهْلِی فِی وَجْهِی وَ یَعْرِفُهُ صَدِیقِی قَالَ نَعَمْ یَا جَابِرُ قُلْتُ وَ مِمَّ ذَلِکَ یَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ قَالَ وَ مَا تَصْنَعُ بِذَلِکَ قُلْتُ أُحِبُّ أَنْ أَعْلَمَهُ فَقَالَ یَا جَابِرُ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْمُؤْمِنِینَ مِنْ طِینَهِ الْجِنَانِ وَ أَجْرَی فِیهِمْ مِنْ رِیحِ رُوحِهِ فَلِذَلِکَ الْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ لِأَبِیهِ وَ أُمِّهِ فَإِذَا أَصَابَ تِلْکَ الْأَرْوَاحَ فِی بَلَدٍ مِنَ الْبُلْدَانِ شَیْ ءٌ حَزِنَتْ عَلَیْهِ الْأَرْوَاحُ لِأَنَّهَا مِنْهُ (۳).

**[ترجمه]محاسن: جابر جعفی گوید: در محضر امام باقر علیه السّلام آهی کشیدم و گفتم: یا ابن رسول اللّه! بی دلیل افسرده شوم تا آنجا که خانواده ام غم در چهره ام می خوانند و دوستم آن را بفهمد. فرمود: آری، ای جابر. گفتم: یا ابن رسول اللّه چرا؟ فرمود: می خواهی چکار؟ گفتم: می خواهم بدانم. فرمود: ای جابر! به راستی خدا مؤمنان را از سرشت بهشت آفریده و از نسیم آن، در آن ها روان کرده و از این رو مؤمن برادر پدر و مادری مؤمن دیگر است، و چون یک روح مؤمن در شهری

غمگین شود، در ارواح دیگر اثر بخشد، زیرا از او باشند. -. محاسن: ۱۳۳ -

**[ترجمه]

بيان

تنفست أی تأوهت و فی الكافی تقبضت بمعنی الانبساط كما سيأتی من ريح روحه بالضم أی من رحمه ذاته أو نسيم روحه الذی اصطفاه كما مر أو بالفتح أی رحمته كما ورد فی خبر آخر و أجری فيهم من روح رحمته و يؤيد الأول بعض الأخبار لأبيه و أمه لأن الطينه بمنزله الأم و الروح بمنزله الأب و هما متحدان نوعا أو صنفا فيهما.

**[ترجمه]«تنفست» یعنی آه کشید و در کافی آمده است که «تقبضت» به معنی انبساط و گشاد شدن است که در ادامه می آید. عبارت «مِن ریح روحُه» (با ضمه) یعنی از رحمت ذات الهی یا از نسیم روحی که آن را برگزیده است، همان طور که گذشت یا با فتحه است (من ریح روحَه) همچنان که در روایت دیگری آمده است و از روح رحمت خود در آن ها جاری کرد و برخی روایات که در مورد پدر یا مادرش آمده، معنای اول را تایید می کند، برای این که سرشت به منزله مادر، و روح به منزله پدر است و آن ها یک نوع یا یک صنف هستند.

**[ترجمه]

«۲۴»

الْكَافِی، عَنِ الْعِدَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِیِّ عَنْ أَبِیهِ عَنْ فَضَالَهَ بْنِ أَیُّوبَ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبَانٍ عَنْ جَابِرٍ الْجُعْفِیِّ قَالَ: تَقَبَّضْتُ بَیْنَ یَدَیْ أَبِی جَعْفَرٍ علیه السلام فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاکَ رُبَّمَا حَزِنْتُ مِنْ غَیْرِ مُصِیبَهٍ تُصِیبُنِی أَوْ أَلَم (۴) یَنْزِلُ بِی حَتَّی یَعْرِفُ ذَلِکَ أَهْلِی فِی وَجْهِی وَ صَدِیقِی فَقَالَ نَعَمْ یَا جَابِرُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ الْمُؤْمِنِینَ مِنْ طِینَهِ الْجِنَانِ وَ أَجْرَی فِیهِمْ مِنْ رِیحِ رُوحِهِ فَلِذَلِکَ الْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ لِأَبِیهِ وَ أُمِّهِ فَإِذَا أَصَابَ رُوحاً مِنْ تِلْکَ الْأَرْوَاحِ فِی بَلَدٍ مِنَ الْبُلْدَانِ حُزْنٌ حَزِنَتْ هَذِهِ لِأَنَّهَا مِنْهَا(۵).

۱- ۱. فی المصدر: ينزل.

۲- ۲. فيه: يعرف.

۳- ۳. المحاسن: ۱۳۳.

۴- ۴. فی المصدر و بعض نسخ الكتاب: أمر.

۵- ۵. الكافی: ج ۲، ص ۱۶۶.

**[ترجمه]کافی: جابر جعفی گوید که در محضر امام باقر علیه السّلام آهی کشیدم و گفتم: قربانت شوم! گاهی اوقات بدون این که مصیبتی یا دردی به من برسد بی دلیل افسرده شوم، تا آنجا که حتی خانواده و دوستانم هم آثار ناراحتی را در چهره ام می خوانند. امام فرمود: آری، ای جابر. به راستی خدا مؤمنان را از سرشت بهشت آفریده و از نسیم آن، در آن ها روان کرده است. از این رو مؤمن، برادر پدر و مادری مؤمن دیگر است، و چون یک روح از ارواح مؤمنین در شهری از شهرها غمگین شود، در ارواح دیگر اثر بخشد، زیرا از او باشند. - . کافی ۲ : ۱۶۶ -

**[ترجمه]

«۲۵»

وَ مِنْهُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى وَ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام يَقُولُ: الْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ كَالْجَسَدِ الْوَاحِدِ إِنِ اشْتَكَى شَيْئاً مِنْهُ وَجَدَ أَلَمَ ذَلِكَ فِي سَائِرِ جَسَدِهِ وَ أَرْوَاحُهُمَا مِنْ رُوحٍ وَاحِدَةٍ وَ إِنَّ رُوحَ الْمُؤْمِنِ لَأَشَدُّ اتِّصَالًا بِرُوحِ اللَّهِ مِنِ اتِّصَالِ شُعَاعِ الشَّمْسِ بِهَا(۱).

الإختصاص، عنه علیه السلام مرسلا: مثله (۲)

**[ترجمه]کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود: مؤمن برادر مؤمن است، چون یک بدن که اگر دردی در چیزی از آن یافت شود در سایر بدن دردش دریافت شود؛ روح هر دو از یک روح است، و راستی روح مؤمن به خدا پیوسته تر است از پرتو خورشید به آن. - . کافی ۲ : ۱۶۶ -

در اختصاص آن را بدون سند آورده است. - . اختصاص: ۳۲ -

**[ترجمه]

تبیین

قوله علیه السلام كالجسد الواحد كأنه علیه السلام ترقى عن الأخوه إلى الاتحاد أو بين أن إخوتهم ليست مثل سائر الأخوات بل هم بمنزله أعضاء جسد واحد تعلق بها روح واحد فكما أنه بتألم عضو واحد تتألم و تتعطل سائر الأعضاء فكذا بتألم واحد من المؤمنين يحزن و يتألم سائرهم كما مر فقوله علیه السلام كالجسد الواحد تقديره كعضوى جسد واحد و قوله إن اشتكى ظاهره أنه بيان لحال المشبه به و الضميران المستتران فيه و في وجد راجعان إلى المرء و الإنسان أو الروح الذى يدل عليه الجسد و ضمير منه للجسد و ضمير أرواحهما لشىء و سائر الجسد و الجمعيه باعتبار جمعيه السائر أو من إطلاق الجمع على التثنيه مجازا و في الإختصاص و أن روحهما و هو أظهر و المراد بالروح الواحد إن كان الروح الحيوانيه فمن للتبعيض و إن كان النفس الناطقه فمن للتعليل فإن روحهما الروح الحيوانيه هذا إذا كان قوله و أرواحهما من تتمه بيان المشبه به و يحتمل تعلقه بالمشبه فالضمير للأخوين المذكورين في أول الخبر و الغرض إما بيان شده اتصال الروحين كأنهما روح واحده أو أن روحيهما من روح واحده هى روح الأئمه علیهم السلام و هو نور الله كما مر في خبر أبى بصير الذى هو كالشرح لهذا الخبر و يحتمل أن يكون إن

اشتکی أیضا لبیان حال المشبه لاتضاح وجه الشبه و علی التقادیر المراد بروح الله أیضا الروح التی اصطفاها الله و جعلها فی الأئمه علیهم السلام کما مر فی قوله تعالی

ص: ۱۴۸

۱- ۱. الکافی: ج ۲، ص ۱۶۶.

۲- ۲. الاختصاص: ۳۲.

وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي و يحتمل أن يكون المراد بروحه ذاته سبحانه إشاره إلى شده ارتباط أرواح المقربين و المحبين من الشيعه المخلصين بجناب الحق تعالى حيث لا يغفلون عن ربهم ساعه و يفيض عليهم منه سبحانه آنا فآنا و ساعه فساعه العلم و الحكم و الكمالات و الهدايات بل الإراده(۱) أيضا لتخليهم عن إرادتهم و تفويضهم جميع أمورهم إلى ربهم كما قال فيهم وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ (۲)

وَ قَالَ فِي الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ: فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ وَ بَصَرَهُ وَ يَدَهُ وَ رِجْلَهُ وَ لِسَانَهُ.

و سيأتى تمام القول فيه فى محله إن شاء الله تعالى بحسب فهمى و الله الموفق.

**[ترجمه]مانند يك تن، از برادرى به يگانگى بالا برده يا بيان اين است كه برادرى آن ها جز برادرى ديگران است و آن ها چون اندام يك بدن هستند كه يك روح دارد و چنان چه يك عضو بدن كه درد آيد، اعضاى ديگر درد كشند و از كار بمانند، يك مؤمن هم اندوهگين شود و ديگران درد آن را كشند چنان چه گذشت .

پس عبارت «مانند بدن واحد هستند» تقديرش اين است كه «مانند اعضاى بدن واحد هستند» و ظاهر عبارت «اگر شكايت كند» اين است كه توضيحى براى حال مشبه به است و دو ضمير كه در آن و در فعل «وجد» هستند به بشر و انسان برمى گردند يا به روحى كه بدن به آن دلالت مى كند و ضمير «منه» براى «جسد» است و ضمير «ارواحهما» به «شى و سائر الجسد» برمى گردد و آوردن «الجمعيه» به اعتبار جمع بودن همه اعضاست يا از باب اطلاق جمع بر مثنى از روى مجاز است. در اختصاص به جاى «و ارواحهما»، «روحهما» آورده كه اين معنى روشن تر است، و مراد از «يك روح» اگر روح حيوانى باشد. كلمه «مِن» تبعيضيه است و اگر مراد از آن نفس ناطقه باشد، كلمه «مِن» تعليليه است، يعنى جان هر دو جزو يك روح است و اگر مقصود نفس ناطقه است، يعنى هر دو روحشان يك علت دارند، و غرض شدت اتصال دو روح است كه يا يكى هستند، يا اين كه هر دو روحشان از يك روح است كه روح ائمه عليهم السّلام باشد و آن نور خداست، چنان چه در خبر ابى بصير گذشت كه به مثابه شرحى براى اين خبر است. به هر تقدير مقصود از روح اللّه نيز روح برگزيده خداست كه به ائمه عليهم السّلام داده است، چنان چه در تفسير قول خدا «و دميدم در او از روحم» گذشت. و بسا كه مقصود از روح خدا، ذات او است و اشاره است به شدت ارتباط ارواح مقربين و دوستان با اخلاص شيعه به جناب حق تعالى كه حتى آنى از زمان، از خدا غفلت ندارند و فيض او، از علم و حكمت و كمالات و هدايات پياپى به آن ها رسد، بلكه خواست دل چون از خود اراده اى ندارند و همه كار خود را به پروردگارشان وانهادند چنان چه درباره آن ها فرموده «نخواهند جز آنكه خدا خواهد.»

و در حديث قدسى است كه «چون او را دوست دارم، من گوشش و چشمش و دستش و پايش و زبانش باشم» و ان شاء اللّه سخن تمام در اين باره در جاى خودش به اندازه فهم من بيايد، و اللّه الموفق.

**[ترجمه]

«۲۶»

قُرْبُ الْإِسْنَادِ، عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ قَالَ سَمِعْتُ جَعْفَراً عليه السلام: وَ سُئِلَ هَلْ يَكُونُ أَنْ يُحِبَّ الرَّجُلُ الشَّيْ ءَ

وَ لَمْ يَرَهُ قَالَ نَعَمْ فَقِيلَ لَهُ مِثْلُ أَيِّ شَيْ ءٍ فَقَالَ مِثْلُ اللَّوْنِ مِنَ الطَّعَامِ يُوصَفُ لِلْإِنْسَانِ وَ لَمْ يَأْكُلْهُ فَيُحِبُّهُ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِثْلُ الرَّجُلِ يُحِبُّ الشَّيْ ءَ يَذْكُرُ لِأَصْحَابِهِ وَ مَا لَكَ أَكْثَرُ مِمَّا تَدَعُ.

**[ترجمه]قرب الاسناد: امام صادق علیه السّلام در جواب این سؤال که آیا کسی چیز ندیده را دوست می دارد؟ فرمود: آری. به او گفتند مانند چه چیز؟ فرمود: مانند این که یک خوراکی را برای انسان شرح دهند که هنوز نخورده و آن را دوست می دارد، و آنچه مانند آن است و مانند مردی که برای یارانش آنچه را دوست دارد به یادش می افتد، و آنچه از نمونه ها که در دسترس داری بیشتر از آن است که بخواهی واگذاری و از آن ها درگذری.

**[ترجمه]

بیان

لعل المعنی إذا تفکرت فی أمثله ذلک کان ما لک منها أکثر مما تترکه کنایه عن کثره أمثله ذلک و ظهورها و یمکن أن یکون تصحیف تسمع و یمکن أن یکون غرض السائل السؤال عن حب المؤمن أخاه من غیر سابقه کما فی سائر الأخبار.

**[ترجمه]ممکن است مقصود سؤال کننده، پرسش از دوست داشتن برادر مؤمنی باشد که قبلاً او را ندیده است، چنان چه در اخبار دیگر است.

**[ترجمه]

«۲۷»

مَجَالِسُ الشَّيْخِ، عَنْ جَمَاعَةٍ عَنْ أَبِي الْمُفَضَّلِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْعَلَوِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ نَهِيكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: لَمَّا احْتُضِرَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام جَمَعَ بَنِيهِ فَأَوْصَاهُمْ ثُمَّ قَالَ يَا بَنِيَّ إِنَّ الْقُلُوبَ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ تَتَلَاحَظُ بِالْمَوَدَّةِ وَ تَتَنَاجَى بِهَا وَ كَذَلِكَ هِيَ فِي الْبُغْضِ فَإِذَا أَحْبَبْتُمُ الرَّجُلَ مِنْ غَيْرِ خَيْرٍ سَبَقَ مِنْهُ إِلَيْكُمْ فَارْجُوهُ وَ إِذَا أَبْغَضْتُمُ الرَّجُلَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ سَبَقَ مِنْهُ إِلَيْكُمْ فَاحْذَرُوهُ.

**[ترجمه]مجالس: امام باقر علیه السّلام فرمود: چون امیرالمؤمنین علیه السّلام در بستر مرگ افتاد، پسرانش را جمع کرد و به آن ها وصیت کرد و سپس فرمود: ای پسرانم! به راستی که دل ها چون لشکرهای آماده اند که به دوستی با هم چشم دارند و با آن با هم راز گویند، و در دشمنی نیز چنین باشند، چون مردی را بدون این که از او نیکی دیدید، دوست دارید به او امید بندید، و چون مردی بدون این که از او بدی دیدید، دشمن دارید از او حذر کنید.

**[ترجمه]

«۲۸»

مَجَالِسُ ابْنِ الشَّيْخِ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَنَانٍ

۱- ۱. فی نسختین مخطوطتین: الارادات.

۲- ۲. التکویر: ۲۹.

بْنِ سَدِيرٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِنِّی لَأَلْقَی الرَّجُلَ لَمْ أَرَهُ وَ لَمْ يَرَنِی فِيمَا مَضَی قَبْلَ يَوْمِهِ ذَلِکَ فَأُحِبُّهُ حُبّاً شَدِيداً فَإِذَا كَلَّمْتُهُ وَجَدْتُهُ لِی مِثْلَ مَا أَنَا عَلَيْهِ لَهُ وَ يُخْبِرُنِی أَنَّهُ يَجِدُ لِی مِثْلَ الَّذِی أَجِدُ لَهُ فَقَالَ صَدَقْتَ يَا سَدِيرُ إِنَّ ائْتِلَافَ قُلُوبِ الْأَبْرَارِ إِذَا الْتَقَوْا وَ إِنْ لَمْ يُظْهِرُوا التَّوَدُّدَ بِأَلْسِنَتِهِمْ كَسُرْعَةِ اخْتِلَاطِ قَطْرِ الْمَاءِ عَلَی مِيَاهِ الْأَنْهَارِ وَ إِنَّ بُعْدَ ائْتِلَافِ قُلُوبِ الْفُجَّارِ إِذَا الْتَقَوْا وَ إِنْ أَظْهَرُوا التَّوَدُّدَ بِأَلْسِنَتِهِمْ كَبُعْدِ الْبَهَائِمِ مِنَ التَّعَاطُفِ وَ إِنْ طَالَ اعْتِلَافُهَا عَلَی مِزْوَدٍ وَاحِدٍ.

**[ترجمه]شهاب الاخبار: حنان بن سدير از پدرش روايت كند كه به امام صادق عليه السّلام گفتم: به مردی برخوردم كه پيش از آن روز نه او مرا ديده و نه من او را ديده بودم، و بسيار او را دوست دارم و وقتی با او حرف می زنم او هم بسيار مرا دوست دارد و به من گويد آنچه را من دريابم، او نيز در دل خود درمی يابد. فرمود: راست گفتی ای سدير، به راستی الفت دل نيكان چون به هم برخورند و گرچه دوستی را به زبان نيارند به شتاب آميزش قطره های آب است بر آب نهرها، و راستی كه دوری دل بدكاران هنگام برخوردشان گرچه با زبان به هم مهرورزی كنند، مانند دوری دل بهائم است از هم در مهرورزی، گرچه مدتی دراز بر يک توشه دان علوفه خورند.

**[ترجمه]

بیان

المزود كمنبر وعاء الزاد.

**[ترجمه]المِزوَد يعنی ظرف توشه.

**[ترجمه]

«۲۹»

الشِّهَابُ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله: مَثَلُ الْمُؤْمِنِ فِی تَوَادِّهِمْ وَ تَرَاحُمِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَی بَعْضُهُ تَدَاعَی سَائِرُهُ بِالسَّهَرِ وَ الْحُمَّی.

**[ترجمه]رسول خدا صلی اللّه عليه و آله فرمود: مَثَل مؤمنان در مهرورزی و دلسوزی به هم، چون يک بدن است كه چون عضوی از آن بيمار شود همه آن دچار بی خوابی و تب گردد.

**[ترجمه]

«۳۰»

وَ قَالَ صلی الله علیه و آله: مَثَلُ الْقَلْبِ مَثَلُ رِيشَةٍ بِأَرْضٍ تُقَلِّبُهَا الرِّيَاحُ.

الضوء يقال تداعت الحيطان إذا تهادمت أو تهيأت للسقوط بأن تميل أو تتهور

**[ترجمه]پیامبر صلی اللّه علیه و آله فرمود قلب شبیه یک پر پرنده است در روی زمین دم باد که آن را می چرخاند .

**[ترجمه]

توضیح

يَقُولُ صلى الله عليه و آله: الْمُؤْمِنُونَ مُتَّحِدُونَ مُتَآزِرُونَ مُتَضَافِرُونَ كَأَنَّهُمْ نَفْسٌ وَاحِدَةٌ.

وَ لِذَلِكَ قَالَ صلى الله عليه و آله: الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ بِمَنْزِلَهِ الْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضاً. وَ قَالَ صلى الله عليه و آله: الْمُؤْمِنُونَ يَدٌ وَاحِدَةٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ.

شبه عليه السلام المؤمنين فى اتحادهم و موازرتهم بالجسد المجتمع من آلات و أعضاء إذا اشتكى بعضه كانت الجمله ألمه سقيمه مساهره محمومه لاتصال بعضه ببعض و لأن الألم هو الجمله و هو فى حكم الجزء الواحد بسبب الحياه التى هى كالمسمار يضم أجزاءها و ينتظمها و لفظ الحديث خبر و تشبيه و المعنى أمر يأمرهم به أن يتوادوا و يتحابوا و يرحم بعضهم بعضا و فائده الحديث الأمر بالتناصر و التعاون و راوى الحديث النعمان بن بشير و قال رحمه الله فى الحديث الثانى و روى بأرض فلاه شبه عليه السلام القلب بريشه ساقطه بأرض عراء لا حاجز بها و لا مانع فالريح تطيرها هنا و ثم و ذلك للاعتقادات و الأحوال التى يتقلب لها و لسرعه انقلابه و قله ثبوته و دوامه على حاله واحده و قد قيل إنما سمى قلبا لتقلبه و فائده الحديث إعلام أن القلب سريع الانقلاب لا يبقى على وجه واحد و راوى الحديث أنس بن مالك.

ص: ۱۵۰

**[ترجمه]می فرمایـد مؤمنـان متحـد و پشتیبـان هم و همدسـتند چون یک بـدن. و از این رو فرمود: مؤمن برای مؤمن به منزله ساختمانی است که اجزایش همدیگر را محکم دارند. و فرمود: مؤمنان همدست باشند در برابر دیگران.

گروه مؤمنین در اتحـاد و پشتیبـانی هم ماننـد بـدن است که از ابزار و انـدام فراهم است و چون تکه ای از آن بیمـار شود، همه دردناک و بیمار و بی خواب و تب دار شونـد، چون به هم پیوسـته اند، و چون درد دچار همه بدن است و همه در حکم همان تکه انـد برای زنـدگی که چون میـخ اجزاء را به هم بپونـدد و منظم نمایـد. لفظ خبر گزارش است و تشبیه، ولی مقصود از آن فرمان به این است که همـدیگر را دوست بدارنـد و به هم مهر ورزند و سود حدیث فرمان به هم یاری و همکاری است، راوی حدیث نعمان بن بشیر است.

و دربـاره حـدیث دوم گفتـه: و در روایـتی «بـارض فلاـوه» آمـده، دل را بـه پری تشـبیه کرده که روی زمین لخت و بی مـانع و جلوگیر افتاده و باد آن را به اینجا و آنجا می پرانـد و این از نظر عقاید و احوالی است که در آن می چرخد و شـتابانه زیر و رو می شود و به یک حالت نمی مانـد. و گفته شده که قلبش نامیدند برای این که چرخان است و سود حدیث اعلام به این اسـت که قلب زود برگردد و یک رو نماند و راوی حدیث انس ابن مالک است .

**[ترجمه]

باب ۴۴ حقیقه الرؤیا و تعبیرها و فضل الرؤیا الصادقه و علتها و عله الکاذبه

الآیات

یونس: الَّذِینَ آمَنُوا وَ کانُوا یَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَهِ لا تَبْدِیلَ لِکَلِماتِ اللَّهِ ذلِکَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِیمُ (۱)

یوسف: إِذْ قـالَ یُوسُفُ لِأَبِیهِ یـا أَبَتِ إِنِّی رَأَیْتُ أَحَـدَ عَشَـرَ کَوْکَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَیْتُهُمْ لِی ساجِـدِینَ قالَ یا بُنَیَّ لا تَقْصُـصْ رُؤْیـاکَ عَلی إِخْوَتِـکَ إلی قوله تعـالی وَ کَـذلِکَ یَجْتَبِیـکَ رَبُّکَ وَ یُعَلِّمُکَ مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحادِیثِ (۲) و قـال تعـالی وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحادِیثِ (۳) و قال تعالی وَ دَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَیانِ قالَ أَحَدُهُما إِنِّی أَرانِی أَعْصِرُ خَمْراً وَ قالَ الْآخَرُ إِنِّی أَرانِی أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِـی خُبْزاً تَأْکُـلُ الطَّیْرُ مِنْهُ نَبِّئْنـا بِتَـأْوِیلِهِ إِنَّا نَراکَ مِنَ الْمُحْسِـنِینَ قـالَ لا یَأْتِیکُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُکُما بِتَأْوِیلِهِ قَبْلَ أَنْ یَأْتِیَکُما ذلِکُما مِمَّا عَلَّمَنِی رَبِّی إلی قوله یا صاحِبَیِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُکُما فَیَسْـقِی رَبَّهُ خَمْراً وَ أَمَّا الْآخَرُ فَیُصْـلَبُ فَتَأْکُلُ الطَّیْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِیَ الْأَمْرُ الَّذِی فِیهِ تَسْـتَفْتِیانِ إلی قوله تعالی قالَ الْمَلِکُ إِنِّی أَری سَـبْعَ بَقَراتٍ سِمانٍ یَأْکُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَ سَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ یابِسـاتٍ یـا أَیُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِی فِی رُءْیایَ إِنْ کُنْتُمْ لِلرُّءْیا تَعْبُرُونَ قالُوا أَضْـغاثُ أَحْلامٍ وَ ما نَحْنُ بِتَأْوِیلِ الْأَحْلامِ بِعالِمِینَ وَ قالَ الَّذِی نَجا مِنْهُما وَ ادَّکَرَ بَعْدَ أُمَّهٍ أَنَا أُنَبِّئُکُمْ بِتَأْوِیلِهِ فَأَرْسِـلُونِ یُوسُفُ أَیُّهَا الصِّدِّیقُ أَفْتِنا فِی سَـبْعِ بَقَراتٍ سِـمانٍ یَأْکُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَ سَبْعِ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ یابِساتٍ

۱- ۱. یونس: ۶۴.

٢- ٢. يوسف: ٨.

٣- ٣. يوسف: ٢٣.

لَعَلِّی أَرْجِعُ إِلَی النَّاسِ لَعَلَّهُمْ یَعْلَمُونَ قالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِینَ دَأَباً فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِی سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِیلًا مِمَّا تَأْکُلُونَ ثُمَّ یَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذلِکَ سَبْعٌ شِدادٌ یَأْکُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِیلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ ثُمَّ یَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذلِکَ عامٌ فِیهِ یُغاثُ النَّاسُ وَ فِیهِ یَعْصِرُونَ (۱)

الإسراء: وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْناکَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ (۲)

الروم: وَ مِنْ آیاتِهِ مَنامُکُمْ بِاللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ ابْتِغاؤُکُمْ مِنْ فَضْلِهِ (۳)

الصافات: قالَ یا بُنَیَّ إِنِّی أَری فِی الْمَنامِ أَنِّی أَذْبَحُکَ (۴)

الفتح: لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْیا بِالْحَقِ (۵)

المجادله: إِنَّمَا النَّجْوی مِنَ الشَّیْطانِ لِیَحْزُنَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَیْسَ بِضارِّهِمْ شَیْئاً إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ عَلَی اللَّهِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (۶)

النبأ: وَ جَعَلْنا نَوْمَکُمْ سُباتاً(۷)

<meta info="- الَّذِینَ آمَنُوا وَ کانُوا یَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَهِ لا تَبْدِیلَ لِکَلِماتِ اللَّهِ ذلِکَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِیمُ. - . یونس / ۶۴ -

{همانان که ایمان آورده و پرهیزگاری ورزیده اند. در زندگی دنیا و در آخرت مژده برای آنان است. وعده های خدا را تبدیلی نیست این همان کامیابی بزرگ است.}

- إِذْ قالَ یُوسُفُ لِأَبِیهِ یا أَبَتِ إِنِّی رَأَیْتُ أَحَدَ عَشَرَ کَوْکَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَیْتُهُمْ لِی ساجِدِینَ *قالَ یا بُنَیَّ لا تَقْصُصْ رُؤْیاکَ عَلی إِخْوَتِکَ فَیَکِیدُوا لَکَ کَیْداً إِنَّ الشَّیْطانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوٌّ مُبِینٌ * وَ کَذلِکَ یَجْتَبِیکَ رَبُّکَ وَ یُعَلِّمُکَ مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحادیث. - . یوسف / ۶-۴ -

{[یاد کن] زمانی را که یوسف به پدرش گفت: «ای پدر، من [در خواب] یازده ستاره را با خورشید و ماه دیدم. دیدم [آن ها] برای من سجده می کنند. [یعقوب] گفت: «ای پسرک من، خوابت را برای برادرانت حکایت مکن که برای تو نیرنگی می اندیشند، زیرا شیطان برای انسان دشمنی آشکار است. و این چنین، پروردگارت تو را برمی گزیند، و از تعبیر خواب ها به تو می آموزد.} - وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحادِیثِ. - . یوسف / ۲۱ -

{تا به او تأویل خواب ها را بیاموزیم.}

- وَ دَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَیانِ قالَ أَحَدُهُما إِنِّی أَرانِی أَعْصِرُ خَمْراً وَ قالَ الْآخَرُ إِنِّی أَرانِی أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِی خُبْزاً تَأْکُلُ الطَّیْرُ مِنْهُ نَبِّئْنا بِتَأْوِیلِهِ إِنَّا نَراکَ مِنَ الْمُحْسِنِینَ* قالَ لا یَأْتِیکُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُکُما بِتَأْوِیلِهِ قَبْلَ أَنْ یَأْتِیَکُما ذلِکُما مِمَّا عَلَّمَنِی رَبِّی. - . یوسف / ۳۷-۳۶ -

{و دو جوان با او به زندان درآمدند. [روزی] یکی از آن دو گفت: «من خویشتن را [به خواب] دیدم که [انگور برای] شراب

می فشـارم» و دیگری گفت: «من خود را [به خواب] دیـدم که بر روی سـرم نان می برم و پرنـدگان از آن می خورنـد. به ما از تعبیرش خبر ده، که ما تو را از نیکوکاران می بینیم. گفت: «غذایی را که روزی شـماست برای شـما نمی آورند، مگر آنکه من از تعـبیر آن به شـما خبر می دهم پیش از آنکه [تعبیر آن] به شـما برسـد. این از چیزهـایی است که پروردگـارم به من آموخته است.}

– یا صاحِبَیِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُکُما فَیَسْقِی رَبَّهُ خَمْراً وَ أَمَّا الْآخَرُ فَیُصْلَبُ فَتَأْکُلُ الطَّیْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِیَ الْأَمْرُ الَّذِی فِیهِ تَسْتَفْتِیانِ. – . یوسف / ۴۱ –

{ای دو رفیق زندانی ام، اما یکی از شما به آقای خود باده می نوشاند، و اما دیگری به دار آویخته می شود و پرندگان از [مغز] سرش می خورند. امری که شما دو نفر از من جویا شدید تحقق یافت.}

– قالَ الْمَلِکُ إِنِّی أَری سَبْعَ بَقَراتٍ سِمانٍ یَأْکُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَ سَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ یابِساتٍ یا أَیُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِی فِی رُءْیایَ إِنْ کُنْتُمْ لِلرُّءْیا تَعْبُرُونَ* قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ وَ ما نَحْنُ بِتَأْوِیلِ الْأَحْلامِ بِعالِمِینَ* وَ قالَ الَّذِی نَجا مِنْهُما وَ ادَّکَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُکُمْ بِتَأْوِیلِهِ فَأَرْسِلُونِ* یُوسُفُ أَیُّهَا الصِّدِّیقُ أَفْتِنا فِی سَبْعِ بَقَراتٍ سِمانٍ یَأْکُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَ سَبْعِ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ یابِساتٍ لَعَلِّی أَرْجِعُ إِلَی النَّاسِ لَعَلَّهُمْ یَعْلَمُونَ* قالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِینَ دَأَباً فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِی سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِیلًا مِمَّا تَأْکُلُونَ* ثُمَّ یَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذلِکَ سَبْعٌ شِدادٌ یَأْکُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِیلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ* ثُمَّ یَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذلِکَ عامٌ فِیهِ یُغاثُ النَّاسُ وَ فِیهِ یَعْصِرُونَ. – . یوسف / ۴۹–۴۳ –

{و پادشاه [مصـر] گفت: «من [در خواب] دیـدم هفت گاو فربه است که هفت [گاو] لاغر آن ها را می خورند، و هفت خوشـه سـبز و [هفت خوشه] خشـکیده دیگر. ای سـران قوم، اگر خواب تعـبیر می کنیـد، دربـاره خواب من، به من نظر دهیـد. گفتنـد: «خواب هایی است پریشان، و ما به تعبیر خواب های آشـفته دانا نیستیم. و آن کس از آن دو [زنـدانی] که نجات یافته و پس از چنـدی [یوسـف را] به خـاطر آورده بود گفت: «مرا به [زنـدان] بفرستیـد تـا شـما را از تعبیر آن خـبر دهم. ای یوسف، ای مرد راسـتگوی، دربـاره [این خواب که] هفت گاو فربه، هفت [گاو] لاغر آن ها را می خورنـد، و هفت خوشه سبز و [هفت خوشه] خشـکیده دیگر به ما نظر ده، تا به سوی مردم برگردم، شایـد آنان [تعبیرش را] بدانند. گفت: «هفت سال پی در پی می کارید، و آنچه را درویدید– جز اندکی را که می خورید– در خوشه اش واگذارید. آن گاه پس از آن، هفت سال سـخت می آید که آنچه را برای آن [سـال ها] از پیش نهاده ایـد– جز انـدکی را که ذخیره می کنیـد– همه را خواهنـد خورد. آن گاه پس از آن، سـالی فرا می رسـد که به مردم در آن [سـال] بـاران می رسـد و در آن آب میوه می گیرنـد. گفت: «هفت سـال پی در پی می کارید، و آنچه را درو می کنید– جز اندکی را که می خورید– در خوشه اش واگذارید.}

– وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْناکَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ. – . اسراء / ۶۰ –

{و آن رؤیایی را که به تو نمایاندیم، جز برای آزمایش مردم قرار ندادیم.}

– وَ مِنْ آیاتِهِ مَنامُکُمْ بِاللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ ابْتِغاؤُکُمْ مِنْ فَضْلِهِ. – . روم / ۲۳ –

{و از نشانه های [حکمت] او خواب شـما در شب و [نیم] روز و جسـتجوی شما [روزی خود را] از فزون بخشی اوست.} - قالَ یا بُنَیَّ إِنِّی أَری فِی الْمَنامِ أَنِّی أَذْبَحُکَ. - . صافات / ۱۰۲ -

{گفت: «ای پسرک من! من در خواب [چنین] می بینم که تو را سر می بُرَم.}

- لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْیا بِالْحَقِ. - . فتح / ۲۷ -

{حقّاً خدا رؤیای پیامبر خود را تحقّق بخشید.}

- إِنَّمَا النَّجْوی مِنَ الشَّیْطانِ لِیَحْزُنَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَیْسَ بِضارِّهِمْ شَیْئاً إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ عَلَی اللَّهِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُؤْمِنُونَ. - . مجادله / ۱۰ -

{چنان نجوایی صرفاً از [القائات] شیطان است، تا کسانی را که ایمان آورده اند دلتنگ گرداند، و [لی] جز به فرمان خدا هیچ آسیبی به آن ها نمی رساند، و مؤمنان باید بر خدا اعتماد کنند.}

- وَ جَعَلْنا نَوْمَکُمْ سُباتاً. - . نبا / ۱۰ -

{و خواب شما را [مایه] آسایش گردانیدیم.}

**[ترجمه]

تفسیر

الَّذِینَ آمَنُوا أی بجمیع مـا یجب الإیمـان به وَ کـانُوا یَتَّقُونَ مع ذلـک معاصـیه لَهُمُ الْبُشْـری قال الطبرسـی رحمه الله قیل فیه أقوال أحدها أن البشری فی الحیاه الدنیا هی ما بشرهم الله تعالی به فی القرآن علی الأعمال الصالحه و ثانیها أن البشاره فی الحیاه الدنیا بشـاره الملائکه للمؤمنین عنـد موتهم ب أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِـرُوا بِالْجَنَّهِ الَّتِی کُنْتُمْ تُوعَـدُونَ و ثالثها أنها فی الـدنیا الرؤیا الصـالحه یراهـا المؤمن لنفسه أو تری له و فی القیـامه إلی أن یـدخلوا الجنه یبشـرونهم بهـا حالا بعـد حال و هو المروی عن أبی جعفر علیه السلام و روی ذلک فی حدیث مرفوعا عن النبی صلی الله علیه و آله (۸).

لا تَقْصُصْ رُؤْیاکَ قال البیضاوی الرؤیا کالرؤیه غیر أنها مختصه بما یکون فی

ص: ۱۵۲

۱- ۱. یوسف: ۳۶- ۵۱.

۲- ۲. الإسراء: ۶۰.

۳- ۳. الروم: ۲۳.

۴- ۴. الصافّات: ۱۰۲.

۵- ۵. الفتح: ۲۷.

۶- ۶. المجادله: ۱۰.

۷- ۷. النبأ: ۹.

۸- ۸. مجمع البیان: ج ۵، ص ۱۲۰.

النوم و فرق بينهما بحرف التأنيث كالقربه و القربى و هى انطباع الصوره المنحدره من أفق المتخيله إلى الحس المشترك و الصادقه منها إنما تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها(۱) من تدبير البدن أدنى فراغ فتتصور بما فيها مما يليق من المعانى الحاصله هناك ثم إن المتخيله تحاكيه بصوره تناسبه فترسلها إلى الحس المشترك فتصير مشاهده ثم إن كانت شديده المناسبه لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت إلا بالكليه و الجزئيه استغنت الرؤيا عن التعبير و إلا احتاجت إليه.

مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ أى من تعبير الرؤيا لأنها أحاديث الملك إن كانت صادقه و أحاديث النفس و الشيطان إن كانت كاذبه أو من تأويل غوامض كتب الله و سنن الأنبياء و كلمات الحكماء(۲).

و قال الطبرسى رحمه الله قيل إنه كان بين رؤياه و بين مصير أبيه و إخوته إلى مصر أربعون سنه عن ابن عباس و أكثر المفسرين و قيل ثمانون عن الحسن (۳) و قال النيسابورى قال علماء التعبير إن الرؤيا الرديه يظهر أثرها عن قريب لكيلا يبقى المؤمن فى الحزن و الغم و الرؤيا الجيده يبطئ تأثيرها لتكون بهجه المؤمن أدوم.

قالَ أَحَدُهُما إِنِّي أَرانِي أَعْصِرُ خَمْراً قال الطبرسى رحمه الله هو من رؤيا المنام كان يوسف عليه السلام لما دخل السجن قال لأهله إنى أعبر الرؤيا فقال أحد العبدين و هو الساقى رأيت أصل حبله عليها ثلاثه عناقيد من عنب فجنيتها و عصرتها فى كأس الملك و سقيته إياها و قال صاحب الطعام إنى رأيت كأن فوق رأسى ثلاث سلال فيها الخبز و أنواع الأطعمه و سباع الطير تنهش منه نَبِّئْنا بِتَأْوِيلِهِ أى أخبرنا بتعبيره و ما يئول إليه أمره قالَ لا يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ فى منامكما إِلَّا نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ فى اليقظه قبل أن يأتيكما التأويل أَمَّا أَحَدُكُما فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً روى أنه قال

ص: ۱۵۳

۱- ۱. كذا فى المصدر، و فى بعض نسخ الكتاب« فراغه».

۲- ۲. أنوار التنزيل: ج ۱ ص ۵۸۵.

۳- ۳. مجمع البيان: ج ۵، ص ۲۰۹.

أما العناقيد الثلاثه فإنها ثلاثه أيام تبقى فى السجن ثم يخرجك الملك فى يوم الرابع و تعود إلى ما كنت عليه و الرب المالك وَ أَمَّا الْآخَرُ أى صاحب الطعام روى أنه قال بئس ما رأيت أما السلاسل الثلاث فإنها ثلاثه أيام تبقى فى السجن فيخرجك الملك فيصلبك فتأكل الطير من رأسك فقال عند ذلك ما رأيت شيئا و كنت ألعب فقال يوسف قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ أى فرغ من الأمر الذى تسألان و تطلبان معرفته و ما قلته لكما فإنه نازل بكما و هو كائن لا محاله(۱).

وَ قالَ الْمَلِكُ قال النيسابورى لما دنا فرج يوسف أراه الله فى المنام سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس و سبع بقرات عجاف فابتلعت العجاف السمان و رأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها و سبعا أخر يابسات قد استحصدت و أدركت فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فاضطرب الملك بسببه لأن فطرته قد شهدت بأن استيلاء الضعيف على القوى منذر بنوع من أنواع الشر إلا أنه لم يعرف تفصيله فجمع الكهنه و المعبرين و قال يا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيايَ ثم إنه تعالى إذا أراد أمرا هيأ أسبابه فأعجز الله أولئك الملأ عن جواب المسأله و عماه عليهم حتى قالوا إنها أَضْغاثُ أَحْلامٍ و نفوا عن أنفسهم كونهم عالمين بتأويلها.

و اعلم أنه سبحانه خلق جوهر النفس الناطقه بحيث يمكنها الصعود إلى عالم الأفلاك و مطالعه اللوح المحفوظ و المانع لها من ذلك هو اشتغالها بتدبير البدن و ما يرد عليها من طريق الحواس و فى وقت النوم تقل تلك الشواغل فتقوى النفس على تلك المطالعه فإذا وقفت النفس على حاله من تلك الأحوال فإن بقيت فى الخيال كما شوهدت لم تحتج إلى التأويل و إن نزلت آثار مخصوصه مناسبه للإدراك الروحانى إلى عالم الخيال فهناك يفتقر إلى المعبر ثم منها ما هى متسقه منتظمه يسهل على المعبر الانتقال من تلك المتخيلات إلى الحقائق الروحانيات و منها ما تكون مختلطه مضطربه لا يضبط تحليلها و تركيبها لتشويش وقع فى ترتيبها و تأليفها فهى المسماه بالأضغاث و بالحقيقه الأضغاث ما يكون مبدؤها تشويش القوه المتخيله لفساد وقع فى القوى البدنيه

۱- ۱. مجمع البيان: ج ۵، ص ۲۳۲- ۲۳۵(ملخصا).

و لورود أمر غريب عليه من خارج لكن القسم المذكور قد تعد من الأضغاث من حيث إنها أعيت المعبر عن تأويلها انتهى وَ قالَ الَّذِي نَجا مِنْهُما قال البيضاوى أى من صاحبى السجن و هو الشرابى وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ و تذكر يوسف بعد جماعه من الزمان مجتمعه أو(۱) مده طويله فَأَرْسِلُونِ إلى من عنده علمه أو إلى السجن لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النّاسِ أى إلى الملك و من عنده لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ تأويله أو فضلك و مكانك دَأَباً أى على عادتكم المستمره و انتصابه على الحال بمعنى دائبين أو المصدر بإضمار فعله أى تدأبون دأبا و تكون الجمله حالا فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ لئلا يأكله السوس إِلّا قَلِيلاً مِمّا تَأْكُلُونَ فى تلك السنين ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذلِكَ سَبْعٌ شِدادٌ يَأْكُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ أى يأكل أهلهن ما ادخرتم لأجلهن فنسب (۲) إليهن على المجاز تطبيقا بين المعبر و المعبر به إِلّا قَلِيلاً مِمّا تُحْصِنُونَ أى تحرزون لبذور الزراعه فِيهِ يُغاثُ النّاسُ أى يمطرون من الغيث أو يغاثون من القحط من الغوث وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ ما يعصر كالعنب و الزيتون لكثره الثمار و قيل يحلبون الضروع (۳).

وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا قيل المراد رؤيه العين و الأكثر على أنه رؤيه المنام و قال الطبرسى رحمه الله روى عن ابن عباس أنها رؤيا نوم رآها أنه سيدخل مكه و هو بالمدينه فقصدها فصده المشركون فى الحديبيه عن دخولها حتى شك قوم و دخلت عليهم الشبهه فقالوا يا رسول الله أ ليس قد أخبرتنا أنا ندخل المسجد الحرام آمنين فقال أ و قلت لكم إنكم تدخلونها العام قالوا لا فقال لندخلنها إن شاء الله و رجع ثم دخل مكه فى العام القابل فنزل لَقَدْ صَدَقَ اللّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِ (۴) و قيل رأى صلى الله عليه و آله فى منامه أن قرودا تصعد منبره و تنزل فساءه ذلك و اغتم به فلم (۵)

ص: ۱۵۵

۱- ۱. فى المصدر: أى.

۲- ۲. فى المصدر: فأسند.

۳- ۳. أنوار التنزيل: ج ۱، ص ۵۹۷- ۵۹۸.

۴- ۴. الفتح: ۲۷.

۵- ۵. فى المجمع: فلم يسمع بعد ذلك ضاحكا حتّى مات.

یر بعد ذلک ضاحکا حتی توفی (۱).

**[ترجمه]«الَّذِینَ آمَنُوا» یعنی کسانی که به همه آنچه که بایـد به آن ایمان داشت، گرویدنـد، و پرهیز کردند، از آنچه نشاید، «لَهُمُ الْبُشْری» مژده دارند، طبرسی گفته: در این مژده چند قول است:

۱.

مژده دنیا مژده ای است که خدا به آن ها در برابر انجام کار نیک داده است.

۲.

مژده در دنیـا این است که فرشـته هـا هنگـام مرگ به مؤمنـان مژده دهنـد که «أَلَّا تَخـافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِـرُوا بِالْجَنَّهِ الَّتِی کُنْتُمْ تُوعَدُونَ» – . فصلت / ۳۰ – {هان، بیم مدارید و غمین مباشید، و به بهشتی که وعده یافته بودید شاد باشید.}

۳.

مژده در دنیـا خـواب خـوب است که مؤمن برای خود بینـد یـا برایش بیننـد و در آخرت بهشت است که فرشـته هـا در قیـامت، مومنان را تا به بهشت رونـد پیاپی مژده دهند. این تفسـیر از امام باقر علیه السّـلام روایت است و به سـندی که تا پیغمبر کشـیده شده است. – . مجمع البیان ۵ : ۱۲۰ –

«لا تَقْصُصْ رُؤْیاکَ»: بیضاوی در تفسـیرش گفته: رؤیا مانند رؤیت است به جز آنکه اختصاص به دیدن در خواب دارد، و بین این دو فرق است بـا حرف تـانیث مثـل فرق «قربه» بـا «قربی»، چـون دیـدن در بیـداری و حقیقت آن نقش صورتی است از افق خیـال به حس مشترک، و خواب راست بـا پیوسـتن نفس است به ملکوت چون بـا آن سازگار است وقتی که از کار بـدن فارغ است و از آن دور، صـورتی از معـانی حاصـله که شایـدش تصـور کنـد و خیـالش به صورت منـاسب حکـایت کنـد و به حسّ مشترک فرسـتد و به چشم آید، و اگر تناسب به اندازه ای است که تفاوت همان جزئی بودن و کلّی بودن است، نیازی به تعبیر ندارد و اگر بیشتر است نیاز به آن دارد.

«مِنْ تَأْوِیـلِ الْأَحـادِیثِ»: همان تعبیر خواب است که حـدیث فرشـته است اگر راست است، و حـدیث نفس و شـیطان اگر دروغ است، یا مقصود از احادیث کتب خدا و سنن انبیاء و کلمات حکماء است. – . انوارالتنزیل ۱ : ۵۸۵ –

طبرسـی گفته: برخی گفته اند میان خوابش تا رفتن پدر و برادرانش به مصر چهل سال فاصله بود، از ابن عباس و اکثر مفسّران، و حسن گفته هشـتاد سـال بوده است. – . مجمع البیان ۵ : ۲۰۹ – نیشابوری گفته: علماء تـدبیر خواب گویند که خواب بد زود اثر کند تا مؤمن در غم و اندوه نماند و خواب خوش دیر اثر کند تا شادی او طولانی باشد.

«قالَ أَحَدُهُما إِنِّی أَرانِی أَعْصِـرُ خَمْراً»: طبرسـی گفته: یعنی خواب دیدم، و چون یوسف به زندان افتاد به زندانیان گفت که من تعـبیر خواب می کنم، و یکی از دو غلاـم فرعون که سـاقی بود گفت: در خواب دیـدم که یـک شـاخه تـاک بود و سه خوشـه

انگور داشت و آن ها را چیدم و در جام شاه فشردم و به او نوشاندم. و سفره دار گفت: در خواب دیدم بر سرم سه طبق نان و هر نوع خوراک بود و پرنده های گوشت خوار به آن نوک می زدند.

«نَبِّئْنا بِتَأْوِيلِهِ»، تعبیر آن را به ما بگو که به کجا می کشد «قالَ لا يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ» درخواب، «إِلَّا نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ» در بیداری پیش از آنکه تعبیر آن را بینید، «أَمَّا أَحَدُكُما فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً»، سه خوشه سه روز است که در زندان بمانی و آن گاه پادشاه تو را بخواهد در روز چهارم و به کار خود گماشته شوی، و «أَمَّا الْآخَرُ» دیگری که سفره‌دار است و چه بد خوابی دیدی، سه روز به نشانه سه طبق در زندان بمانی و شاه تو را بیرون برد و به دار زند و پرنده از سرت بخورد و او گفت که نه، من خوابی ندیدم و شوخی کردم و یوسف گفت: «قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ» گذشت آنچه درباره آن پرسیدید و آن بر شما نازل شود و آن شدنی است. -. مجمع البیان ۵ : ۲۳۵ — ۲۳۲ -

«وَ قالَ الْمَلِكُ»: نیشابوری گفته: چون فرج یوسف فرا رسید، خدا در خواب به شاه نمود که هفت گاو چاق از نهر خشکی برآمدند و هفت گاو لاغر و گاوهای لاغر، گاوهای چاق را بلعیدند، و دید هفت خوشه سبز که دانه بسته اند و هفت خوشه دیگر خشک که درو شده‌اند و رسیده‌اند بر آن ها پیچیدند تا آن ها را مغلوب کردند. شاه پریشان شد از غلبه ناتوان بر توانا که بیم بدی دهد و شرح آن را ندانست، و کاهنان و معبران را جمع کرد و گفت: «يا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيايَ» و خدا چون خواهد کاری شود، اسبابش را جور کند، آنان را از جواب پادشاه درمانده کرد تا گفتند این پرت وپلا است و تعبیر آن را ندانند.

و بدان که خدا جوهر نفس ناطقه را چنان آفریده که می تواند به عالم افلاک بالا رود و لوح محفوظ را مطالعه کند، و مانعش از آن سرگرمی به تدبیر بدن و واردات حواس است و در خواب مانع کم شود و نفس بر این مطالعه نیرومند گردد، و بر آینده ای آگاه شود، و اگر همان که دیده است در خیال بماند نیازی به تعبیر ندارد، و اگر به صورت دیگری مناسب با آن ادراک روحانی درآید و به عالم خیال رسد نیاز به تعبیر دارد. آن گاه برخی خواب ها جریانی به هم پیوسته و مربوط است و معبر به آسانی می تواند از این خیالات به حقایق روحانیه پی برد. و گاهی پریشان و درهم است و آن را خواب پرت وپلا گویند، و این پرت بینی برای پریشانی نیروی متخیّله است برای فساد نیروهای بدن یا برخورد به چیز ناآشنایی در بیرون بدن و این گونه خواب ها گاهی به اندازه ای پرت وپلا است که معبر از تعبیرش درماند. (پایان نقل قول)

«وَ قالَ الَّذِي نَجا مِنْهُما»: بیضاوی در تفسیرش گفته: یعنی یکی از دو نفر یار زندانی که ساقی بود و «وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ»، پس از مدتی دراز از زمان به یادش آمد. «فَأَرْسِلُونِ» مرا به نزد کسی که علم نزد اوست ببرید یا به زندان ببرید. «لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ» یعنی به سوی پادشاه و کسانی که نزد او هستند، «لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ» یعنی بدانند تأویل خواب را یا فضیلت و جایگاه او را، و «دَأَباً» یعنی بر عادت مستمره و همیشگی است و به منصوب بودن او به خاطر حال بودن به معنی دائبین یا به خاطر مصدر بودن با اضمار فعلش است. یعنی تدأبون دأبا و جمله حالیه است. و یوسف در ضمن تعبیر خواب گفت: «فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ» تا حشرات آن را نخورند، «إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ» و در سال های قحط از آن مصرف کنید و اندکی را بگذارید برای بذر، «ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذلِكَ سَبْعٌ شِدادٌ يَأْكُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ» و بعد از آن سالی آید که خشکسالی شود و مردم از آنچه برای خود نگه داشته اند بخورند. و این که خداوند ضمیر «هنّ» را برای مردم آورد، به صورت مجاز آورد تا بین معبر و معبر به مطابقت باشد. «إِلَّا

قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ» یعنی بذرهایی که برای کاشتن و زراعت نگه داشته آید، «فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ» یعنی از ابرها باران می بارد یا از شـدت قحطی فریاد می زنند «وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ» یعنی آنچه که از آن عصاره گیرند مانند انگور و زیتون به خاطر فراوانی میوه ها. و گفته شده یعنی پستانها را می‌دوشند.

«و مـا جعلنـا الرءيـا» مقصود دیـدن به چشم است و گفته انـد بیشتر مفسـران که خواب دیـدن است. طبرسـی گفته از ابن عباس روایت شده که خواب دیدن است، چرا که پیامبر صلی الله علیه و آله خواب دید در مدینه که به مکه وارد شده و به سوی مکه رفت و مشـرکین در حدیبیه جلوی او را بستند، تا آنکه قومی در راستگویی آن حضرت به شک افتادند و گفتند: یا رسول اللَّه! آیا به ما آگاهی نـدادی که ما آسوده به مسـجد الحرام وارد شویم؟ فرمود: آیا گفتم همین امسال؟ گفتند: نه. فرمود: البته وارد آن می شویم. و بر گشت و سال آینـده به مکه نزول کرد و این آیه آمد که «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِ.» - . فتح / ۲۷ - و گفته شـده است که پیامبر صـلی الله علیه و آله در خواب دیـد که میمون ها بر منبرش بالا و پایین می شونـد و غمگین شـد و دیگر خنده بر لبش دیده نشد تا وفات کرد. - . مجمع البیان ۶ : ۴۲۴ -

**[ترجمه]

أقول

و قـد مرت أخبـار كثيره فى ذلـك و قال الرازى قال سـعيد بن المسيب رأى رسول الله صـلى الله عليه و آله بنى أميه ينزون على منبره نزو القرده فساءه ذلك و هذا قول ابن عباس فى روايه عطا.

وَ مِنْ آيـاتِهِ مَنـامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ أى منامكم فى الزمانين لاستراحه القوى النفسانيه و قوه القوى الطبيعيه و طلب معاشـكم فيهما أو منامكم بالليل و ابتغاؤكم بالنهار فلف و ضم بين الزمانين و الفعلين بعاطفين إشعارا بأن كلا من الزمانين و إن اختص بأحدهما فهو صالح للآخر عند الحاجه و يؤيده سائر الآيات الوارده فيه.

إِنِّی أَرى فِی الْمَنامِ يدل على أن نوم الأنبياء عليهم السـلام بمنزله الوحى و كذا الآيه التاليه إِنَّمَا النَّجْوى مِنَ الشَّيْطانِ قال الطبرسى رحمه الله يعنى نجوى المنـافقين و الكفـار بمـا يسوء المؤمنين و يغمهم من وسـاوس الشـيطان و بـدعائه و إغوائه و قيل المراد بها أحلام المنام التى يراها الإنسان فى منامه و يحزنه (۲).

**[ترجمه]اخبار بسـیار در این باره گذشت، و رازی گوید: سـعید بن مسیّب گفت: رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله در خواب دید که بنی امیّه مانند میمون بر منبرش می جهند و بدش آمد. و در روایت عطا آمده که این قول ابن عباس است.

«وَ مِنْ آياتِهِ مَنامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ»: یعنی در روز و شب برای آسایش نیروی نفس و نیروی بدن می خوابید و در هر دو، روزی کسب می کنیـد، یـا شب می خوابیـد و روز کسب روزی می کنیـد و آن دو زمان را به هم پیوست و عطف کرد برای اشاره به این که برای هر دو زمان است، هر چند که به یکی اختصاص دارد، ولی برای دیگر زمان هم درست است هنگام نیاز (در شب می توان کار روز را کرد و در صورت نیاز برعکس) و آیات دیگر مؤید آن است.

«إِنِّی أَری فِی الْمَنامِ»: دلیل است که خواب پیغمبران مانند وحی است و آیه دنبال هم همین است، «انما النجوی من الشیطان». طبرسی گفته: یعنی درگوشی منافقان و کفار به بدگویی از مؤمنان و غم انداختن آن ها از وسوسه های شیطان است و به خواست او است و برخی گفته اند: خوابی است که مایه اندوه باشد. - . مجمع البیان ۹ : ۲۵۱ -

**[ترجمه]

سیأتی ذلک فی الروایه وَ جَعَلْنا نَوْمَکُمْ سُباتاً قال السید المرتضی رحمه الله إن سأل سائل عن قوله تعالی وَ جَعَلْنا نَوْمَکُمْ سُباتاً فقال إذا کان المراد بالسبات هو النوم فکأنه قال و جعلنا نومکم نوما و هذا مما لا فائده فیه الجواب قلنا فی هذه الآیه وجوه منها أن یکون المراد بالسبات الراحه و الدعه و قد قال قوم إن اجتماع الخلق کان فی یوم الجمعه و الفراغ منه فی یوم السبت فسمی الیوم بالسبت للفراغ الذی کان فیه و لأن الله تعالی أمر بنی إسرائیل فیه بالاستراحه من الأعمال قیل و أصل السبات التمدد یقال سبتت المرأه شعرها إذا حلته من العقص و أرسلته قال الشاعر:

و إن سبتته مال جثلا کأنه*** سدی واهلات من نواسج خثعما

أراد إن أرسلته و منها أن یکون المراد بذلک القطع و السبت أیضا الحلق

ص: ۱۵۶

۱- ۱. مجمع البیان: ج ۶، ص ۴۲۴.

۲- ۲. مجمع البیان: ج ۹، ص ۲۵۱.

يقال سبت شعره إذا حلقه و هو يرجع إلى معنى القطع و النعال السبتيه التى لا شعر عليها.

قال عنتره:

بطل كأن ثيابه فى سرحه***يحذى نعال السبت ليس بتوأم

و يقال لكل أرض مرتفعه منقطعه مما حولها سبتاء و جمعها سباتى فيكون المعنى على هذا الجواب جعلنا نومكم قطعا لأعمالكم و تصرفكم و منها أن يكون المراد بذلك أنا جعلنا نومكم سباتا ليس بموت لأن النائم قد يفقد من علومه و قصوده و أحواله أشياء كثيره يفقدها الميت فأراد سبحانه أن يمتن علينا بأن جعل نومنا الذى يضاهى فيه بعض أحوالنا أحوال الميت ليس بموت على الحقيقه و لا يخرج لنا عن الحياه و الإدراك فجعل التأكيد بذكر المصدر قائما مقام نفى الموت و سادا مسد قوله و جعلنا نومكم ليس بموت و يمكن فى الآيه وجه آخر لم يذكر فيها هو أن السبات ليس هو كل نوم و إنما هو من صفات النوم إذا وقع على بعض الوجوه و السبات هو النوم الممتد الطويل السكون و لهذا يقال فيمن وصف بكثره النوم إنه مسبوت و به سبات و لا يقال ذلك فى كل نائم و إذا كان الأمر على هذا لم يجر قوله تعالى وَ جَعَلْنا نَوْمَكُمْ سُباتاً مجرى أن يقول و جعلنا نومكم نوما و الوجه فى الامتنان علينا بأن جعل نومنا ممتدا طويلا ظاهر و هو لما فى ذلك لنا من المنفعه و الراحه لأن التهويم و النوم الغرار لا يكسبان شيئا من الراحه بل يصحبهما فى الأكثر القلق و الانزعاج و الهموم هى التى تقلل النوم و تنزره و فراغ القلب و رخاء البال تكون معهما غزاره النوم و امتداده و هذا واضح.

قال السيد قدس الله روحه وجدت أبا بكر محمد بن القاسم الأنبارى يطعن على الجواب الذى ذكرناه أولا و يقول إن ابن قتيبه أخطأ فى اعتماده لأن الراحه لا يقال لها سبات و لا يقال سبت الرجل بمعنى استراح و أراح و يعتمد على الجواب الذى ثنينا بذكره و يقول فى ما استشهد به ابن قتيبه من قوله سبتت المرأه شعرها إن معناه أيضا القطع لأن ذلك إنما يكون بإزاله الشداد الذى كان مجموعا به

و قطعه و المقدار الذی ذکره ابن الأنباری لا یقدح فی جواب ابن قتیبه لأنه لا ینکر أن یکون السبات هو الراحه و الدعه إذا کانتا عن نوم و إن لم توصف کل راحه بأنها سبات و یکون هذا الاسم یخص الراحه إذا کانت علی هذا الوجه و لهذا نظائر کثیره فی الأسماء و إذا أمکن ذلک لم یکن فی امتناع قولهم سبت الرجل بمعنی استراح فی کل موضع دلاله علی أن السبات لا یکون اسما للراحه عند النوم و الذی یبقی علی ابن قتیبه أن یبین أن السبات هو الراحه و الدعه و یستشهد علی ذلک بشعر أو لغه فإن البیت الذی ذکره یمکن أن یکون المراد به القطع دون التمدد و الاسترسال.

فإن قیل فما الفرق بین جواب ابن قتیبه و جوابکم الذی ذکرتموه أخیرا قلنا الفرق بینهما بین لأن ابن قتیبه جعل السبات نفسه راحه و جعله عباره عنها و أخذ یستشهد علی ذلک بالتمدد دون غیره و نحن جعلنا السبات نفسه من صفات النوم و الراحه واقعه عنده للامتداد و طول السکون فیه فلا یلزمنا أن نقول سبت الرجل بمعنی استراح لأن الشی ء لا یسمی بما یقع عنده حقیقه و الاستراحه تقع علی جوابنا عند السبات و لیس السبات إیاها بعینها علی أن فی الجواب الذی اختاره ابن الأنباری ضربا من الکلام لأن السبت و إن کان القطع علی ما ذکره فلم یسمع فیه البناء الذی ذکره و هو السبات و یحتاج فی إثبات مثل هذا البناء إلی سمع عن أهل اللغه و قد کان یجب أن یورد من أی وجه إذا کان السبت هو القطع جاز أن یقال سبات علی هذا المعنی و لم نره فعل ذلک (۱).

**[ترجمه]این معنا در روایت آید .

«وَ جَعَلْنا نَوْمَکُمْ سُباتاً»: سید مرتضی گفته: اگر کسی گوید که در این آیه اگر «سبات» همان خواب است، مانند این است که گفته «و جعلنا نومکم نوما» و سودی ندهد و جواب این است که در این آیه چند توجیه است:

۱.

مراد از سبات، آسودگی است. قومی گفتند آفرینش روز جمعه فراهم گردید و روز شنبه فراغت بود و از این رو آن را سبت نامیدند، چون فراغت حاصل شد و برای همین خدا بنی اسرائیل را به آسودگی از کارها فرمان داد، گفته اند اصل سبات به معنی کشیدن است، چنان که شاعر گفته: «و إن سبتته مال جثلا کأنه. سدی واهلات من نواسج خثعما»

۲.

این که مقصود از آن قطع از کارها است و سبت، تراشیدن مو نیز معنا می دهد، به طوری که اگر مو را بتراشد می گویند «سبت شعره» و معنای تراشیدن به معنای قطع کردن برمی گردد. و «النعال السبتیه» سم حیوان است که مو ندارد چنان که عنتره سروده

بطل کأن ثیابه فی سرحه یحذی نعال السبت لیس بتوأم

و گفته می شود: به هر زمین بلندی از اطرافش سبت گویند و جمعش سباتی است و معنی آیه بر این جواب این است که خواب شما بریدن از کار روزانه است.

.۳

این که مقصود این است که ما خواب شما را خوابی ساختیم که مرگ نیست، زیرا فرد خوابیده گاهی از علوم و مقاصدش و بسیاری از احوالش بی خبر می شود مانند مرده، و خدا سبحانه خواسته بر ما منت نهد که خواب که برادر مرگ است مرگ حقیقی نیست و ما را از ادراک و زندگی به در نبرد و برای این مصدری به جای نفی مرگ آورده و فرموده: و خواب شما را جز مرگ نمودیم.

.۳

در آیه توجیه دیگری است که آن را نگفته اند: و آن این است که سبات مطلق خواب نیست و خواب مخصوصی است که آرامش دارد و طولانی است و از این رو به پرخواب «مسبوت» گویند و به هر خوابیده ای نگویند. بنابراین معنی آیه «وَ جَعَلْنا نَوْمَکُمْ سُباتاً» این نمی شود که «خواب شما را خواب نمودیم» و وجه منت گذاری این است که خواب شما را با کشش و طولانی نمودیم و آن برای ما سود و آسایش دارد، زیرا خواب سنگین آسایش بخش نیست، بلکه بیشتر به همراه دلتنگی و ناراحتی است، و غم است که خواب را کم و پریشان می کند، و آسودگی خاطر خواب را عمیق و طولانی می نماید.

سید گوید: دیدم ابا بکر محمّد بن قاسم انباری بر جوابی که نخست گفتیم اعتراض می کرد و می گفت: ابن قتیبه در مدرک خود اشتباه کرده، زیرا به راحت، سبات نگویند و به جای «استراح» یا «اراح» نگویند سبت و او جواب دوم را پسندیده و در گواه برای گفته ابن قتیبه در «سبتت المرأه شعرها» گفته آن هم به معنی قطع است، زیرا بازکردن گیسو هم قطع آن است و آنچه ابن انباری گفته در جواب ابن قتیبه زیانی ندارد، زیرا او هم منکر نیست که راحت و آسودگی خواب را سبات گویند و گرچه هر آسایشی سبات نیست و خصوص آسایش خواب سبات است، و مانند آن در واژه ها فراوان است.

و چون این ممکن است، نباید گفت که سبات به معنی آسایش در خواب نیست، گرچه به معنی مطلق آسایش نیست و چیزی که بر عهده ابن قتیبه است این است که گواهی از شعر یا لغت بیاورد که سبات به معنی راحت آمده، زیرا شعری که گواه آورده ممکن است سبت در آن به معنی قطع باشد نه تمدد و رها کردن.

اگر گویند چه فرقی هست میان جواب ابن قتیبه و جواب اخیر شما، گوییم که فرق آن ها روشن است، زیرا ابن قتیبه سبات را به خود راحت تفسیر کرده و بر آن گواه آورده، و ما سبات را از صفات خوابی دانستیم آسایش بخش و بر ما لازم نیست که سبت الرجل به معنی استراح باشد، زیرا نام چیزی را به ملازم آن ننهند و آسودگی در جواب ما به همراه خواب است نه خود خواب به علاوه.

در جواب ابن انباری هم جای سخن هست، زیرا گرچه سبت به معنی قطع آمده، ولی لفظ سبات به این معنی شنیده نشده است. و این نیاز به سماع از اهل زبان دارد و باید از راهی ثابت کرده باشد که چون سبت به معنی قطع است، رواست که سبات هم به این معنی باشد و این کار را نکرده است. - . الغرر و الدرر ۱ : ۳۳۷ - ۳۴۰ -

**[ترجمه]

الأخبار

«۱»

مَجَالِسُ الصَّدُوقِ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِی الْخَطَّابِ عَنْ عِيسَی بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ علیه السلام عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ عَلِيٍّ علیه السلام قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله عَنِ الرَّجُلِ يَنَامُ فَيَرَی الرُّؤْيَا فَرُبَّمَا كَانَتْ حَقّاً وَ رُبَّمَا كَانَتْ بَاطِلًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله يَا عَلِيُّ مَا مِنْ عَبْدٍ يَنَامُ إِلَّا عُرِجَ بِرُوحِهِ إِلَی رَبِّ الْعَالَمِينَ فَمَا رَأَی عِنْدَ رَبِّ الْعَالَمِينَ فَهُوَ حَقٌّ ثُمَّ إِذَا أَمَرَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ بِرَدِّ رُوحِهِ إِلَی جَسَدِهِ فَصَارَتِ الرُّوحُ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ فَمَا

ص: ۱۵۸

۱- ۱. الغرر و الدرر ج ۱ ص ۳۳۷- ۳۴۰.

رَأَتْهُ فَهُوَ أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ (۱).

**[ترجمه]امالی صدوق: علی علیه السّلام فرمود: از رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله پرسیدم: مردی خواب بیند و بسا درست است و بسا نادرست. فرمود: ای علی! هیچ بنده ای نخوابد جز این که روحش به پیشگاه پروردگار جهانیان برآید و آنچه را نزد او ببیند درست است، و چون فرماید روحش را به تنش برگردانند، در میان آسمان و زمین سیر کند و آنچه را در آنجا بیند نادرست است. - . امالی صدوق: ۸۹ -

**[ترجمه]

«۲»

وَ مِنْهُ، بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ قَالَ وَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ مُحَسِّنِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: إِنَّ لِإِبْلِيسَ شَيْطَاناً يُقَالُ لَهُ هُزَعُ يَمْلَأُ الْمَشْرِقَ وَ الْمَغْرِبَ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ يَأْتِي النَّاسَ فِي الْمَنَامِ (۲).

**[ترجمه]امالی صدوق: پیامبر صلی الله علیه و آله می فرمود: ابلیس، شیطانی دارد به نام «هزع» که میان خاور و باختر را پُر می کند و هر شب به خواب مردم آید. - . امالی صدوق: ۸۹ -

**[ترجمه]

«۳»

قُرْبُ الْإِسْنَادِ، عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: مَنْ رَأَى أَنَّهُ فِي الْحَرَمِ وَ كَانَ خَائِفاً أَمِنَ.

**[ترجمه]قرب الاسناد: امام صادق علیه السّلام فرمود: هر که خواب بیند، در حرم است، اگر قبلا از چیزی ترسان بوده، ایمن شود.

**[ترجمه]

«۴»

تَفْسِيرُ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ،: فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ قَالَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا الرُّؤْيَا الْحَسَنَةُ يَرَاهَا الْمُؤْمِنُ وَ فِي الْآخِرَةِ عِنْدَ الْمَوْتِ (۳).

**[ترجمه]تفسیر علی بن ابراهیم: در مورد قول خدا تعالی «لَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ» فرمود: در دنیا خواب خوب است که مؤمن بیند و در آخرت هنگام مرگ است. - . تفسیر قمی: ۲۸۹ -

**[ترجمه]

«۵»

الْمَحَاسِنُ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ دَاوُدَ عَنْ أَخِيهِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: بَعَثَنِی إِنْسَانٌ إِلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام زَعَمَ أَنَّهُ یَفْزَعُ فِی مَنَامِهِ مِنِ امْرَأَةٍ تَأْتِیهِ قَالَ فَصِحْتُ حَتَّی سَمِعَ الْجِیرَانُ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام اذْهَبْ فَقُلْ إِنَّکَ لَا تُؤَدِّی الزَّکَاهَ قَالَ بَلَی وَ اللَّهِ إِنِّی لَأُؤَدِّیهَا فَقَالَ قُلْ لَهُ إِنْ كُنْتَ تُؤَدِّیهَا لَا تُؤَدِّیهَا إِلَی أَهْلِهَا(۴).

**[ترجمه]محاسن: از عبداللّه نقل شده است که فردی مرا نزد امام صادق علیه السّلام فرستاد تا به ایشان بگویم: زنی به خوابش آید، و او را می‌ترساند. تا جایی که یک بار فریادی کشیده که همسایه ها شنیدند. امام علیه السّلام فرمود: برو بگو تو زکات نپرداختی. گفت: چرا به خدا می پردازم. و او فرمود: به او بگو اگر می پردازی به اهلش نرسانی. - . محاسن: ۸۷ -

**[ترجمه]

«۶»

الْخَرَائِجُ، رُوِیَ أَنَّ أَبَا عُمَارَهَ الْمَعْرُوفَ بِالطَّیَّانِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام رَأَیْتُ فِی النَّوْمِ كَأَنَّ مَعِی قَنَاهً قَالَ كَانَ فِیهَا زُجٌّ قُلْتُ لَا قَالَ لَوْ رَأَیْتَ فِیهَا زُجّاً لَوُلِدَ(۵)

لَکَ غُلَامٌ لَكِنَّهُ (۶) تُولَدُ جَارِیَهٌ ثُمَّ سَكَتَ سَاعَهً ثُمَّ قَالَ كَمْ فِی الْقَنَاهِ مِنْ كَعْبٍ قُلْتُ اثْنَا عَشَرَ كَعْباً قَالَ تَلِدُ الْجَارِیَهُ اثْنَیْ عَشَرَ بِنْتاً.

قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی فَحَدَّثْتُ بِهَذَا الْحَدِیثِ الْعَبَّاسَ بْنَ الْوَلِیدِ فَقَالَ: أَنَا مِنْ

۱- ۱. الأمالی: ۸۹.

۲- ۲. الأمالی: ۸۹. و زاد:« و لهذا یری الاضغاث».

۳- ۳. تفسیر القمّیّ: ۲۸۹.

۴- ۴. المحاسن: ۸۷.

۵- ۵. یولد(خ).

۶- ۶. لکن(خ).

وَاحِدَهٍ مِنْهُنَّ وَ لِی إِحْدَی عَشْرَهَ خَالَهً وَ أَبُو عُمَارَهَ جَدِّی.

**[ترجمه]خرائج و جرائح: أبا عماره معروف بطیان گوید: به امام صادق علیه السّلام گفتم: در خواب دیدم که نیزه ای همراه دارم. فرمود: در آن سرنیزه بود؟ گفتم: نه. فرمود: اگر سرنیزه داشت پسر برایت زاییده می شد، ولی دختر است. آن گاه ساعتی خاموش شد و فرمود: چند بند داشت؟ گفتم دوازده بند. فرمود: آن دختر دوازده دختر زاید .

و این حدیث را به عباس بن ولید گفتم و او گفت: من از یکی از آن ها هستم و یازده خاله دارم.

**[ترجمه]

«۷»

الْمَنَاقِبُ، عَنْ یَاسِرٍ الْخَادِمِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی الْحَسَنِ الرِّضَا علیه السلام رَأَیْتُ فِی النَّوْمِ کَأَنَّ قَفَصاً فِیهِ سَبْعَ عَشْرَهَ قَارُورَهً إِذْ وَقَعَ الْقَفَصُ فَتَکَسَّرَتِ الْقَوَارِیرُ فَقَالَ إِنْ صَدَقَتْ رُؤْیَاکَ یَخْرُجُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَیْتِی یَمْلِکُ سَبْعَهَ عَشَرَ یَوْماً ثُمَّ یَمُوتُ فَخَرَجَ مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِیمَ بِالْکُوفَهِ مَعَ أَبِی السَّرَایَا فَمَکَثَ سَبْعَهَ عَشَرَ یَوْماً ثُمَّ مَاتَ (۱).

الکافی، عن الحسین عن أحمد بن هلال عن یاسر: مثله (۲)

**[ترجمه]مناقب ابن شهر آشوب: یاسر خادم به امام رضا علیه السّلام گفت: در خواب دیدم در قفس هفده تنگ شیشه بود و قفس افتاد و شیشه ها شکستند. فرمود: اگر خوابت راست باشد، مردی از خاندانم بشورد و هفده روز بماند و بمیرد. پس محمّد بن ابراهیم در کوفه با ابی السرایا شورید و هفده روز ماند و مرد. - . مناقب ابن شهر آشوب ۴ : ۳۵۲ -

در کافی هم از یاسر مانند همین حدیث را آورده است. - . روضه کافی: ۲۷۵ -

**[ترجمه]

بیان

إن صدقت رؤیاک أی لم تکن من أضغاث الأحلام التی لا تعبیر لها أو لم تکذب فی نقلها و الأول أظهر و محمد بن إبراهیم هو طباطبا بایعه أولا أبو السرایا و خرج و لما مات بایع محمد بن زید و قال الطبری فی تاریخه کان اسم أبی السرایا سری بن منصور و کان من أولاد هانی بن قبیصه الذی عصی علی کسری أَبَرْوِیزَ و کان أبو السرایا من أمراء المأمون ثم عصی فی الکوفه علی أمیر العراق و بایع محمد بن محمد بن زید بن علی بن الحسین علیه السلام ثم أرسل إلیه حسن بن سهل أمیر العراق جندا فقاتلوه و أسر و قتل.

**[ترجمه]«اگر خوابت راست باشد»، یعنی پرت وپلا نباشد که بی تعبیر است، یا دروغ نقل نکنی و اولی اظهر است. و محمّد بن ابراهیم همان طباطبا است که أبوالسرایا با او بیعت کرد و شورید و چون او مرد، با محمّد بن زید بیعت کرد. طبری در

تاریخش گفته: نام ابی السرایا «سرّی بن منصور» بود و از نژاد هانی بن قبیصه بود که نافرمانی خسرو پرویز کرد، و ابو السرایا از امیران مأمون بود و در کوفه بر فرمانگزار عراق شورید و با محمّد بن محمّد بن زید بن علی بن الحسین علیهم السّلام بیعت کرد. و آن گاه حسن بن سهل فرمانگزار عراق، سپاهی بر سر او فرستاد و با او جنگیدند و اسیر شد و کشته شد.

**[ترجمه]

«۸»

الْكَشِّيُّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى قَالَ قَالَ لِی يَاسِرٌ الْخَادِمُ: إِنَّ أَبَا الْحَسَنِ الثَّانِیَ علیه السلام أَصْبَحَ فِی بَعْضِ الْأَيَّامِ قَالَ فَقَالَ لِی رَأَيْتُ الْبَارِحَةَ مَوْلًى لِعَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ وَ بَيْنَ عَيْنَيْهِ غُرَّةٌ بَيْضَاءُ فَتَأَوَّلْتُ ذَلِكَ عَلَى الدِّينِ.

**[ترجمه]رجال کشی: روزی امام رضا علیه السّلام به یاسر خادم فرمود: دیشب یکی از وابسته های علی بن یقطین را در خواب دیدم که میان دو چشمش خال درخشان سفیدی بود و آن را به دینداری تعبیر کردم.

**[ترجمه]

«۹»

دَعَوَاتُ الرَّاوَنْدِيِّ، حَدَّثَ أَبُو بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ رَأَيْتُكَ فِی النَّوْمِ كَأَنِّی أَقُولُ لَكَ كَمْ بَقِيَ مِنْ أَجَلِی فَقُلْتَ لِی بِيَدِكَ هَكَذَا وَ أَوْمَأَ إِلَى خَمْسٍ وَ قَدْ شَغَلَ ذَلِكَ قَلْبِی فَقَالَ علیه السلام إِنَّكَ سَأَلْتَنِی عَنْ شَيْ ءٍ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ هِيَ خَمْسٌ تَفَرَّدَ اللَّهُ بِهَا إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَ يَعْلَمُ ما فِی الْأَرْحامِ وَ ما تَدْرِی نَفْسٌ ما ذا تَكْسِبُ غَداً وَ ما تَدْرِی

ص: ۱۶۰

۱- ۱. المناقب: ج ۴، ص ۳۵۲.

۲- ۲. روضه الکافی: ۲۷۵.

نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ(۱).

**[ترجمه]دعوات راوندی: ابوبکر بن عیّاش می گوید: نزد امام صادق علیه السّلام بودم که مردی نزد او آمد و گفت: در خواب دیدم که به شما گفتم چه اندازه از عمرم مانده؟ و شما با دست اشاره به پنج کردی و دلم به آن گرفتار شده. فرمود: تو از من چیزی بپرسیدی که جز خدا عزّوجلّ نداند و آن پنج است که خدا به دانستن آن ها تک است. «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَ يَعْلَمُ ما فِي الْأَرْحامِ وَ ما تَدْرِي نَفْسٌ ما ذا تَكْسِبُ غَداً وَ ما تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» - . لقمان / ۳۴ - {در حقیقت، خداست که علم [به] قیامت نزد اوست، و باران را فرو می فرستد، و آنچه را که در رحم هاست می داند و کسی نمی داند فردا چه به دست می آورد، و کسی نمی داند در کدامین سرزمین می میرد. در حقیقت، خداست [که] دانای آگاه است.}

**[ترجمه]

بیان

قال الطبرسی رحمه الله

جَاءَ فِي الْحَدِيثِ: أَنَّ مَفَاتِيحَ الْغَيْبِ خَمْسٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ وَ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ.

وَ قَدْ رُوِيَ عَنْ أَئِمَّهِ الْهُدَى: أَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ الْخَمْسَهَ لَا يَعْلَمُهَا عَلَى التَّفْصِيلِ وَ التَّحْقِيقِ غَيْرُهُ تَعَالَى (۲).

**[ترجمه]طبرسی گفته: در حدیث است که کلید غیب پنج است که جز خدا آن را نداند، و این آیه را خواند. و از ائمه هدی روایت است که این پنج را به تفصیل و تحقیق جز خدا نداند. - . مجمع البیان ۸ : ۳۲۴ -

**[ترجمه]

أقول

هذا لا ینافی ما أخبروا علیهم السلام به من هذه الأشیاء علی سبیل الإعجاز لأنه کان بالوحی و الإلهام و کان عدم الإخبار فی هذا المقام لعدم وصول الخبر من الله تعالی إلیه فی تلک الواقعه أو لمصلحه و قد مر القول فیه فی کتاب الإمامه.

**[ترجمه]این منافات ندارد که آن ها بر سبیل معجزه از این ها خبر دادند، زیرا به وحی خدا بوده است. و گویا خبر ندادن در مورد این حدیث برای نرسیدن خبر از خدا بوده به وی یا برای مصلحتی، و گفتار درباره آن در «کتاب امامت» گذشت.

**[ترجمه]

الْكَافِی، عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَیْنَهَ: أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ عَلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فَقَالَ رَأَیْتُ کَأَنَّ الشَّمْسَ طَالِعَهٌ عَلَی رَأْسِی دُونَ جَسَدِی فَقَالَ تَنَالُ أَمْراً جَسِیماً وَ نُوراً سَاطِعاً وَ دِیناً شَامِلًا فَلَوْ غَطَّتْکَ لَانْغَمَسْتَ فِیهِ وَ لَکِنَّهَا غَطَّتْ

رَأْسَکَ أَ مَا قَرَأْتَ فَلَمَّا رَأَی الشَّمْسَ بازِغَهً قالَ هذا رَبِّی (۳) فَلَمَّا أَفَلَتْ تَبَرَّأَ مِنْهَا إِبْرَاهِیمُ علیه السلام قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاکَ إِنَّهُمْ یَقُولُونَ إِنَّ الشَّمْسَ خَلِیفَهٌ أَوْ مَلِکٌ فَقَالَ مَا أَرَاکَ تَنَالُ الْخِلَافَهَ وَ لَمْ یَکُنْ فِی آبَائِکَ وَ أَجْدَادِکَ مَلِکٌ وَ أَیُّ خِلَافَهٍ وَ مُلُوکِیَّهٍ أَکْثَرُ(۴) مِنَ الدِّینِ وَ النُّورِ تَرْجُو بِهِ دُخُولَ الْجَنَّهِ إِنَّهُمْ یَغْلَطُونَ فَقُلْتُ (۵)

صَدَقْتَ جُعِلْتُ فِدَاکَ (۶).

**[ترجمه]کافی: مردی نزد امام صادق آمد و گفت: در خواب دیدم خورشید به سرم برآمده نه تنم. فرمود: تو به امری با ارزش و نوری تابان و دینی فراوان رسی. اگر همه ات را فرا گرفته بود، در آن فرو می رفتی، ولی همان سرت را فرا گرفته. نخواندی که «فَلَمَّا رَأَی الشَّمْسَ بازِغَهً قالَ هذا رَبِّی» - . انعام / ۷۸ - {پس چون خورشید را برآمده دید، گفت: «این پروردگار من است.} و چون غروب کرد، ابراهیم علیه السّلام از آن بیزاری جست. گوید: گفتم: فدایت شوم! آن ها گویند که خورشید خلیفه پادشاه است. فرمود: ندانمت که به خلافت برسی، در پدران و نیاکانت هم شاه نبوده، و کدام خلافت و شاهی بالاتر از دین است و روشنی دل که به آن امید بهشت داری، راستی آن ها اشتباه می کنند. گفتم: راست گفتی فدایت شوم! - . روضه کافی: ۲۹۲- ۲۹۱ -

**[ترجمه]

بیان

بازِغَهً أی طالعه و لعل استشهاده علیه السلام کان بأن إبراهیم علیه السلام بعد رؤیه الشمس و اختلاف أحوالها اهتدی أو أظهر الاهتداء و هدی قومه إلی التوحید فطلوع الشمس علی رأسک علامه لاهتدائک إلی الدین القویم أو بأن الشمس لما

۱- ۱. لقمان: ۳۴.

۲- ۲. مجمع البیان: ج ۸، ص ۳۲۴.

۳- ۳. الأنعام: ۷۸.

۴- ۴. فی المصدر: أکبر.

۵- ۵. فی بعض النسخ و المصدر: قلت.

۶- ۶. روضه الکافی: ۲۹۱- ۲۹۲.

كان فی عالم المحسوسات أضوأ الأنوار حتی إن إبراهیم علیه السلام قال لموافقه قومه و إتمام الحجه علیهم هذا رَبِّی لغلبه نورها و ظهورها و وصفها بالکبر ثم تبرأ منها لتغیر أحوالها الداله علی إمکانها و حدوثها و فی الرؤیا تتمثل الأمور المعنویه بالأمور المحسوسه المناسبه لها فینبغی أن یکون هذا النور أضوأ الأنوار المعنویه فلیس إلا الدین الحق و الأول أظهر لفظا و الثانی معنی قوله علیه السلام و لم یکن فی آبائک یظهر منه أن تعبیر الرؤیا یختلف باختلاف الأشخاص و یحتمل أن یکون الغرض بیان خطإ أصل تعبیرهم بأن ذلک غیر محتمل لا أنه لا یستقیم فی خصوص تلک الماده.

**[ترجمه]«بازِغَةً» یعنی طلوع کرده و بسا که گواه آوردن ابراهیم برای این است که او پس از دیدن خورشید و اختلاف حالش هدایت شد، یا رهبری کرد قومش را به یگانه پرستی. پس برآمدن خورشید بر سرت نشانه رهیابی تو است به دین درست، یا مقصود این است که چون خورشید در عالم محسوسات تابنده ترین نور است، تا آنجا که ابراهیم برای هم نفسی با قومش و اتمام حجت بر آن ها گفت: «هذا رَبِّی» {این پروردگار من است.} برای غلبه نور و ظهورش و آن را به بزرگی وصف کرد و پس از آن برای دگرگونی احوالش از آن بیزاری جست، چه که دلالت بر امکان و حدوثش کرده است. و در خواب امور معنویه صورت امور حسیه را گیرند که مناسب آن ها است، و این تابنده ترین نور جهان نمونه جز دین حق نباشد. و تفسیر یکم از نظر لفظ روشن تر است و دوّم از نظر معنا.

و این که فرمود «در پدرانت پادشاه نبوده»، دلالت دارد که خواب هر شخصی تعبیر خاص به خود دارد و شاید مقصود این است که تعبیر آنان از بیخ اشتباه است، زیرا احتمالش نمی رود، نه این که درباره خصوص مورد درست نیاید.

**[ترجمه]

«۱۱»

الْکَافِی، بِالْإِسْنَادِ الْمُتَقَدِّمِ عَنِ ابْنِ أُذَیْنَهَ: عَنْ رَجُلٍ رَأَی کَأَنَّ الشَّمْسَ طَالِعَهٌ عَلَی قَدَمَیْهِ دُونَ جَسَدِهِ قَالَ علیه السلام مَالٌ یَنَالُهُ مِنْ نَبَاتِ (۱)

الْأَرْضِ مِنْ بُرٍّ أَوْ تَمْرٍ یَطَؤُهُ بِقَدَمَیْهِ وَ یَتَّسِعُ فِیهِ وَ هُوَ حَلَالٌ إِلَّا أَنَّهُ یَکُدُّ فِیهِ کَمَا کَدَّ آدَمُ علیه السلام(۲).

**[ترجمه]کافی: امام صادق علیه السّلام در مورد مردی که خواب دید خورشید بر پاهاش تابیده نه تنش، فرمود: مالی به وی رسد از گیاه زمین از گندم یا خرما که بر آن گام نهد در فراوانی، و حلال است، جز این که در آن رنج برد، چنان چه آدم علیه السّلام رنج برد. -. روضه کافی: ۲۷۵ -

**[ترجمه]

«۱۲»

وَ مِنْهُ، عَنْ عَلِیٍّ عَنْ أَبِیهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ الصَّائِغِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام

وَ عِنْدَهُ أَبُو حَنِيفَهَ فَقُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ رَأَيْتُ رُؤْيَا عَجِيبَهً فَقَالَ يَا ابْنَ مُسْلِمٍ هَاتِهَا فَإِنَّ الْعَالِمَ بِهَا جَالِسٌ وَ أَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَى أَبِي حَنِيفَهَ قَالَ فَقُلْتُ رَأَيْتُ كَأَنِّي دَخَلْتُ دَارِي وَ إِذَا أَهْلِي قَدْ خَرَجَتْ عَلَيَّ فَكَسَرَتْ جَوْزاً كَثِيراً وَ نَثَرَتْهُ عَلَيَّ فَتَعَجَّبْتُ مِنْ هَذِهِ الرُّؤْيَا فَقَالَ أَبُو حَنِيفَهَ أَنْتَ رَجُلٌ تُخَاصِمُ وَ تُجَادِلُ لِئَاماً فِي مَوَارِيثِ أَهْلِكَ فَبَعْدَ نَصَبٍ شَدِيدٍ تَنَالُ حَاجَتَكَ مِنْهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَصَبْتَ وَ اللَّهِ يَا أَبَا حَنِيفَهَ قَالَ ثُمَّ خَرَجَ أَبُو حَنِيفَهَ مِنْ عِنْدِهِ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي كَرِهْتُ تَعْبِيرَ هَذَا النَّاصِبِ فَقَالَ يَا ابْنَ مُسْلِمٍ لَا يَسُوْؤكَ اللَّهُ فَمَا يُوَاطِئُ تَعْبِيرُهُمْ تَعْبِيرَنَا وَ لَا تَعْبِيرُنَا تَعْبِيرَهُمْ وَ لَيْسَ التَّعْبِيرُ كَمَا عَبَّرَهُ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ فَقَوْلُكَ أَصَبْتَ وَ تَحْلِفُ عَلَيْهِ وَ هُوَ مُخْطِئٌ قَالَ نَعَمْ حَلَفْتُ عَلَيْهِ أَنَّهُ أَصَابَ الْخَطَاءَ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ فَمَا تَأْوِيلُهَا قَالَ يَا ابْنَ مُسْلِمٍ

ص: ۱۶۲

۱- ۱. فی المصدر: نبات من الأرض.

۲- ۲. روضه الکافی: ۲۷۵.

إِنَّکَ تَتَمَتَّعُ بِامْرَأَهٍ فَتَعْلَمُ بِهَا أَهْلُکَ فَتَخْرِقُ (۱)

عَلَیْکَ ثِیَاباً جُدُداً فَإِنَّ الْقِشْرَ کِسْوَهُ اللُّبِّ قَالَ ابْنُ مُسْلِمٍ فَوَ اللَّهِ مَا کَانَ بَیْنَ تَعْبِیرِهِ وَ تَصْحِیحِ الرُّؤْیَا إِلَّا صَبِیحَهُ الْجُمُعَهِ فَلَمَّا کَانَ غَدَاهُ الْجُمُعَهِ أَنَا جَالِسٌ بِالْبَابِ إِذْ مَرَّتْ بِی جَارِیَهٌ فَأَمَرْتُ غُلَامِی فَرَدَّهَا ثُمَّ أَدْخَلَهَا دَارِی فَتَمَتَّعْتُ بِهَا فَأَحَسَّتْ بِی وَ بِهَا أَهْلِی فَدَخَلَتْ عَلَیْنَا الْبَیْتَ فَبَادَرَتِ الْجَارِیَهُ نَحْوَ الْبَابِ فَبَقِیتُ أَنَا فَمَزَّقَتْ عَلَیَّ ثِیَاباً جُدُداً کُنْتُ أَلْبَسُهَا فِی الْأَعْیَادِ وَ جَاءَ مُوسَی الزَّوَّارُ الْعَطَّارُ إِلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فَقَالَ لَهُ یَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ رَأَیْتُ رُؤْیَا هَالَتْنِی رَأَیْتُ صِهْراً لِی مَیِّتاً وَ قَدْ عَانَقَنِی وَ قَدْ خِفْتُ أَنْ یَکُونَ الْأَجَلُ قَدِ اقْتَرَبَ فَقَالَ یَا مُوسَی تَوَقَّعِ الْمَوْتَ صَبَاحاً وَ مَسَاءً فَإِنَّهُ مُلَاقِینَا وَ مُعَانَقَهُ الْأَمْوَاتِ لِلْأَحْیَاءِ أَطْوَلُ لِأَعْمَارِهِمْ فَمَا کَانَ اسْمُ صِهْرِکَ قَالَ حُسَیْنٌ فَقَالَ أَمَا إِنَّ رُؤْیَاکَ تَدُلُّ عَلَی بَقَائِکَ وَ زِیَارَتِکَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فَإِنَّ کُلَّ مَنْ عَانَقَ سَمِیَّ الْحُسَیْنِ علیه السلام یَزُورُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَی وَ ذَکَرَ إِسْمَاعِیلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْقُرَشِیُّ قَالَ أَتَی إِلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام رَجُلٌ فَقَالَ (۲) یَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ رَأَیْتُ فِی مَنَامِی کَأَنِّی خَارِجٌ مِنْ مَدِینَهِ الْکُوفَهِ فِی مَوْضِعٍ أَعْرِفُهُ وَ کَأَنَّ شَیْخاً(۳) مِنْ خَشَبٍ أَوْ رَجُلًا مَنْحُوتاً مِنْ خَشَبٍ عَلَی فَرَسٍ مِنْ خَشَبٍ یُلَوِّحُ بِسَیْفِهِ وَ أَنَا أُشَاهِدُهُ فَزِعاً مَذْعُوراً مَرْعُوباً فَقَالَ علیه السلام أَنْتَ رَجُلٌ تُرِیدُ اغْتِیَالَ رَجُلٍ فِی مَعِیشَتِهِ فَاتَّقِ اللَّهَ الَّذِی خَلَقَکَ ثُمَّ یُمِیتُکَ فَقَالَ الرَّجُلُ أَشْهَدُ أَنَّکَ قَدْ أُوتِیتَ عِلْماً وَ اسْتَنْبَطْتَهُ مِنْ مَعْدِنِهِ أُخْبِرُکَ یَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ عَمَّا قَدْ فَسَّرْتَ لِی إِنَّ رَجُلًا مِنْ جِیرَانِی جَاءَنِی وَ عَرَضَ عَلَیَّ ضَیْعَتَهُ فَهَمَمْتُ أَنْ أَمْلِکَهَا بِوَکْسٍ (۴)

کَثِیرٍ لِمَا عَرَفْتُ أَنَّهُ لَیْسَ لَهَا طَالِبٌ غَیْرِی فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام وَ صَاحِبُکَ یَتَوَلَّانَا وَ یَبْرَأُ مِنْ عَدُوِّنَا فَقَالَ نَعَمْ یَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ رَجُلٌ جَیِّدُ الْبَصِیرَهِ مُسْتَحْکِمُ الدِّینِ وَ أَنَا

۱- ۱. فی المصدر: فتمزق.

۲- ۲. فی المصدر: فقال له.

۳- ۳. فیه: شبحا.

۴- ۴. الوکس: النقص.

تَائِبٌ إِلَی اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ إِلَیْکَ مِمَّا هَمَمْتُ بِهِ وَ نَوَیْتُهُ فَأَخْبِرْنِی یَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ لَوْ کَانَ نَاصِبِیّاً(۱)

حَلَّ لِیَ اغْتِیَالُهُ فَقَالَ أَدِّ الْأَمَانَهَ لِمَنِ ائْتَمَنَکَ وَ أَرَادَ مِنْکَ النَّصِیحَهَ وَ لَوْ إِلَی قَاتِلِ الْحُسَیْنِ علیه السلام(۲).

**[ترجمه]کافی: محمّـد بن مسـلم گویـد که نزد امام صادق علیه السّـلام رفتم و ابو حنیفه نزدش بود. به او گفتم: فدایت شوم! خـواب عجیـبی دیـدم. فرمـود: ای پسـر مسـلم! آن را بگو که دانـای آن حاضـر است. و به ابی حنیفه اشـاره کرد. من گفتم: در خواب دیـدم که به خانه ام رفتم و ناگاه زنم نزدم برآمد و گردوی بسـیار شـکست و بر سـرم ریخت و من از این خواب تعجب کردم. ابو حنیفه گفت: تو بر سـر ارث خانواده ات با مردم پستی ستیزه کنی و پس از رنـج بسـیار به آن برسـی ان شاء اللّه. امام صـادق فرمود: ای ابی حنیفه! به خـدا درست گفتی. پس از آن ابو حنیفه از پیش او رفت و گفتم: فـدایت شوم! من از تعبیر این دشـمن اهل بیت بدم آمد. فرمود: ای پسـر مسـلم! خدا بدت نیارد. تعبیر آن ها با تعبیر ما جور نیست و نه با تعبیر دیگران، و آن تعـبیر را نـدارد که او گفت. گفتم: فـدایت شوم! گفـتی درست گفـتی و سوگنـد هم خوردی، بـا این که اشـتباه کرده؟ فرمود: سوگند خوردم که درست اشـتباه کرده. پرسـیدم: پس تعبیرش چیست؟ فرمود: ای پسـر مسـلم! تو زنی را متعه کنی و همسـرت بفهمـد و جـامه نو تو را بر تنت پـاره پاره کنـد، زیرا پوست جامه مغز است. ابن مسـلم گفت: به خـدا میان تعبیر آن حضـرت و درست در آمـدنش نگـذشت مگر بامـداد جمعه و در چـاشت روز جمعه که من بر در خانه نشسـته بودم، کنیزکی بر من گـذر کرد و به غلامم گفتم او را برگرداند و به خانه اش بردم و متعه اش کردم و همسـرم از این ماجرا بو برد و درون اتاق ما آمد، و کنیزک پیشی گرفت و از در گریخت و من تنها ماندم و رخت های نویی که در عیدها می پوشیدم را بر تنم تکه تکه کرد!

و موسـی زوار عطار نزد امام صادق علیه السّـلام آمد و گفت: یا ابن رسول اللّه! خوابی دیدم که مرا به هراس انداخته است. در خواب دیدم دامادم که مرده، مرا در آغوش گرفته و می ترسم مرگم نزدیک باشد. فرمود: ای موسی! مرگ را در هر بام و شام منتظر باش، ولی هم آغوشـی مرده ها با زنده ها، عمر آن ها را درازتر کند. نام دامادت چه بوده؟گفتم: حسـین. فرمود: خوابت دلالت دارد که زنده مانی و به زیارت امام حسـین علیه السّـلام روی، زیرا هر که با هم نام حسـین علیه السّلام هم آغوش شود، او را زیارت کند ان شاء اللّه تعالی.

و اسـماعیل بن عبـداللّه قرشـی گفت: مردی نزد امام صادق علیه السّـلام آمـد و گفت: یا ابن رسول اللّه! در خواب دیـدم که از شهر کـوفه بیرون شـدم به جـایی که آن را می شـناسم و گویـا پیری، «نمـونه ای» از چوب یـا مردی تراشـیده از چوب بر اسـبی چوبین شمشیرش را نشان می داد و من او را هول زده و ترسان می دیدم. فرمود: تو می خواهی روزیِ مردی را دزدانه ببری، از خـدایی که تو را آفریـده و تو را می میرانـد، بترس. آن مرد گفت: گواهم که تو دانشـی داری که از معـدنش برآورده شده. یا ابن رسول اللّه! من آنچه را تعبیر کردی برایت شرح بدهم. راستی مردی از همسایه هایم نزد من آمد و کالایش را به من عرضه نمود و من قصد کردم آن را به بهای بسـیار کم به دست آورم، چون دیدم خریداری جز من ندارد. امام علیه السّلام فرمود: این رفیقت دوست ما است و بیزار از دشمن ما؟ گفتم: آری یا ابن رسول اللّه، مردی است که بصیرت خوبی دارد و دین محکمی و من به درگاه خـدا و شـما از آنچه قصـد کردم پشـیمانم و توبه کارم. یا ابن رسول اللّه! به من بگو اگر ناصبی بود ربودن مالش حلالم بود؟ فرمود: امانتداری برای هر که تو را امین کند بایدت، گرچه کشـنده حسین علیه السّلام باشد. - . روضه کافی: ۲۹۳

-

**[ترجمه]

بیان

الظاهر أن الراوی عن الزوار و القرشی هو محمد بن مسلم و یحتمل الإرسال من الکلینی قوله أو رجلا کأن الترديد من الراوی و یقال لوّح بسیفه علی بناء التفعیل أی لمع به.

**[ترجمه]ظاهر این است که راوی از زوّار و قرشی هر دو محمّد بن مسلم است و بسا کلینی از آن ها بی سند آورده باشد «أو رجلا» گویا تردید از راوی است. «لوّح بسیفه» با شمشیرش درخشید.

**[ترجمه]

«۱۳»

الْکَافِی، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْجَهْمِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ علیه السلام یَقُولُ: الرُّؤْیَا عَلَی مَا تُعَبَّرُ فَقُلْتُ لَهُ إِنَّ بَعْضَ أَصْحَابِنَا رَوَی أَنَّ رُؤْیَا الْمَلِکِ کَانَتْ أَضْغَاثَ أَحْلَامٍ فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ علیه السلام إِنَّ امْرَأَةً رَأَتْ عَلَی عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله أَنَّ

جِذْعَ بَیْتِهَا انْکَسَرَ(۳)

فَأَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله فَقَصَّتْ عَلَیْهِ الرُّؤْیَا فَقَالَ لَهَا النَّبِیُّ صلی الله علیه و آله یَقْدَمُ زَوْجُکِ وَ یَأْتِی وَ هُوَ صَالِحٌ وَ قَدْ کَانَ زَوْجُهَا غَائِباً فَقَدِمَ کَمَا قَالَ النَّبِیُّ صلی الله علیه و آله ثُمَّ غَابَ عَنْهَا زَوْجُهَا غَیْبَةً أُخْرَی فَرَأَتْ فِی الْمَنَامِ کَأَنَّ جِذْعَ بَیْتِهَا قَدِ انْکَسَرَ(۴) فَأَتَتِ النَّبِیَّ صلی الله علیه و آله فَقَصَّتْ عَلَیْهِ الرُّؤْیَا فَقَالَ لَهَا یَقْدَمُ زَوْجُکِ وَ یَأْتِی صَالِحاً فَقَدِمَ عَلَی مَا قَالَ ثُمَّ غَابَ زَوْجُهَا ثَالِثَةً فَرَأَتْ فِی مَنَامِهَا أَنَّ جِذْعَ بَیْتِهَا قَدِ انْکَسَرَ فَلَقِیَتْ رَجُلًا أَعْسَرَ فَقَصَّتْ عَلَیْهِ الرُّؤْیَا فَقَالَ لَهَا الرَّجُلُ السَّوْءُ یَمُوتُ زَوْجُکِ فَبَلَغَ النَّبِیَّ صلی الله علیه و آله (۵) فَقَالَ أَلَّا کَانَ عَبَّرَ لَهَا خَیْراً(۶).

**[ترجمه]کافی: ابی الحسن علیه السّلام می فرمود: خواب به تعبیر است. به او گفتم: برخی هم کیشان ما روایت کردند که خواب پادشاه مصر پرت وپلا بود. امام علیه السّلام فرمود: زنی در زمان رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله در خواب دید که ستون خانه اش شکسته است. پس نزد رسول صلی اللّٰه علیه و آله آمد و خوابش را برای او گفت. پیغمبر فرمود: شوهرت می آید با حال خوش (شوهرش در سفر بود)، و همان گونه که پیغمبر فرمود آمد. و بار دگر به سفر رفت و آن زن در خواب دید که ستون خانه اش شکسته و نزد رسول صلی اللّٰه علیه و آله آمد و خوابش را برای او گفت، پیغمبر فرمود: شوهرت سالم می آید، و همان گونه که پیغمبر فرمود آمد. بار سوم همسرش به سفر رفت و در خواب دید که ستون خانه اش شکسته و به مردی چپ برخورد و خوابش را به او گفت و آن بَد مرد گفت: شوهرت می میرد. این خبر به پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله گزارش شد و فرمود: چرا به خوبی برایش تعبیر نکرده است؟ - . روضه کافی: ۳۳۵ -

**[ترجمه]

توضیح

أضـغاث أحلام أی لم تکن لها حقیقه و إنما وقعت کذلک لتعبیر یوسف علیه السـلام و إنما أورد الراوی تلک الروایه تأییدا لما ذکره قوله صلی الله علیه و آله یقدم

ص: ۱۶۴

۱- ۱. فیه: ناصبا.

۲- ۲. روضه الکافی: ۲۹۳.

۳- ۳. فی المصدر: قد انکسر.

۴- ۴. فی بعض النسخ« انکسرت» فی المواضع الثلاثه.

۵- ۵. فی المصدر: قال: فبلغ ذلک النبیّ.

۶- ۶. روضه الکافی: ۳۳۵.

زوجک لعله صلی الله علیه و آله عبر انکسار أسطوانه بیتها بفوات ما کان لها من التمکن و التصرف فی غیبته و قال الفیروزآبادی یوم عسر و عسیر و أعسر شدید أو شؤم و أعسر یسر یعمل بیدیه جمیعا فإن عمل بالشمال فهو أعسر و المراد هنا الشوم أو من یعمل بالیسار فإنه أیضا مشوم و یظهر من أخبار المخالفین أن هذا الأعسر کان أبا بکر و لعله صلی الله علیه و آله لم یصرح باسمه تقیه قال فی النهایه فیه إن امرأه أتت النبی صلی الله علیه و آله فقالت رأیت کأن جائز بیتی انکسر فقال یرد الله غائبک فرجع زوجها ثم غاب فرأت مثل ذلک فأتت النبی صلی الله علیه و آله فلم تجده و وجدت أبا بکر فأخبرته فقال یموت زوجک فذکرت ذلک لرسول الله صلی الله علیه و آله فقال هل قصصتها علی أحد قالت نعم قال هو کما قیل لک الجائز الخشبه التی توضع علیها أطراف العوارض فی سقف البیت و الجمع أجوزه.

**[ترجمه]«پرت وپلا بوده» یعنی واقعش چنین نبوده و به تعبیر یوسف علیه السّلام چنان شد و همانا راوی آن را برای تأیید فرموده او آورد. «شوهرت آید» شاید آن حضرت شکستن ستون خانه را به از میان رفتن قدر و اختیاری که آن زن در نبودن شوهرش داشته تعبیر کرده است .

و فیروزآبادی گفته است «یوم عسر» و «عسیر و أعسر» یعنی روز سخت و یا روز نحس و أعسر کسی است که با دستانش کار می کند، پس هر وقت با دست چپ کار کند اعسر (در سختی) است، و مراد در اینجا نحسی و شومی است یا کسی که با دست چپ کار می کند به او «مشوم» هم گفته می شود و از اخبار مخالفان برآید که ابوبکر بوده، و شاید از تقیه نامش را نبرده است. در نهایه است که در حدیث است زنی نزد پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله آمد و گفت: در خواب دیدم گویا چوب ستون خانه ام شکسته است. فرمود: خدا مسافرت را برگرداند، و شوهرش برگشت. باز به سفر رفت و همان خواب را دید و نزد پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله آمد و او را نیافت و ابوبکر را یافت و به او گزارش داد و او گفت: شوهرت می میرد. و باز برای رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله گفت و آن حضرت فرمود: به کسی گفتی؟ گفت: آری. فرمود: همان است که او گفته است.

«الجائز» به معنی چوبی است که در کناره های عوارض سقف خانه قرار داده می شود و جمع آن «أجوزه» می باشد.

**[ترجمه]

«۱۴»

الْکَافِی، عَنِ الْعِدَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِیهِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَیْدٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنِ ابْنِ مُسْکَانَ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: رَأَیْتُ کَأَنِّی عَلَی رَأْسِ جَبَلٍ وَ النَّاسُ یَصْعَدُونَ إِلَیْهِ مِنْ کُلِّ جَانِبٍ حَتَّی إِذَا کَثُرُوا عَلَیْهِ تَطَاوَلَ بِهِمْ فِی السَّمَاءِ وَ جَعَلَ النَّاسُ یَتَسَاقَطُونَ عَنْهُ مِنْ کُلِّ جَانِبٍ حَتَّی لَمْ یَبْقَ مِنْهُمْ أَحَدٌ إِلَّا عِصَابَهٌ یَسِیرَهٌ فَفُعِلَ ذَلِکَ خَمْسَ مَرَّاتٍ فِی کُلِّ ذَلِکَ یَتَسَاقَطُ عَنْهُ النَّاسُ وَ تَبْقَی تِلْکَ الْعِصَابَهُ أَمَا إِنَّ قَیْسَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَجْلَانَ فِی تِلْکَ الْعِصَابَهِ فَمَا مَکَثَ بَعْدَ ذَلِکَ إِلَّا نَحْواً مِنْ خَمْسٍ حَتَّی هَلَکَ (۱).

**[ترجمه]کافی: امام باقر علیه السّلام فرمود: در خواب دیدم گویا بر سر کوهی هستم و مردم از هر سو بر آن برآیند تا چون بسیار شوند بر آن، آن ها را به آسمان برآورد و مردم از هر سویش فروافتند تا جز یک دسته اندک نمانند و پنج بار چنین شد

و در هر بار مردم فروافتادند و آن دسته ماندند. و قیس ابن عبداللّه بن عجلان در آن دسته بود، و پس از آن پنج روز بیشتر زنده نبود و مرد. - . روضه کافی: ۱۸۳- ۱۸۲ -

**[ترجمه]

بیان

كأن تأويل الرؤيا الفتن التي حدثت بعده صلوات الله عليه في الشيعه فارتدوا.

**[ترجمه]گویا تعبیر خوابش فتنه ها بود که پس از او پدید شد در شیعه و مرتد شدند.

**[ترجمه]

و أقول

و روى الكشي عن حمدويه بن نصير عن محمد بن عيسى عن النضر مثله و فيه أما إن ميسر بن عبد العزيز و عبد الله بن عجلان في تلك العصابه فما مكث بعد ذلك إلا نحوا من سنتين حتى هلك عليه السلام و قيس غير مذكور في كتب الرجال.

**[ترجمه]کشی با سندی مانند آن را آورده و در آن است که میسر بن عبد العزیز و عبداللّه بن عجلان در آن دسته بودند و به اندازه دو سال نگذشت که آن حضرت درگذشت و قیس در کتب رجال نامی ندارد .

**[ترجمه]

«۱۵»

الْمَحَاسِنُ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ قَالَ

ص: ۱۶۵

۱- ۱. روضه الکافی: ۱۸۲- ۱۸۳.

أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: إِنَّ الْمُؤْمِنِینَ إِذَا أَخَذُوا مَضَاجِعَهُمْ صَعِدَ(۱)

اللَّهُ بِأَرْوَاحِهِمْ إِلَیْهِ فَمَنْ قَضَی عَلَیْهِ بِالْمَوْتِ جَعَلَهُ فِی رِیَاضِ الْجَنَّهِ بِنُورِ(۲) رَحْمَتِهِ وَ نُورِ عِزَّتِهِ وَ إِنْ لَمْ یُقَدِّرْ عَلَیْهِ الْمَوْتَ بَعَثَ بِهَا مَعَ أُمَنَائِهِ مِنَ الْمَلَائِکَهِ إِلَی الْأَبْدَانِ الَّتِی هِیَ فِیهَا(۳).

**[ترجمه]محاسن: امام صادق علیه السّلام فرمود: چون مؤمنین بستر گیرند، خدا روحشان را بالا برد و هر کدام مرگشان رسیده در بوستان های بهشت به نور رحمت و نور عزّت خود نهد، و اگر مرگش نرسیده، آن را با فرشته های امین خود به تنش برگرداند. - . محاسن: ۱۷۸ -

**[ترجمه]

«۱۶»

الْعَیَّاشِیُّ، عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: رَأَتْ فَاطِمَهُ علیها السلام فِی النَّوْمِ کَأَنَّ الْحَسَنَ وَ الْحُسَیْنَ علیهما السلام ذُبِحَا أَوْ قُتِلَا فَأَحْزَنَهَا ذَلِکَ فَأَخْبَرَتْ بِهِ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله فَقَالَ یَا رُؤْیَا فَتَمَثَّلَتْ بَیْنَ یَدَیْهِ قَالَ أَنْتِ أَرَیْتِ فَاطِمَهَ هَذَا الْبَلَاءَ قَالَتْ لَا فَقَالَ یَا أَضْغَاثُ وَ أَنْتِ أَرَیْتِ فَاطِمَهَ هَذَا الْبَلَاءَ قَالَتْ نَعَمْ یَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ مَا(۴) أَرَدْتِ بِذَلِکِ قَالَتْ أَرَدْتُ (۵) أُحْزِنُهَا فَقَالَ صلی الله علیه و آله لِفَاطِمَهَ علیها السلام اسْمَعِی لَیْسَ هَذَا بِشَیْ ءٍ(۶).

**[ترجمه]تفسیر عیاشی: امام صادق علیه السّلام فرمود: فاطمه علیها السّلام در خواب دید که گویا حسن و حسین علیهما السّلام را سر بریدند یا کشته شدند و او را اندوهگین کرد. پس به رسول خدا صلی اللّه علیه و آله گزارش داد و آن حضرت فرمود: ای رؤیا! و رؤیا در برابرش مجسم شد. فرمود: تو این بلا را به فاطمه نمودی؟ گفت: نه. فرمود: ای پرت وپلا! تو به فاطمه این بلا را نمودی؟ گفت: آری یا رسول اللّه! فرمود: چه قصد کردی با آن؟ گفت: خواستم غمگینش کنم، و به فاطمه فرمود: بشنو این چیزی نیست. - . تفسیر عیاشی ۲ : ۱۷۲ -

**[ترجمه]

بیان

کأن خطابه صلی الله علیه و آله کان لملک الرؤیا و شیطان الأضغاث لقوله سبحانه إِنَّمَا النَّجْوی مِنَ الشَّیْطانِ أو تمثل بإعجازه صلی الله علیه و آله لکل منهما مثال و تعلق به روح فسأله و مثل هذا التسلط الذی یذهب أثره سریعا من الشیطان و لم یوجب معصیه علی المعصومین علیهم السلام لم یدل دلیل علی نفیه و لا ینافیه قوله تعالی إِنَّ عِبادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطانٌ (۷) و قد مر بعض القول فیه فی کتاب النبوه و سیأتی أیضا إن شاء الله تعالی.

**[ترجمه]گویا خطاب او به فرشته رؤیا و شیطان پرت وپلا بوده، چون خدا فرموده «إِنَّمَا النَّجْوی مِنَ الشَّیْطانِ» یا آنکه به معجزه او مجسم شدند و روح در خود گرفتند و سؤال پرسیده شدند. و مانند این گونه تسلّط زودگذر شیطان و بی اثر مایه

گناهی نیست و دلیلی بر نفی آن از معصوم نیست و منافات با قول خدا «إِنَّ عِبادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطانٌ» - . حجر / ۴۱ - {در حقیقت، تو را بر بندگان من تسلطی نیست} ندارد و برخی سخن درباره آن در «کتاب نبوّت» گذشت و باز هم بیاید ان شاء اللّه تعالی

**[ترجمه]

«۱۷»

فَرَجُ الْمَهْمُوم، نَقْلًا مِنْ کِتَابِ تَعْبِیرِ الرُّؤْیَا لِلْکُلَیْنِیِّ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: قَوْمٌ یَقُولُونَ النُّجُومُ أَصَحُّ مِنَ الرُّؤْیَا وَ ذَلِکَ (۸)

کَانَتْ صَحِیحَةً حِینَ لَمْ یُرَدَّ الشَّمْسُ عَلَی یُوشَعَ بْنِ نُونٍ وَ عَلَی أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام فَلَمَّا رَدَّ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ الشَّمْسَ عَلَیْهِمَا ضَلَّ فِیهِمَا عُلَمَاءُ النُّجُومِ فَمِنْهُمْ مُصِیبٌ وَ مِنْهُمْ مُخْطِئٌ.

**[ترجمه]فرج الهموم: امام صادق علیه السّلام فرمود: مردمی گویند نجوم از خواب درست تر است و این سخن درست بود تا روزی که خورشید به یوشع بن نون و به امیرالمؤمنین علیه السّلام برنگشته بود، و چون خدا عزّوجلّ خورشید را به آن ها برگرداند، دانشمندان نجوم گمراه شدند و برخی درست گویند و برخی خطا کنند .

**[ترجمه]

«۱۸»

الْبَصَائِرُ، عَنْ عَلِیِّ بْنِ حَسَّانَ عَنِ ابْنِ بُکَیْرٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام مَنِ الرَّسُولُ وَ مَنِ النَّبِیُّ وَ مَنِ الْمُحَدَّثُ فَقَالَ الرَّسُولُ الَّذِی یَأْتِیهِ

۱- ۱. فی المصدر: أصعد.

۲- ۲. فیه: فی کنوز رحمته.

۳- ۳. المحاسن: ۱۷۸.

۴- ۴. فی المصدر: فما اردت.

۵- ۵. فیه: اردت أن أحزنها.

۶- ۶. تفسیر العیّاشیّ: ج ۲، ص ۱۷۲.

۷- ۷. الحجر: ۴۱.

۸- ۸. کذا.

جَبْرَئِيلُ فَيُكَلِّمُهُ قُبُلًا فَيَرَاهُ كَمَا يَرَى أَحَدُكُمْ صَاحِبَهُ الَّذِی يُكَلِّمُهُ فَهَذَا الرَّسُولُ وَ النَّبِيُّ الَّذِی يُؤْتَى فِی النَّوْمِ نَحْوَ رُؤْيَا إِبْرَاهِيمَ وَ نَحْوَ مَا كَانَ يَأْخُذُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه و آله مِنَ السُّبَاتِ إِذَا أَتَاهُ جَبْرَئِيلُ فِی النَّوْمِ فَهَكَذَا النَّبِيُّ وَ مِنْهُمْ مَنْ تُجْمَعُ (۱) لَهُ الرِّسَالَةُ وَ النُّبُوَّةُ فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و آله رَسُولًا نَبِيّاً يَأْتِيهِ جَبْرَئِيلُ قُبُلًا فَيُكَلِّمُهُ وَ يَرَاهُ وَ يَأْتِيهِ فِی النَّوْمِ وَ أَمَّا الْمُحَدَّثُ فَهُوَ الَّذِی يَسْمَعُ كَلَامَ الْمَلَكِ فَيُحَدِّثُهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَرَاهُ وَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَأْتِيَهُ فِی النَّوْمِ (۲).

**[ترجمه]بصائر الدرجات: زراره از امام باقر عليه السّلام پرسيد: رسول و نبی و محدّث چه كسانی هستند؟ فرمود: رسول آن كسی است كه جبرئيلش آيد و با او رو در رو سخن كند و او را ببيند، همچنان كه شما همنشينی را كه با او سخن می كنيد می بينيد، اين رسول است. و نبی آن كسی است كه فرشته به خوابش آيد، مانند خواب ابراهيم، و مانند خواب پيامبر اسلام در مورد سبات هنگامی كه جبرئيل در خواب بر او نازل می شد و اين فرد، نبی است.

و بعضی كسانی هستند كه هر دو از رسالت و نبوّت در او جمع شده است، پس رسول خدا صلی اللّه عليه و آله، رسول و نبی هر دو بود كه جبرئيل رو در روی او می آمد و با او سخن می گفت و او را می ديد و در خوابش هم می آمد. و اما محدّث آن كسی است كه سخن فرشته را می شنود و با او صحبت می كند، بی آنكه او فرشته را ببيند و بی آنكه فرشته در خوابش آيد. - . بصائر الدرجات: ۳۷۱ -

**[ترجمه]

أقول

قد مضى مثله بأسانيد جمه فی كتاب النبوه و كتاب الإمامه و غيرهما.

**[ترجمه]مثل اين حديث با چند سند عمده در «كتاب نبوت»، «كتاب امامت» و جز آن ها گذشت.

**[ترجمه]

«۱۹»

الْإِخْتِصَاصُ، قَالَ الصَّادِقُ عليه السلام: إِذَا كَانَ الْعَبْدُ عَلَى مَعْصِيَةِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ أَرَادَ اللَّهُ بِهِ خَيْراً أَرَاهُ فِی مَنَامِهِ رُؤْيَا تُرَوِّعُهُ فَيَنْزَجِرُ بِهَا عَنْ تِلْكَ الْمَعْصِيَةِ وَ إِنَّ الرُّؤْيَا الصَّادِقَةَ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوَّةِ(۳).

**[ترجمه]اختصاص: امام صادق عليه السّلام فرمود: چون بنده در حال گناه خدا عزّوجلّ است و خدا خيرش را خواهد، به او خوابی نشان می دهد كه او را بترساند و از آن گناهش كنار كشد، و همانا خواب راستين جزئی از هفتاد جزء پيغمبری است. - . اختصاص: ۲۴۱ -

**[ترجمه]

«۲۰»

«۲۰»

وَ مِنْهُ، عَنْ أَبِی الْفَرَجِ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَهَ عَنْ أَبِی الْمَغْرَاءِ عَنْ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ علیهما السلام قَالَ سَمِعْتُهُ یَقُولُ: مَنْ کَانَتْ لَهُ إِلَی اللَّهِ حَاجَهٌ وَ أَرَادَ أَنْ یَرَانَا وَ أَنْ یَعْرِفَ مَوْضِعَهُ فَلْیَغْتَسِلْ ثَلَاثَهَ لَیَالٍ یُنَاجِی بِنَا فَإِنَّهُ یَرَانَا وَ یُغْفَرُ لَهُ بِنَا وَ لَا یَخْفَی عَلَیْهِ مَوْضِعُهُ قُلْتُ سَیِّدِی فَإِنَّ رَجُلًا رَآکَ فِی الْمَنَامِ وَ هُوَ یَشْرَبُ النَّبِیذَ قَالَ لَیْسَ النَّبِیذُ یُفْسِدُ عَلَیْهِ دِینَهُ إِنَّمَا یُفْسِدُ عَلَیْهِ تَرْکُنَا وَ تَخَلُّفُهُ عَنَّا(۴) الْخَبَرَ.

**[ترجمه]اختصاص: امام هفتم علیه السّلام فرمود: هر که به خدا نیازی دارد و بخواهد ما را در خواب بیند و موقعیتش را بداند، سه شب غسل کند در حالی که ما را می خواند. پس ما را در خواب می بیند و به خاطر ما آمرزیده می شود و موقعیتش بر او پنهان نمی ماند. گفتم: ای آقایم! مردی شما را در خواب دیده است در حالی که شراب خرما می نوشد. فرمود: شراب خرما دین او را نمی تواند تباه کند، بلکه فقط همان ترک ما و سرپیچی از ما دینش را تباه می کند. - . اختصاص: ۹۰ -

**[ترجمه]

«۲۱»

مَجَالِسُ الصَّدُوقِ، عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ إِبْرَاهِیمَ بْنِ نَاتَانَهَ(۵)

عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ إِبْرَاهِیمَ الْکَرْخِیِّ قَالَ: قُلْتُ لِلصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ علیهما السلام إِنَّ رَجُلًا رَأَی رَبَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِی مَنَامِهِ فَمَا یَکُونُ ذَلِکَ فَقَالَ ذَلِکَ

ص: ۱۶۷

۱- ۱. فی البصائر: یجتمع.

۲- ۲. بصائر الدرجات: ۳۷۱.

۳- ۳. الاختصاص: ۲۴۱.

۴- ۴. المصدر: ۹۰.

۵- ۵. بالنون أولا و آخرا و التاء فی الوسط کما حکی فی التعلیقه عن جده المجلسیّ الأول- ره- و قیل فی ضبطه وجوه اخری.

رَجُلٌ لَا دِينَ لَهُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی لَا یُرَی فِی الْیَقْظَهِ وَ لَا فِی الْمَنَامِ وَ لَا فِی الدُّنْیَا وَ لَا فِی الْآخِرَهِ(۱).

**[ترجمه]بصائر الدرجات: ابراهیم کرخی از امام صادق جعفر بن محمد علیه السّلام پرسید: مردی پروردگارش عزّوجلّ را در خواب دیـده است، این چگونه می شود؟ فرمود: این مرد دین نـدارد، زیرا خـدا تبارک و تعالی دیده نمی شود نه در بیداری نه در خواب، و نه در دنیا و نه در آخرت. - . بصائر الدرجات: ۳۶۳ -

**[ترجمه]

«۲۲»

الْکَافِی، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ حَدِیدٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ: أَصْبَحَ رَسُولُ اللَّهِ یَوْماً کَئِیباً حَزِیناً فَقَالَ لَهُ عَلِیٌّ علیه السلام مَا لِی أَرَاکَ یَا رَسُولَ اللَّهِ کَئِیباً حَزِیناً فَقَالَ صلی الله علیه و آله وَ کَیْفَ لَا أَکُونُ کَذَلِکَ وَ قَدْ رَأَیْتُ فِی لَیْلَتِی هَذِهِ أَنَّ بَنِی تَیْمٍ وَ بَنِی عَدِیٍّ وَ بَنِی أُمَیَّهَ یَصْعَدُونَ مِنْبَرِی هَذَا یَرُدُّونَ النَّاسَ عَنِ الْإِسْلَامِ الْقَهْقَرَی فَقُلْتُ یَا رَبِّ فِی حَیَاتِی أَوْ بَعْدَ مَوْتِی فَقَالَ بَعْدَ مَوْتِکَ (۲).

**[ترجمه]کافی: یکی از دو امام علیهما السّلام فرمودند: رسول خدا صلی الله علیه و آله یک روز غمگین و اندوهگین صبح کرد. علی علیه السّلام به آن حضرت گفت: یا رسول الله! چه شده که شما را غمگین و اندوهناک می بینم؟ فرمود: چگونه چنین نباشم در حالی که دیشب در خواب دیدم بنی تیم و بنی عدی و بنی امیه از منبرم بالا می روند و مردم را از اسلام به عقب بر می گردانند. پس گفتم: پروردگارا! آیا در زندگی من اتفاق می افتد یا پس از مرگم؟ خداوند فرمود: پس از مرگت. - . روضه کافی: ۳۴۵ -

**[ترجمه]

«۲۳»

وَ مِنْهُ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِیدِ وَ مُحَسِّنِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ یُونُسَ بْنِ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ عِیسَی الْقَمَّاطِ عَنْ عَمِّهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: رَأَی (۳)

رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله بَنِی أُمَیَّهَ یَصْعَدُونَ عَلَی مِنْبَرِهِ مِنْ بَعْدِهِ وَ یُضِلُّونَ النَّاسَ عَنِ الصِّرَاطِ الْقَهْقَرَی فَأَصْبَحَ کَئِیباً حَزِیناً قَالَ فَهَبَطَ عَلَیْهِ جَبْرَئِیلُ ع فَقَالَ یَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لِی أَرَاکَ کَئِیباً حَزِیناً قَالَ یَا جَبْرَئِیلُ إِنِّی رَأَیْتُ بَنِی أُمَیَّهَ فِی لَیْلَتِی هَذِهِ یَصْعَدُونَ مِنْبَرِی مِنْ بَعْدِی یُضِلُّونَ النَّاسَ عَنِ الصِّرَاطِ الْقَهْقَرَی فَقَالَ وَ الَّذِی بَعَثَکَ بِالْحَقِّ نَبِیّاً إِنَّ هَذَا شَیْ ءٌ مَا اطَّلَعْتُ عَلَیْهِ فَعَرَجَ إِلَی السَّمَاءِ فَلَمْ یَلْبَثْ أَنْ نَزَلَ عَلَیْهِ بِآیٍ مِنَ الْقُرْآنِ یُؤْنِسُهُ بِهَا قَالَ أَ فَرَأَیْتَ إِنْ مَتَّعْناهُمْ سِنِینَ ثُمَّ جاءَهُمْ ما کانُوا یُوعَدُونَ ما أَغْنی عَنْهُمْ ما کانُوا یُمَتَّعُونَ وَ أَنْزَلَ عَلَیْهِ إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَهِ الْقَدْرِ وَ ما أَدْراکَ ما لَیْلَهُ الْقَدْرِ لَیْلَهُ الْقَدْرِ خَیْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ جَعَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَیْلَهَ الْقَدْرِ لِنَبِیِّهِ صلی الله علیه و آله خَیْراً مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ مُلْکِ بَنِی أُمَیَّهَ(۴).

۱- ۱. البصائر: ۳۶۳.

۲- ۲. روضه الکافی: ۳۴۵.

۳- ۳. فی أکثر النسخ: أری.

۴- ۴. لم نجد الروایه بعینها فی الکافی، و فی الروضه(ص ۲۲۲) روایه تتحد معها مضمونا و تفترق عنها فی مواضع من السند و المتن، اما السند فهی عن سهل بن زیاد عن. محمّد بن عبد الحمید عن یونس الخ، و أمّا المتن فتبتدأ هکذا: قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول هبط جبرئیل علی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله کئیب حزین و لعله وقع سهو فی ذکر المصدر.

**[ترجمه]کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود: رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله خواب دید که بنی امیه پس از او بر منبرش بالا می روند و مردم را به راه تباهی گمراه می کنند. پس با حالت غمگین و اندوهناک صبح کرد. سپس فرمود پس جبرئیل پایین آمد و گفت: یا رسول اللَّه! چرا تو را غمگین و اندوهناک می بینم؟ پیامبر فرمود: ای جبرئیل! من امشب در خواب دیدم که بنی امیه پس از من بر منبرم بالا- می روند و مردم را به راه تباهی گمراه کنند. جبرئیل گفت: سوگند به آن که تو را به راستی به پیغمبری فرستاده است، این چیزی است که من بر آن آگاه نشده ام. پس به آسمان بالا رفت و طولی نکشید که با چند آیه از قرآن فرود آمد که پیغمبر صلی الله علیه و آله را با آن ها تسلّی داد و گفت: «أَفَرَأَیْتَ إِنْ مَتَّعْناهُمْ سِنِینَ * ثُمَّ جاءَهُمْ ما کانُوا یُوعَدُونَ * ما أَغْنی عَنْهُمْ ما کانُوا یُمَتَّعُونَ» {مگر نمی دانی که اگر سال ها آنان را برخوردار کنیم، و آن گاه آنچه که [بدان] بیم داده می شوند بدیشان برسد، آنچه از آن برخوردار می شدند، به کارشان نمی آید [و عذاب را از آنان دفع نمی کند]؟} -. شعراء / ۲۰۷ - ۲۰۴ -

و بر او فروآورد «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَهِ الْقَدْرِ وَ ما أَدْراکَ ما لَیْلَهُ الْقَدْرِ لَیْلَهُ الْقَدْرِ خَیْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ» -. قدر / ۳ - ۱ - {ما [قرآن را] در شب قدر نازل کردیم. و از شب قدر، چه آگاهت کرد. شبِ قدر از هزار ماه ارجمندتر است.}

خداوند عزّوجلّ شب قدر را برای پیغمبرش صلی اللَّه علیه و آله بهتر از هزار ماه پادشاهی بنی امیه قرار داد. -. روضه کافی: ۲۲۲ -

**[ترجمه]

«۲۴»

کِتَابُ سُلَیْمِ بْنِ قَیْسٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: کُنْتُ عِنْدَ مُعَاوِیَهَ وَ سَاقَ الْحَدِیثَ إِلَی أَنْ قَالَ قُلْتُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله وَ سُئِلَ عَنْ هَذِهِ الْآیَهِ وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْناکَ إِلَّا فِتْنَهً لِلنَّاسِ وَ الشَّجَرَهَ الْمَلْعُونَهَ فِی الْقُرْآنِ (۱) فَقَالَ إِنِّی رَأَیْتُ اثْنَیْ عَشَرَ رَجُلًا مِنْ أَئِمَّهِ الضَّلَالِ یَصْعَدُونَ مِنْبَرِی وَ یَنْزِلُونَ یَرُدُّونَ أُمَّتِی عَلَی أَدْبَارِهِمُ الْقَهْقَرَی فِیهِمْ رَجُلَانِ مِنْ حَیَّیْنِ مِنْ قُرَیْشٍ مُخْتَلِفَیْنِ وَ ثَلَاثَهٌ مِنْ بَنِی أُمَیَّهَ وَ سَبْعَهٌ مِنْ وُلْدِ الْحَکَمِ بْنِ الْعَاصِ إِذَا بَلَغُوا خَمْسَهَ عَشَرَ رَجُلًا جَعَلُوا کِتَابَ اللَّهِ دَخَلًا وَ عِبَادَ اللَّهِ خَوَلًا الْحَدِیثَ.

**[ترجمه]کتاب سلیم بن قیس: عبداللّه بن جعفر گفت که من نزد معاویه بودم- و سخن تا اینجا کشیده شد که- و به او گفتم: از رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله شنیدم در حالی که از این آیه «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتی أَرَیْناکَ إِلاَّ فِتْنَهً لِلنَّاسِ وَ الشَّجَرَهَ الْمَلْعُونَهَ فِی الْقُرْآنِ» -. اسراء / ۶۰ - {و آن رؤیایی را که به تو نمایاندیم، و [نیز] آن درخت لعنت شده در قرآن را جز برای آزمایش مردم قرار ندادیم} سؤال شد. پس پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: من در خواب دوازده نفر از رهبران گمراهی را دیدم که بر منبرم بالا می رفتند و پایین می آمدند، و امتم را به دنبال خود پس پس برمی گرداندند. در میان آن ها دو مرد از دو طایفه مختلف قریش و سه نفر از بنی امیه و هفت نفر از فرزندان حکم بن عاص هستند که وقتی به تعداد پانزده نفر رسند، قرآن خدا را دکان خود سازند و بندگان خدا را بردگان خود. تا آخر حدیث

**[ترجمه]

«۲۵»

الْكَافِی، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنِ ابْنِ أَبِی حَمْزَةَ عَنْ أَبِی بَصِيرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام الْفَرْقُ مِنَ السُّنَّهِ قَالَ لَا قُلْتُ هَلْ فَرَّقَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله قَالَ نَعَمْ قُلْتُ كَيْفَ (۲)

ذَلِكَ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله حِينَ صُدَّ عَنِ الْبَيْتِ وَ قَدْ كَانَ سَاقَ الْهَدْیَ وَ أَحْرَمَ أَرَاهُ اللَّهُ الرُّؤْيَا الَّتِی أَخْبَرَ اللَّهُ فِی كِتَابِهِ إِذْ يَقُولُ لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ (۳) فَعَلِمَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله أَنَّهُ سَيَفِی لَهُ بِمَا أَرَاهُ فَمِنْ ثَمَّ وَفَّرَ ذَلِكَ الشَّعْرَ الَّذِی

كَانَ عَلَى رَأْسِهِ حِينَ أَحْرَمَ انْتِظَاراً لِحَلْقِهِ فِی الْحَرَمِ حَيْثُ وَعَدَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَلَمَّا حَلَقَهُ لَمْ يُعِدْ تَوْفِيرَ(۴) الشَّعْرِ وَ لَا كَانَ ذَلِكَ مِنْ قَبْلِهِ (۵).

ص: ۱۶۹

۱- ۱. الإسراء: ۶۰.

۲- ۲. فی المصدر: كيف فرق رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و ليس من السنه؟ قال: من أصابه ما أصاب رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله يفرق كما فرق رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فقد أصاب سنه رسول اللّه صلی الله علیه و آله و الا فلا قلت له: كيف ذلك؟.

۳- ۳. الفتح: ۲۷.

۴- ۴. فی المصدر: فی توفير.

۵- ۵. الكافی: ج ۶، ص ۴۸۶.

**[ترجمه]کافی: ابی بصیر از امام صادق علیه السّلام پرسید: آیا فرقِ سر گذاشتن از سنت پیامبر است؟ فرمود: نه. گفتم: آیا رسول خدا صلی الله علیه و آله در سر خود فرق باز کرد؟ فرمود: آری. گفتم: آن چگونه بود؟ فرمود: وقتی رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله از ورود به خانه کعبه جلوگیری شد با این که شتر قربانی رانده بود و احرام بسته بود، خداوند خوابی به او نشان داد که خدا در قرآن از آن گزارش داده است، آنجا که می فرماید: «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْیا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنینَ مُحَلِّقینَ رُؤُسَکُمْ وَ مُقَصِّرینَ» - . فتح / ۲۷ - {حقّاً خدا رؤیای پیامبر خود را تحقّق بخشید [که دیده بود:] شما بدون شک، به خواست خدا در حالی که سر تراشیده و موی [و ناخن] کوتاه کرده اید، با خاطری آسوده در مسجد الحرام درخواهید آمد} و رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله می دانست که خداوند البته بدان چه به وی نوید داده عمل می کند. از این رو آن مو که هنگام احرام بر سر داشت را گذاشت تا بلند شود به امید تراشیدنش در حرم. وقتی خداوند عزّوجلّ به او نوید داده بود، و وقتی آن را تراشید دیگر موی سرش را بلند نگذاشت و پیش از آن چنین نبود. - . کافی ۶ : ۴۸۶ -

**[ترجمه]

«۲۶»

مَجَالِسُ الصَّدُوقِ، بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كُنْتُ مَعَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام فِي خُرُوجِهِ إِلَى صِفِّينَ فَلَمَّا نَزَلَ نِيْنَوَى وَ هُوَ بِشَطِّ الْفُرَاتِ تَوَضَّأَ وَ صَلَّى ثُمَّ نَعَسَ فَانْتَبَهَ فَقَالَ رَأَيْتُ فِي مَنَامِي كَأَنِّي بِرِجَالٍ قَدْ نَزَلُوا مِنَ السَّمَاءِ مَعَهُمْ أَعْلَامٌ بِيضٌ قَدْ تَقَلَّدُوا سُيُوفَهُمْ وَ هِيَ بِيضٌ تَلْمَعُ وَ قَدْ خَطُّوا حَوْلَ هَذِهِ الْأَرْضِ خَطَّةً ثُمَّ رَأَيْتُ كَأَنَّ هَذِهِ النَّخِيلَ قَدْ ضَرَبَتْ بِأَغْصَانِهَا الْأَرْضَ يَضْطَرِبُ بِدَمٍ عَبِيطٍ وَ كَأَنِّي بِالْحُسَيْنِ فَرْخِي وَ مُضْغَتِي وَ مُخِّي قَدْ غَرِقَ فِيهِ يَسْتَغِيثُ فَلَا يُغَاثُ وَ كَأَنَّ الرِّجَالَ الْبِيضَ قَدْ نَزَلُوا مِنَ السَّمَاءِ يُنَادُونَهُ وَ يَقُولُونَ صَبْراً آلَ الرَّسُولِ فَإِنَّكُمْ تُقْتَلُونَ عَلَى أَيْدِي شِرَارِ النَّاسِ وَ هَذِهِ الْجَنَّةُ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ إِلَيْكَ مُشْتَاقَةٌ ثُمَّ يُعَزُّونَنِي (۱)

وَ يَقُولُونَ يَا أَبَا الْحَسَنِ أَبْشِرْ فَقَدْ أَقَرَّ اللَّهُ (۲)

عَيْنَكَ بِهِ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ ثُمَّ انْتَبَهْتُ هَكَذَا وَ الَّذِي نَفْسُ عَلِيٍّ بِيَدِهِ لَقَدْ تَبَّأَنِيَ الصَّادِقُ الْمُصَدَّقُ أَبُو الْقَاسِمِ صلی الله علیه و آله أَنِّي سَأَرَاهَا فِي خُرُوجِي إِلَى أَهْلِ الْبَغْيِ عَلَيْنَا وَ هَذِهِ أَرْضُ كَرْبٍ وَ بَلَاءٍ يُدْفَنُ فِيهَا الْحُسَيْنُ وَ سَبْعَةَ عَشَرَ رَجُلًا مِنْ وُلْدِي وَ وُلْدِ فَاطِمَةَ(۳)

وَ الْحَدِيثُ مُخْتَصَرٌ.

**[ترجمه]امالی صدوق: ابن عباس گفت: من در زمان حرکت به سمت صفین همراه امیرالمؤمنین علیه السّلام بودم و وقتی در نینوا کنار نهر فرات منزل کرد، وضو گرفت و نماز خواند. بعد چرتی زد و بیدار شد و گفت: در خواب دیدم گویا مردانی از آسمان فرود آمدند و پرچم های سفید داشتند، و شمشیرهای شان که همه سپید و تابان بودند آویخته بودند، و در گرد این زمین خطی کشیدند. سپس دیدم گویا این نخل ها شاخه بر زمین می زنند و به سبب خونی تازه پریشان هستند و گویا دیدم حسین پاره تن و مغزم در آن خون غرق است و دادرس می طلبد و کسی به دادش نمی رسد. و گویا مردان سپیدی از آسمان فروآمدند و او را صدا می زنند و می گویند: «شکیبا باشید ای خاندان رسول که شما به دست بدترین مردم کشته می شوید» و

«ای أبـا عبـداللّه! این بهشت است که شـیفته تـو است.» آن گـاه مرا تسـلیت دادنـد و می گفتنـد: «ای ابـو الحسن! مژده بـده که خداوند روزی که مردم در برابر پروردگار جهانیان به پای ایستند (روز قیامت) چشمت را بدو روشن سازد.»

آن گـاه بیـدار شـدم و سوگنـد به کسـی که جان علی به دست اوست، صادق مصـدّق أبوالقاسم صـلی اللَّه علیه و آله مرا آگاه کرده بود که آنجا را در مسافرتم به سوی شورشـیان بر علیه‌مان می بینم و این زمین کرب و بلاء است که حسین و هفده نفر از فرزندان من و فاطمه در آن دفن شوند. (و حدیث مختصر شده است). -. امالی صدوق: ۳۵۶ -

**[ترجمه]

«۲۷»

الْمَكَارِمُ، رُوِيَ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ عليه السلام قَالَ: كُنْتُ أَدْعُو اللَّهَ سَنَةً عَقِيبَ كُلِّ صَلَاةٍ أَنْ يُعَلِّمَنِيَ الِاسْمَ الْأَعْظَمَ فَإِنِّي (۴)

ذَاتَ يَوْمٍ قَدْ صَلَّيْتُ الْفَجْرَ فَغَلَبَتْنِي عَيْنَايَ وَ أَنَا قَاعِدٌ إِذَا أَنَا بِرَجُلٍ قَائِمٍ بَيْنَ يَدَيَّ يَقُولُ لِي سَأَلْتَ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يُعَلِّمَكَ الِاسْمَ الْأَعْظَمَ قال (۵)

[قُلْتُ] نَعَمْ قَالَ قُلِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ (۶) الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ قَالَ فَوَ اللَّهِ مَا دَعَوْتُ بِهَا لِشَيْ ءٍ إِلَّا رَأَيْتُ نُجْحَهُ (۷).

ص: ۱۷۰

۱- ۱. یعزونی(خ).

۲- ۲. فی الأمالی: اقر اللّه به عینك یوم القیامه.

۳- ۳. الأمالی: ۳۵۶.

۴- ۴. فی المصدر: فبینا أنا ذات.

۵- ۵. فی المصدر« قلت» و هو الصواب.

۶- ۶. فی المصدر تكرر لفظه الجلاله خمس مرّات.

۷- ۷. مكارم الأخلاق: ۴۰۸.

**[ترجمه]مکارم الاخلاق: امام سجاد علیه السّلام فرمود: من یک سال بعد از هر نماز دعا می کردم تا خدا اسم اعظم را به من بیاموزد. یک روز نماز صبح را خواندم و نشسته خوابم برد. ناگهان مردی را در برابر خود ایستاده دیدم که به من می گفت: تو از خدا خواستی تا به تو اسم اعظم بیاموزد؟ گفتم: آری. گفت: بگو «اللهم انّی أسألک باسمک اللّٰه اللّٰه اللّٰه اللّٰه الذی لا اله الّا هو ربّ العرش العظیم.» امام سجاد علیه السّلام فرمود به خدا سوگند برای هیچ چیز با آن دعا نکردم جز این که موفقیتش را دیدم. -. مکارم الاخلاق: ۴۰۸ -

**[ترجمه]

أقول

قد مر رؤيا عبد المطلب فی بشاره النبی صلی الله علیه و آله أنه رأی أن شجره قد نبتت علی ظهره قد نال رأسها السماء و ضربت بأغصانها الشرق و الغرب و أن نورا یزهر منها أعظم من نور الشمس و أن العرب و العجم ساجده لها و هی کل یوم تزداد عظما و نورا و أن رهطا من قریش یریدون قطعها فإذا دنوا منها یأخذهم شاب من أحسن الناس وجها و یکسر ظهورهم و یقلع أعینهم فقالت الکاهنه لئن صدقت لیخرجن من صلبک ولد یملک الشرق و الغرب و ینبأ فی الناس و قد مر أیضا رؤیاه فی حفر زمزم و السیوف

و هی طویله و قد مرت منامات آمنه فی ولاده النبی صلی الله علیه و آله و مضی رؤيا العباس فی بشاره النبی صلی الله علیه و آله أنه رأی أنه خرج من منخر عبد الله بن عبد المطلب طائر أبیض فطار و بلغ المشرق و المغرب ثم رجع حتی سقط علی بیت الکعبه فسجدت له قریش کلها فصار نورا بین السماء و الأرض و امتد حتی بلغ المشرق و المغرب فقالت کاهنه بنی مخزوم یا عباس لئن صدقت رؤیاک لیخرجن من صلبه ولد یصیر أهل المشرق و المغرب تبعا له و تقدم فی غزوه بدر أن عاتکه بنت عبد المطلب رأت أن راکبا قد دخل مکه ینادی ثلاث مرات یا آل عدی یا آل فهر اغدوا إلی مصارعکم فأخذ حجرا فدهدهه من الجبل فما ترک دارا من دور قریش إلا أصابته منه فلذه و کان وادی مکه قد صار من أسفله دما فوافی زمزم بعد ثلاث و نادی فیهم أدرکوا العیر فکانت غزوه بدر

وَ مَرَّ: فِی وِلَادَهِ الْحُسَیْنِ علیه السلام أَنَّ أُمَّ أَیْمَنَ قَالَتْ یَا رَسُولَ اللَّهِ رَأَیْتُ فِی لَیْلَتِی هَذِهِ کَأَنَّ بَعْضَ أَعْضَائِکَ مُلْقًی فِی بَیْتِی فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله تَلِدُ فَاطِمَهُ الْحُسَیْنَ فَتُرَبِّینَهُ وَ تُلْفِّینَهُ فَیَکُونُ بَعْضُ أَعْضَائِی فِی بَیْتِکَ.

و تقدم أیضا أن امرأه حنظله بن أبی عامر الراهب رأت فی المنام کأن السماء انفرجت فوقع فیها حنظله ثم انضمت فذهب حنظله إلی أحد فاستشهد و تقدم أیضا منامات غریبه من بخت نصر منها أنه رأی فی المنام کأن ملائکه السماء هبطت إلی الأرض أفواجا إلی الجب الذی حبس فیه دانیال علیه السلام مسلمین علیه یبشرونه بالفرج فندم علی ما فعل و أخرجه من الجب و منها أنه رأی فی نومه کأن رأسه من حدید و رجلیه من نحاس و صدره من ذهب فعبرها دانیال بأنه یذهب ملکه و یقتل بعد ثلاث

يقتله رجل من ولد فارس فكان كذلك و رأى المؤبدان فى ولاده النبى صلى الله عليه و آله فى المنام إبلا صعابا يقود خيلا عرابا.

**[ترجمه]قبلاً خواب عبد المطّلب در بشارت به وجود پيغمبر صلى الله عليه و آله گذشت كه خواب ديد درختى روى كمرش روييد كه به آسمان رسيد و شاخه هايش به شرق و غرب زد و از آن نورى بزرگ تر از نور خورشيد برآمد، و عرب و عجم در برابرش سجده كنان بودند و هر روز به بزرگى و روشنى اش افزوده مى گشت، و اين كه گروهى از قريش مى خواهند آن را ببرند و وقتى بدان نزديك شوند، جوانى كه از زيباترين مردم است، آن ها را مى گيرد و كمرشان را بشكند و چشم شان را بيرون آورد. زن كاهنه به او گفت: اگر راست بگويى، قطعاً از پشت تو فرزندى آيد كه شرق و غرب را بگيرد و پيغمبر مردم باشد.

و همچنين خواب او در كندن چاه زمزم و شمشيرها گذشت كه طولانى است، و نيز خواب هاى آمنه در ولادت پيغمبر صلى الله عليه و آله گذشت و خواب عباس در مژده به پيغمبر صلى الله عليه و آله كه خواب ديد از سوراخ بينى عبداللّه بن عبدالمطلب پرنده سپيدى خارج شد و پريد و به مشرق و مغرب رسيد و بازگشت تا بر بام كعبه نشست و همه قريش در برابرش سجده كردند، و نورى ميان آسمان و زمين شد تا به مشرق و مغرب رسيد. كاهنه بنى مخزوم گفت: اى عباس! اگر خوابت راست باشد، از پشت او فرزندى متولد شود كه اهل مشرق و مغرب پيرو او شوند

و در غزوه بدر گذشت كه عاتكه دختر عبد المطلب خواب ديد كه سوارى به مكه آمد و سه بار فرياد زد «اى آل عدى! اى آل فهر! به گور خود برويد!» و سنگى گرفت و از كوه پاشيدش و خانه اى از خانه هاى قريش نماند، جز اين كه تكه اى در آن افتاد، و گويا دره مكه از پايين خود خون شده و روز سوّم به زمزم رسيد و فرياد زد «كاروان را دريابيد!» و غزوه بدر شد.

در ولادت حسين عليه السّلام گذشت كه ام ايمن گفت: يا رسول اللّه! امشب خواب ديدم كه پاره اى از تنت در خانه من افتاده است. رسول خدا صلى الله عليه و آله فرمود: فاطمه عليها السّلام، حسين را به دنيا آورد و تو او را بپرورى و در دهن او گذارى و يک تكه من در خانه تو باشد.

و نيز گذشت كه زن حنظله بن ابى عامر راهب در خواب ديد كه گويا آسمان گشوده شد و حنظله در آن افتاد، سپس به هم پيوست. و حنظله به جنگ احد رفت و شهيد شد. و نيز از بخت نصّر خواب هاى غريبى گذشت. يكى اين كه در خواب ديد كه فرشته هاى آسمان گروه گروه بر سر چاهى آمدند كه دانيال عليه السّلام در آن زندانى بود و بر او سلام كردند و او را به گشايش مژده دادند. پس دانيال از آنچه كرده بود پشيمان شد و او را از چاه بيرون آورد. و ديگر اين كه در خواب ديد گويا سرش از آهن و دو پايش از مس و سينه اش از طلا است و دانيال تعبير كرد به اين كه پادشاهى اش برود و پس از سه روز يک پارسى او را بكشد و چنين شد. و موبدان در ولادت پيغمبر صلى اللّه عليه و آله خواب ديدند كه شترى سركش، اسبان عربى را يدک مى كشند.

**[ترجمه]

الْکَافِی، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: کَانَ فِی بَنِی إِسْرَائِیلَ رَجُلٌ فَدَعَا اللَّهَ أَنْ یَرْزُقَهُ غُلَاماً ثَلَاثَ سِنِینَ فَلَمَّا رَأَی أَنَّ اللَّهَ لَا یُجِیبُهُ قَالَ یَا رَبِّ أَ بَعِیدٌ أَنَا مِنْکَ فَلَا تَسْمَعُنِی أَمْ قَرِیبٌ أَنْتَ مِنِّی فَلَا تُجِیبُنِی قَالَ فَأَتَاهُ آتٍ فِی مَنَامِهِ فَقَالَ إِنَّکَ تَدْعُو اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ مُنْذُ ثَلَاثِ سِنِینَ بِلِسَانٍ بَذِیٍّ وَ قَلْبٍ عَاتٍ غَیْرِ تَقِیٍّ وَ نِیَّةٍ غَیْرِ صَادِقَةٍ فَأَقْلِعْ عَنْ بَذَائِکَ وَ لْیَتَّقِ اللَّهَ قَلْبُکَ وَ لْتَحْسُنْ نِیَّتُکَ قَالَ فَفَعَلَ الرَّجُلُ ذَلِکَ ثُمَّ دَعَا اللَّهَ فَوُلِدَ لَهُ الْغُلَامُ (۱).

**[ترجمه]کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود: در بنی اسرائیل مردی بود و سه سال به درگاه خدا دعا کرد که به او پسری بدهد، و وقتی دید خدا مستجاب نکند گفت: پروردگارا! آیا من از تو دورم که نشنوی مرا یا تو به من نزدیکی و مرا پاسخ ندهی؟ فرمود: یکی به خوابش آمد و گفت: تو سه سال است خدا را با زبانی بی شرم و دلی سرکش و ناپرهیزکار و با نیتی ناراست می خوانی، از بی شرمی خود را باز کن و دلت پرهیزکار شود و خوش نیت باش. فرمود: آن مرد چنین کرد و آنگه به درگاه خدا دعا کرد برای او پسر زاده شد. - . کافی ۲ : ۳۲۴ -

**[ترجمه]

«۲۹»

مَجَالِسُ الشَّیْخِ، بِإِسْنَادِهِ عَنْ شِمْرِ بْنِ عَطِیَّةَ قَالَ: کَانَ أَبِی یَنَالُ مِنْ عَلِیِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ علیه السلام فَأُتِیَ فِی الْمَنَامِ فَقِیلَ لَهُ أَنْتَ السَّابُّ عَلِیّاً فَخَنِقَ حَتَّی أَحْدَثَ فِی فِرَاشِهِ ثَلَاثاً.

**[ترجمه]مجالس: شمر بن عطیه نقل کرد که پدرم به علی بن ابی طالب علیه السّلام بد می گفت، به خوابش آمدند و به او گفتند: تو دشنام گوی علی هستی؟ و خفگی گرفت به طوری که تا سه بار به بستر خود مدفوع کرد.

**[ترجمه]

«۳۰»

قِصَصُ الرَّاوَنْدِیِّ، بِإِسْنَادِهِ عَنْ طِرْبَالٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: لَمَّا أَمَرَ الْمَلِکُ بِحَبْسِ یُوسُفَ علیه السلام فِی السِّجْنِ أَلْهَمَهُ اللَّهُ تَأْوِیلَ الرُّؤْیَا فَکَانَ یُعَبِّرُ لِأَهْلِ السِّجْنِ رُؤْیَاهُمْ.

**[ترجمه]قصص الأنبیاء: امام صادق علیه السّلام فرمود: وقتی پادشاه به زندان کردن یوسف علیه السّلام فرمان داد، خدا به آن حضرت تعبیر خواب را الهام کرد و برای زندانیان خوابشان را تعبیر می کرد.

**[ترجمه]

«۳۱»

مَجَالِسُ ابْنِ الشَّيْخِ، عَنْ وَالِدِهِ عَنِ ابْنِ مَخْلَدٍ عَنْ أَبِی عَمْرٍو عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَلَّامٍ عَنْ قَبِیصَهَ عَنْ سُفْیَانَ عَنْ هِشَامٍ عَنِ ابْنِ سِیرِینَ عَنْ أَبِی هُرَیْرَهَ عَنِ النَّبِیِّ صلی الله علیه و آله قَالَ: إِذَا تَقَارَبَ الزَّمَانُ لَمْ تَكْذِبْ رُؤْیَا الْمُؤْمِنِ وَ أَصْدَقُهُمْ رُؤْیَا أَصْدَقُهُمْ حَدِیثاً.

**[ترجمه]مجالس ابن الشیخ: پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله فرمود: وقتی آخر الزمان شود، خواب مؤمن دروغ نباشد و درست ترین خواب از راستگوترین آنان است.

**[ترجمه]

بیان

هذه الروایه رواها من طرق المخالفین قال فی النهایه فیه إذا تقارب الزمان و فی روایه اقترب الزمان لم تکد رؤیا المؤمن تکذب أراد اقتراب الساعه و قیل اعتدال اللیل و النهار و تکون الرؤیا فیه صحیحه لاعتدال الزمان و اقترب افتعل من القرب و تقارب تفاعل منه و یقال للشی ء إذا ولی و أدبر تقارب و منه حدیث المهدی یتقارب الزمان حتی تکون السنه کالشهر انتهی.

ص: ۱۷۲

۱- ۱. الکافی: ج ۲، ص ۳۲۴.

و قـال الخطـابی فی أعلاـم الحـدیث قوله إذا اقترب الزمـان فیه قولاـن أحـدهما أن یکون معنـاه تقـارب زمان اللیل و النهار وقت اسـتوائهما أیام الربیع و ذلک وقت اعتدال الطبائع الأربع غالبا و کذلک هو فی الخریف و المعبرون یقولون أصدق الرؤیا ما کان وقت اعتدال اللیل و النهار و إدراک الثمار و ینعها و الوجه الآخر أن اقتراب الزمان انتهاء مده إذا دنا قیام الساعه.

و أصـدقهم رؤیـا قـال النووی فی شـرح الصـحیح ظـاهره الإطلاق و قیـد القاضـی بآخر الزمان عنـد انقطاع العلم بموت العلماء و الصالحین فجعله الله جابرا و منبها لهم و الأول أظهر لأن غیر الصادق فی حدیثه یتطرق الخلل إلی رؤیاه و حکایته إیاها.

**[ترجمه]این روایت از طرق مخالفان هم رسـیده است. در نهایه است که در حـدیث است «وقتی زمان نزدیک شود، نزدیک است که خواب مؤمن نادرست نباشد» که مقصود نزدیکی ساعت است. و گفته اند که مقصود زمان برابری شب و روز است و خواب در آن درست است به دلیل برابری زمان.

و فعـل «اقترب» از بـاب افتعـل و از ریشه قرب است و تقـارب بـاب تفاعـل آن است و به شـی که که روبرگردانـد و پشت کند تقـارب گفته می شود. و در حـدیث مهـدی است که «زمـان چنـان به هم نزدیک شود به طوری که سال وقتی یک ماه گردد.» (پایان نقل قول)

خطـابی در اعلاـم الحـدیث گفته: «اذا اقترب الزمان» دو قول دارد؛ یکی این که شب و روز به هم نزدیک شونـد وقتی روزهای بهـار که برابر می شونـد و هنگام اعتـدال چهار طبع است غالبا، و همچنین در پاییز. و معبران گوینـد که درست ترین خواب ها آن است که در زمان برابر بودن شب و روز است و رسیدن میوه ها و وجه دیگر این که مقصود آخر الزمان است.

نووی در شرح صحیح گفته «و درست ترین آن ها در خواب» ظاهرش اطلاق است و قاضی آن را مقیّد به آخر الزمان کرده که دانش به مرگ علماء و صالحان از میان رفته و خدا آن را جبران و وسـیله آگاهی شان ساخته است و وجه اول روشن تر است، زیرا دروغگو خوابش هم دچار تشویش و اختلال است و هم در نقل آن .

**[ترجمه]

«۳۲»

الْکَافِی، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَّادٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ علیه السلام یَقُولُ: رُبَّمَا رَأَیْتُ الرُّؤْیَا فَأُعَبِّرُهَا وَ الرُّؤْیَا عَلَی مَا تُعَبَّرُ(۱).

**[ترجمه]کـافی: ابو الحسن علیه السّـلام فرمود: بسـا خواب بینم و آن را تعبیر کنم، خواب همان طور باشـد که تعبیر شود. -. روضه کافی: ۳۳۵ -

**[ترجمه]

بیان

قال فی النهایه فیه الرؤیا لأول عابر یقال عبرت الرؤیا أعبرها عبرا و عبرتها تعبیرا إذا أولتها و فسرتها و خبرت بآخر ما یئول إلیه أمرها یقال هو عابر الرؤیا و عابر للرؤیا و هذه اللام تسمی لام التعقیب لأنها عقبت الإضافه و العابر الناظر فی الشی ء و المعبر المستدل بالشی ء علی الشی ء و منه الحدیث للرؤیا کنی و أسماء فکنوها بکناها و اعتبروها بأسمائها و منه حدیث ابن سیرین کان یقول إنی أعتبر الحدیث المعنی فیه أنه یعبر الرؤیا علی الحدیث و یعتبر به کما یعتبرها بالقرآن فی تأویلها مثل أن یعبر الغراب بالرجل الفاسق و الضلع بالمرأه لأن النبی صلی الله علیه و آله سمی الغراب فاسقا و جعل المرأه کالضلع و نحو ذلک من الکنی و الأسماء انتهی قوله علیه السلام علی ما تعبر أی تقع موافقه لما عبرت به.

**[ترجمه]در نهایه در مورد عبارت «فیه الرؤیا لأول عابر» گفته است: وقتی گفته می شود «عبرت الرؤیا» و «اعبرها عبرا» و «عبرتها تعبیرا» یعنی وقتی خواب را تأویل و تطبیق خارجی کردم و دیگری را به آنچه که خوابش تأویل می شد آگاه کردم و به او معبّر و تعبیر کننده و نیز «عابرٌ للرؤیا» گفته می شود، و «لام» در آن لام تعقیب است، زیرا به دنبال مضاف آمده است. و «عابر» یعنی نگاه کننده در یک شی و «معبر»، استدلال کننده به چیزی از روی چیزی است. و در حدیث است که برای خواب چند کنیه و نام است آن را به کنیه اش بخوانید و به نام هایش تعبیر کنید. و از آن است حدیث ابن سیرین که می گفت: من خواب را از روی حدیث تعبیر می کنم، چنان که از قرآن در تعبیر آن استفاده می کرد، مانند این که کلاغ را به مرد فاسق و دنده انسان را به زن تعبیر می کرد، زیرا پیغمبر صلی الله علیه و آله کلاغ را فاسق نامید و زن را وقتی دنده انسان خواند و مانند آن از کنیه ها و نام ها. (پایان نقل قول) و جمله «همان طور باشد که تعبیر شود» یعنی موافق با آنچه تعبیر شده باشد.

**[ترجمه]

«۳۳»

الْکَافِی، عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِهِ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ وَ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ غَالِبٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ یَزِیدَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ علیه السلام أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله کَانَ یَقُولُ: إِنَّ رُؤْیَا الْمُؤْمِنِ تُرَفُّ بَیْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ

ص: ۱۷۳

۱- ۱. روضه الکافی: ۳۳۵.

عَلَى رَأْسِ صَاحِبِهَا حَتَّى يُعَبِّرَهَا لِنَفْسِهِ أَوْ يُعَبِّرَهَا لَهُ مِثْلُهُ فَإِذَا عُبِّرَتْ لَزِمَتِ الْأَرْضَ فَلَا تَقُصُّوا رُؤْيَاكُمْ إِلَّا عَلَى مَنْ يَعْقِلُ (۱).

**[ترجمه]کافی: امام باقر علیه السّلام فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله بسیار می فرمود: خواب مؤمن میان آسمان و زمین بالای سر خواب بیننده می چرخد تا خودش یا دیگری آن را برای خود تعبیر کند،.و چون تعبیر شود به زمین چسبد، پس خوابتان را جز به کسی خردمند نگویید. - . روضه کافی: ۳۳۶ -

**[ترجمه]

بیان

فی القاموس رف الطائر أی بسط جناحیه کرفرف و الرفرفه تحریک الظلیم جناحیه حول الشیء یرید أن یقع علیه انتهی و فی تشبیه الرؤیا بالطیر و إثبات الرفرفه و ترشیحه بالقص الذی هو قطع الجناح و بلزوم الأرض لطائف لا تخفی و فی النهایه فی حدیث الرؤیا لا تقصها إلا علی واد یقال قصصت الرؤیا علی فلان إذا أخبرته بها أقصها قصا و القص البیان.

**[ترجمه]در قاموس آمده است که «رفّ الطائر» یعنی دو بالش را باز کرد و «رفرف» و «رفرفه» حرکت دادن دو بالش در اطراف چیزی است که می خواهد روی آن بنشیند و در تشبیه کردن خواب به پرواز کردن و اثبات رفرفه، ترشیح آن به چیدن که قطع بال می باشد و مجبور است روی زمین باقی بماند نکته های لطیفی است که مخفی نیست .

در نهایه در ذیل حدیث «خواب خود را مگو مگر به دوست» گفته است که «قصصت الرویا علی فلان» هنگامی که او را از آن خبردار کردم و از باب «أقص قصّا» است و «قصّ» به معنی بیان است.

**[ترجمه]

«۳۴»

الْکَافِی، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَهَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله: الرُّؤْیَا لَا تُقَصُّ إِلَّا عَلَی مُؤْمِنٍ خَلَا مِنَ الْحَسَدِ وَ الْبَغْیِ (۲).

**[ترجمه]کافی: رسول خدا صلی اللّه علیه و آله فرمود: خواب را مگویید مگر بر مؤمن بی حسد و بی ستم. - . روضه کافی: ۳۳۶ -

**[ترجمه]

بیان

إنما اشترط علیه السلام ذلک لئلا یتعمد المعبر تعبیرها بالسوء حسدا و بغیا

**[ترجمه]همانا آن را شرط کرده تا تعبیرکننده، خواب از روی حسد و ستمکاری بد تعبیر نکند.

**[ترجمه]

أقول

رَوَی الْبَغَوِیُّ فِی شَرْحِ السُّنَّهِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: أَتَی النَّبِیَّ صلی الله علیه و آله رَجُلٌ وَ هُوَ یَخْطُبُ فَقَالَ یَا رَسُولَ اللَّهِ رَأَیْتُ فِیمَا یَرَی النَّائِمُ الْبَارِحَهَ کَأَنَّ عُنُقِی ضُرِبَتْ فَسَقَطَ رَأْسِی فَاتَّبَعْتُهُ فَأَخَذْتُهُ ثُمَّ أَعَدْتُهُ مَکَانَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله إِذَا لَعِبَ الشَّیْطَانُ بِأَحَدِکُمْ فِی مَنَامِهِ فَلَا یُحَدِّثَنَّ بِهِ النَّاسَ.

و عَنْ أَبِی سَلَمَهَ قَالَ: کُنْتُ أَرَی الرُّؤْیَا فَیُهِمُّنِی حَتَّی سَمِعْتُ أَبِی قَتَادَهَ یَقُولُ کُنْتُ أَرَی الرُّؤْیَا فَیُمْرِضُنِی حَتَّی سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله یَقُولُ الرُّؤْیَا الصَّالِحَهُ مِنَ اللَّهِ فَإِذَا رَأَی أَحَدُکُمْ مَا یُحِبُّ فَلَا یُحَدِّثْ بِهِ إِلَّا مَنْ یُحِبُّ وَ إِذَا رَأَی مَا یَکْرَهُ فَلَا یُحَدِّثْ بِهِ وَ لْیَنْقُلْ (۳) عَنْ یَسَارِهِ وَ لْیَتَعَوَّذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیمِ وَ مِنْ شَرِّ مَا رَأَی فَإِنَّهَا لَنْ تَضُرَّهُ.

ثم قال فیه إرشاد للمستعبر لموضع رؤیاه فإن رأی ما یکره لا یحدث به حتی لا یستقبله فی تعبیرها ما یزداد به هما فإن رأی ما یحبه فلا یحدث به إلا من یحبه لأنه لا یأمن ممن لا یحبه أن یعبره حسدا علی غیر وجهه فیغمه أو یکیده بأمر کما أخبر الله تعالی عن یعقوب حین قص علیه یوسف رؤیاه

۱- ۱. الروضه: ۳۳۶.

۲- ۲. الروضه: ۳۳۶.

۳- ۳. و لیتفل ظ.

لا تَقْصُصْ رُؤْیاکَ عَلی إِخْوَتِکَ فَیَکِیدُوا لَکَ کَیْداً

وَ رُوِیَ عَنْ أَبِی رَزِینٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله: الرُّؤْیَا جُزْءٌ مِنْ سِتَّهٍ وَ أَرْبَعِینَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوَّهِ وَ هِیَ عَلَی رِجْلِ طَائِرٍ فَإِذَا حَدَّثْتَ بِهَا وَقَعَتْ وَ أَحْسَبُهُ قَالَ لَا تُحَدِّثْ بِهَا إِلَّا حَبِیباً أَوْ لَبِیباً.

وَ فِی رِوَایَهٍ أُخْرَی: الرُّؤْیَا عَلَی رِجْلِ طَائِرٍ مَا لَمْ یُعَبَّرْ فَإِذَا عُبِّرَتْ وَقَعَتْ قَالَ وَ أَحْسَبُهُ قَالَ وَ لَا تَقُصَّهَا إِلَّا عَلَی وَادٍّ أَوْ ذِی رَأْیٍ.

الواد لا یحب أن یستقبلک فی تفسیرها إلا بما تحب و إن لم یکن عالما بالعباره لم یعجل لک بما یغمک و أما ذو الرأی فمعناه ذو العلم بعبارتها فهو یخبرک بحقیقه تفسیرها أو بأقرب مما تعلم منها و لعله أن یکون فی تفسیرها موعظه یردعک عن قبیح ما أنت علیه أو یکون فیها بشری فتشکر الله علیها قال و روی أبو أیوب مرسلا أن النبی صلی الله علیه و آله قال إن الرؤیا یقع علی ما عبر و مثل ذلک مثل رجل رفع رجله فهو ینتظر متی یضعها و إذا رأی أحدکم رؤیا فلا یحدث بها إلا ناصحا أو عالما انتهی.

و قال فی النهایه فیه الرؤیا لأول عابر و هی علی رجل طائر لأول عابر أی إذا عبرها بر صادق عالم بأصولها و فروعها و اجتهد فیها وقعت له دون غیره ممن فسرها بعده و هی علی رجل طائر أی أنها علی رجل قدر جار و قضاء ماض من خیر أو شر و إن ذلک هو الذی قسمه الله تعالی لصاحبها من قولهم اقتسموا دارا فطار سهم فلان فی ناحیتها أی وقع سهمه و خرج و کل حرکه من کلمه أو شی ء یجری لک فهو طائر و المراد أن الرؤیا هی التی یعبرها المعبر الأول فکأنها کانت علی رجل طائر فسقطت و وقعت حیث عبرت کما یسقط الذی یکون علی رجل الطائر بأدنی حرکه.

**[ترجمه]بغوی در شرح سنت از جابر روایت کرده که مردی نزد پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله آمد و آن حضرت سخنرانی می کرد. مرد گفت: یا رسول اللَّه! دیشب در خواب دیدم که گویا گردنم را زدند و سرم افتاد و دنبالش رفتم و آن را گرفتم و به جایش نهادم. رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله فرمود: چون شیطان در خواب با یکی از شماها بازی کند، آن را به مردم نگوید.

و از ابی سلمه است که گفت: من خواب می دیدم و اندوه می کشیدم تا شنیدم ابی قتاده می گفت: من خواب می دیدم و بیمارم کرد و شنیدم که رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله می فرمود: خواب خوب از خداست و چون یکی از شما خواب خوشی دید، جز به دوست نگوید و چون خواب بدی دید، به کسی نگوید و در سمت چپش تف اندازد و پناه برد به خدا از شیطان رجیم و از شرّ آنچه در خواب دیده که بدو زیان ندارد.

سپس گفته: این یک راهنمایی است برای تعبیرخواه که اگر خواب بد دیده به کسی نگوید تا با تعبیر بد او روبرو نشود و بر اندوهش فزاید، و اگر خواب خوش دیده به دوستش گوید چون اگر به بد خوابش گوید بسا آن را بد توجیه کند و غمینش سازد یا نیرنگی به او زند، چنان چه خدا خبر داده از یعقوب که چون یوسف خوابش را برای او گفت، به او فرمود «لا تَقْصُصْ رُؤْیاکَ عَلی إِخْوَتِکَ فَیَکِیدُوا لَکَ کَیْداً» - . یوسف / ۵ - {خوابت را برای برادرانت حکایت مکن که برای تو نیرنگی می اندیشند.}

و از ابی رزین روایت شده که رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله فرمود: خواب دیدن جزئی از چهل و شش جزء پیغمبری است و آن بر پای پرنده ای است و وقتی گفته شود بیفتد. و گمان کنم که فرمود: آن را مگر برای یک دوست یا خردمندی باز گو

نکن.

در روایت دیگر آمده که «خواب بر پای پرنده ای است تا زمانی که تعبیر نشود، و چون تعبیر شد می افتد.» و گمان کنم فرمود: آن را بازگو نکن جز به دوست یا صاحب نظری. دوست، دوست ندارد برایت تعبیرش کند جز بدان چه دوست داری، و اگر تعبیر نداند، شتاب نکند به سخنی که تو را غمگین سازد.

و اما صاحب نظر یعنی صاحب دانش تعبیر پس او تو را به حقیقت تفسیرش خبر دهد یا قریب بدان چه از آن دانی، و بسا در تعبیرش پندی برایت باشد که تو را از کار زشتت بازدارد، یا مژده ای که تو را به شکر خدا وادارد. گفت: بی سند از ابی ایوب روایت مرسلی است که پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله فرمود: خواب براساس آنچه که تعبیر شده واقع شود و مَثَل آن مانند مردی است که یک پا را برداشته و منتظر است تا آن را به زمین نهد. و چون یکی از شما خوابی بیند، آن را نگوید مگر برای فرد نصیحت کننده اندرزگو یا فرد دانا. (پایان نقل قول)

در نهایه گفته: در حدیث است که «خواب برای نخستین معبر است، آن که بر پای پرنده است برای نخستین معبر است یعنی چون نیک مرد راستگوی، دانا به اصول و فروعش با کوشش خود آن را تعبیر کند بر آن واقع شود نه دیگری که پس از آن تعبیرش کند. و آن بر پای پرنده است یعنی قضا و قدری است گذرا، خوب باشد یا بد و همان قسمتی است که خدا به خواب بیننده داده چنانچه عرب گوید: «اقتسموا دارا فطار سهم فلان فی ناحیتها»: خانه ای را تقسیم کردن پس سهم فلانی در حاشیه خانه واقع شد. و گفته: هر حرکت یا سخن یا چیزی مانند آن که برایت روان است او پران است، و مقصود این است که نظر نخست تعبیر کن راست درآید، گویا به چنگ پرنده ای است و مطابق تعبیر از آن درافتاده و واقع شده ، چنان چه آویزان به پای پرنده به کمتر حرکت بیفتد.

**[ترجمه]

«۳۵»

غَوَالِی اللَّئَالِی، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله: بَیْنَا أَنَا نَائِمٌ إِذَا أُتِیتُ بِقَدَحٍ مِنْ لَبَنٍ فَشَرِبْتُ مِنْهُ حَتَّی إِنِّی لَأَرَی الرِّیَّ یَخْرُجُ مِنْ بَیْنِ أَظَافِیرِی قَالُوا بِمَا أَوَّلْتَ ذَلِکَ یَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الْعِلْمِ.

**[ترجمه]غوالی اللئالی: رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله فرمود: در زمانی که خواب بودم، ناگهان کاسه ای شیر برایم آورده شد و از آن نوشیدم تا دیدم سیرابی از میان ناخن هایم برآید. اصحاب گفتند: یا رسول الله! آن را به چه تعبیر کردید؟ فرمود: به دانش.

**[ترجمه]

بیان

قـال فی فتـح البـاری و فی روایه من أطرافی و یحتمل أن یکون بصـر به و هو الظاهر و أن یکون علمه و یؤیـد الأول ما فی روایه أخری فشربت منه حتی

ص: ۱۷۵

رأيته يجرى فى عروقى بين الجلد و اللحم على أنه محتمل أيضا و قال فى حديث أبى هريره اللبن فى المنام فطره و فى روايه أبى بكره من رأى أنه يشرب لبنا فهو الفطره و فى حديث الإسراء حين أتى بقدح خمر و قدح لبن فأخذ اللبن فقال له جبرئيل أخذت الفطره و قال إن من الرؤيا ما يدل على الماضى و الحال و المستقبل و هذه أولت على الماضى فإن رؤياه هذه تمثيل بأمر قد وقع لأن الذى أعطيه من العلم كان قد حصل له قال و ذكر الدينورى أن اللبن المذكور فيها يختص بالإبل و أنه لشاربه مال حلال و علم و حكمه قال و لبن البقر خصب السنه و مال حلال و فطره و لبن السباع غير محمود إلا أن لبن اللبؤه(۱)

مال مع عداوه لذى أمر.

**[ترجمه]در فتح البارى گفته: در روايتى آمده است «از همه سويم» و احتمال دارد كه به چشم ديده است و اين معنى ظاهر است، يا احتمال دارد كه آن را دانسته باشد. و مؤيد نخست است آنچه در روايت ديگر است كه از آن نوشيدم تا ديدم در رگ هايم ميان پوست و گوشت روان شد، و هرچند باز هم دومى هم محتمل است. در حديث ابى هريره گفته: شير در خواب فطرت است. و در روايت ابى بكره است كه: «هر كه خواب بيند شير مى نوشد، پس آن فطرت است.» و در حديث معراج آنجا كه جام شراب و جام شير برايش آورده شد، پيامبر صلى الله عليه و آله جام شير را گرفت و جبرئيل گفت: فطرت را گرفتى (يعنى يگانه پرستى).

و گفته: همانا بعضى خواب ها دلالت بر گذشته و اكنون و آينده مى تواند داشته باشند، و اين خواب، تأويل به گذشته شده است، زيرا اين خواب پيامبر، نمونه امرى است كه واقع شده بود، و آن علمى است كه به او داده شده بود. گفته: دينورى ذكر كرده كه شير نام برده شده در آن مخصوص شتر است و تعبيرش مال حلال و علم و حكمت است. و گفته: شير گاو، سال فراوانى سال و مال حلال و فطره است، و شير درنده ها ناپسند است، جز شير ماده‌شيرى كه مالى است با دشمنى صاحب فرمانى.

**[ترجمه]

«۳۶»

جَامِعُ الْأَخْبَارِ، فِي كِتَابِ التَّعْبِيرِ عَنِ الْأَئِمَّهِ عليهم السلام: أَنَّ رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ صَحِيحَهٌ لِأَنَّ نَفْسَهُ طَيِّبَهٌ وَ يَقِينَهُ صَحِيحٌ وَ تَخْرُجُ فَتَتَلَقَّى مِنَ الْمَلَائِكَهِ فَهِيَ وَحْيٌ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْجَبَّارِ وَ قَالَ عليه السلام انْقَطَعَ الْوَحْيُ وَ بَقِيَ الْمُبَشِّرَاتُ أَلَا وَ هِيَ نَوْمُ الصَّالِحِينَ وَ الصَّالِحَاتِ وَ لَقَدْ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ جَدِّي عَنْ أَبِيهِ عليه السلام أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه و آله قَالَ مَنْ رَآنِي فِي مَنَامِهِ فَقَدْ رَآنِي فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَمَثَّلُ فِي صُورَتِي وَ لَا فِي صُورَهِ أَحَدٍ مِنْ أَوْصِيَائِي وَ لَا فِي صُورَهِ أَحَدٍ مِنْ شِيعَتِهِمْ وَ إِنَّ الرُّؤْيَا الصَّادِقَهَ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوَّهِ.

**[ترجمه]جامع الاخبار: در كتاب تعبير خواب از ائمه عليهم السّلام نقل شده كه خواب مؤمن درست است، چون دلش پاك است و يقينش ثابت و از برخورد فرشته ها برآيد پس آن وحى خداى عزيز جبّار است. و فرمود: وحى پايان يافت و و مژده بخشى ها و مبشرات باقى مانده اند بدانيد كه آن مبشرات، خواب هاى مردان و زنان خوب است. و پدرم از جدش، از پدرش

نقل کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هر کس مرا در خوابش بیند، قطعاً خود مرا دیده است، چون شیطان به نمونه من درنیاید و نه به نمونه کسی از جانشینانم، و نه نمونه یکی از شیعیانشان و همانا خواب راستین جزیی از هفتاد جزء پیغمبری است.

**[ترجمه]

«۳۷»

کَمَالُ الدِّینِ، یُرْوَی فِی الْأَخْبَارِ الصَّحِیحَهِ عَنْ أَئِمَّتِنَا علیهم السلام: أَنَّ مَنْ رَأَی رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله أَوْ أَحَداً مِنَ الْأَئِمَّهِ علیهم السلام(۲) قَدْ دَخَلَ مَدِینَهً أَوْ قَرْیَهً فِی مَنَامِهِ فَإِنَّهُ أَمْنٌ لِأَهْلِ الْمَدِینَهِ أَوِ الْقَرْیَهِ مِمَّا یَخَافُونَ وَ یَحْذَرُونَ وَ بُلُوغٌ لِمَا یَأْمُلُونَ وَ یَرْجُونَ.

**[ترجمه]کمال الدین: در اخبار با سند صحیح از ائمه ما علیهم السّلام روایت شده که هر کس رسول خدا صلی اللّه علیه و آله یا یکی از امامان علیهم السّلام را در خواب بیند که به شهری یا روستایی وارد شوند، آن امان و پناهی است برای مردم آن شهر یا آبادی از آنچه می ترسند و حذر دارند، و رسیدن به آنچه آرمان و آرزو و امید آن ها است.

**[ترجمه]

«۳۸»

الْفَقِیهُ، قَالَ: أَتَی رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِیَهِ لَهُ جِسْمٌ وَ جَمَالٌ فَقَالَ یَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِی عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ کانُوا یَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَهِ(۳) فَقَالَ أَمَّا قَوْلُهُ لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا فَهِیَ

۱- ۱. اللبؤة: انثى الأسد.

۲- ۲. صلوات اللّه علیهم(خ).

۳- ۳. یونس: ۶۳- ۶۴.

الرُّؤْيَا الْحَسَنَهُ يَرَاهَا الْمُؤْمِنُ فَيُبَشَّرُ بِهَا فِی دُنْيَاهُ وَ أَمَّا قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ وَ فِی الْآخِرَهِ فَإِنَّهَا بِشَارَهُ الْمُؤْمِنِ (۱) عِنْدَ الْمَوْتِ يُبَشَّرُ بِهَا عِنْدَ مَوْتِهِ أَنَّ اللَّهَ قَدْ غَفَرَ لَکَ وَ لِمَنْ يَحْمِلُکَ إِلَی قَبْرِکَ (۲).

**[ترجمه]من لا يحضره الفقيه: مردی بيابانی که هيکل و زيبايی داشت، نزد رسول خدا صلّی اللَّه عليه و آله آمد و گفت: يا رسول اللَّه! به من خبر ده از قول خدا عزّوجلّ «الَّذينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ * لَهُمُ الْبُشْرى فِی الْحَياهِ الدُّنْيا وَ فِی الْآخِرَهِ لا تَبْديلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظيمُ» {همانان که ايمان آورده و پرهيزگاری ورزيده اند. در زندگی دنيا و در آخرت مژده برای آنان است. وعده های خدا را تبديلی نيست اين همان کاميابی بزرگ است.} – . يونس / ۶۴ – ۶۳ –

فرمود: اما منظور از «لَهُمُ الْبُشْرى فِی الْحَياهِ الدُّنْيا» در دنيا همان خواب های خوش است که مؤمن می بيند و در دنيايش به آن ها مژده گيرد و اما منظور از «وَ فِی الْآخِرَهِ»، مژده به مؤمن هنگام مرگش است که خدا تو و هر کس تو را تا قبرت رسانده است را آمرزيده است. – . من لا يحضره الفقيه: ۳۲ –

**[ترجمه]

«۳۹»

الْكَافِی، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَّادٍ عَنِ الرِّضَا عليه السلام قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله عليه و آله إِذَا(۳)

أَصْبَحَ قَالَ لِأَصْحَابِهِ هَلْ مِنْ مُبَشِّرَاتٍ يَعْنِی بِهِ الرُّؤْيَا(۴).

**[ترجمه]کافی: امام رضا عليه السّلام فرمود: رسول خدا چون صبح می کرد به يارانش می فرمود: آيا مبشراتی هست؟ مقصودش خواب ديدن بود. – . روضه کافی: ۹۰ –

**[ترجمه]

بيان

روت العامه أيضا هذه الروايه بإسنادهم عن أبی هريره قال سمعت رسول الله صلی الله عليه و آله يقول لم يبق من النبوه إلا المبشرات قالوا و ما المبشرات قال الرؤيا الصالحه.

**[ترجمه]عامّه هم اين روايت را با سندهای خود از ابی هريره آورده اند که گفت: از رسول خدا صلی اللَّه عليه و آله شنيدم که می فرمود: از نبوّت جز مبشّرات باقی نمانده است. اصحاب گفتند: مبشّرات چيستند؟ فرمود: خواب های خوش ديدن.

**[ترجمه]

الْكَافِي، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: رَأْيُ الْمُؤْمِنِ وَ رُؤْيَاهُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ عَلَى سَبْعِينَ جُزْءاً مِنْ أَجْزَاءِ النُّبُوَّةِ(۵).

**[ترجمه]کافی: امام صادق علیه السّلام می فرمود: رأی مؤمن و خواب دیدنش در آخر الزمان بر هفتاد جزء از اجزاء پیغمبری است. - . روضه کافی: ۹۰ -

**[ترجمه]

بيان

لما غيب الله تعالى فی آخر الزمان عن الناس حجتهم تفضل عليهم و أعطاهم رأيا فی استنباط الأحكام الشرعيه مما وصل إليهم من أئمتهم عليهم السلام و لما حجب عنهم الوحی و خزانه أعطاهم الرؤيا الصادقه أزيد مما كان لغيرهم ليظهر عليهم بعض الحوادث قبل حدوثها و قيل إنما يكون هذا فی زمان القائم عليه السلام على سبعين جزءا لعل المراد أن للنبوه أجزاء كثيره سبعون منها من قبل الرأی أی الاستنباط اليقينی لا ـ الاجتهاد و التظنی و الرؤيا الصادقه فهذا المعنى الحاصل لأهل آخر الزمان على نحو تلك السبعين

و مشابه لها و إن كان فی النبی أقوى و يحتمل أن يكون المعنى على نحو بعض أجزاء السبعين كما ورد أن الرؤيا الصادقه جزء من سبعين

ص: ۱۷۷

۱- ۱. فی المصدر: للمؤمن.

۲- ۲. الفقيه: ۳۲.

۳- ۳. فی المصدر: كان إذا ....

۴- ۴. روضه الكافی: ۹۰.

۵- ۵. روضه الكافی: ۹۰.

جزءا من النبوه و قد روت العامه بأسانيد

عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله علیه و آله أَنَّهُ قَالَ: الرُّؤْيَا الْحَسَنَهُ مِنَ الرَّجُلِ الصَّالِحِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّهٍ وَ أَرْبَعِينَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوَّهِ.

قال البغوی فی شرح السنه أراد تحقيق أمر الرؤيا و تأكيده و إنما كانت جزءا من النبوه فی حق الأنبياء دون غيرهم قال عبيد بن عمير رؤيا الأنبياء وحی و قرأ إِنِّی أَرى فِی الْمَنامِ الآيه و قيل إنها جزء من أجزاء علم النبوه و علم النبوه باق و النبوه غير باقيه أو أراد به أنها كالنبوه فی الحكم بالصحه كما قال صلی الله علیه و آله الهدى الصالح و السمت الصالح و الاقتصاد جزء من خمسه و عشرين جزءا من النبوه أی هذه الخصال فی الحسن و الاستحباب كجزء من أجزاء النبوه و هذه الخلال جزء من شمائل الأنبياء و جزء من أجزاء فضائلهم فاقتدوا فيها بهم لا أنها حقيقه نبوه لأن النبوه لا تتجزى و لا نبوه بعد محمد صلی الله علیه و آله و هو معنى قوله علیه السلام ذهبت النبوه و بقيت المبشرات الرؤيا الصالحه يراها المسلم أو يرى له و قيل معنى قوله جزء من سته و أربعين أن مده الوحی على رسول الله من حين بدأ إلى أن فارق الدنيا كان ثلاثا و عشرين سنه و كان سته أشهر منها فی أول الأمر يوحى إليه فی النوم و هو نصف سنه فكانت مده وحيه فی النوم جزء من سته و أربعين جزءا من أيام الوحی انتهى.

و قال الجزری فی النهايه الجزء القطعه و النصيب من الشی ء و منه الحديث الرؤيا الصالحه جزء من سته و أربعين جزءا من النبوه و إنما خص هذا العدد لأن عمر النبی صلی الله علیه و آله فی أكثر الروايات الصحيحه كان ثلاثا و ستين سنه و كانت مده نبوته منها ثلاثا و عشرين سنه لأنه بعث عند استيفاء الأربعين و كان فی أول العمر يرى الوحی فی المنام و دام كذلك نصف سنه ثم رأى الملك فی اليقظه فإذا نسب مده الوحی فی النوم و هی نصف سنه إلى مده نبوته و هی ثلاث و عشرون سنه كانت نصف جزء من ثلاثه و عشرين جزءا و ذلك جزء واحد من سته و أربعين جزءا و قد تعاضدت الروايات فی أحاديث الرؤيا بهذا العدد و جاء فی بعضها من خمسه و أربعين جزءا و وجه ذلك أن عمره لم يكن قد استكمل ثلاثا و ستين و مات فی أثناء السنه الثالثه و الستين و نسبه نصف السنه إلى اثنتين و عشرين سنه و بعض الأخرى نسبه جزء من خمسه و أربعين و فی

بعض الروايات جزء من أربعين و يكون محمولا على من روى أن عمره كان ستين سنه فيكون نسبه نصف سنه إلى عشرين سنه كنسبه جزء إلى أربعين انتهى.

و قال الخطابى فى أعلام الحديث هذا و إن كان وجها قد يحتمله الحساب و العدد فإن أول ما يجب من الشرط فيه أن يثبت ما قاله من ذلک بخبر أو روايه و لم نسمع فيه خبرا و لا ذكر قائل هذه المقاله فى ما بلغنى عنه فى ذلک أثرا فهو كأنه ظن و حسبان و الظن لا يغنى من الحق شيئا و لئن كانت هذه المده محسوبه من أجزاء النبوه على ما ذهب إليه من هذه القسمه لقد كان يجب أن يلحق بها سائر الأوقات التى كان يوحى إليه فى منامه فى تضاعيف أيام حياته و أن تلتقط و تلفق و تزداد فى أصل الحساب و إذا صرنا إلى أصل هذه القضيه بطلت هذه القسمه و سقط هذا الحساب من أصله و قد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه و آله فى عده أحاديث من روايات كثيره أنه كان يرى الرؤيا المختلفه فى أمور الشريعه و مهمات أسباب الدين فيقصها على أصحابه فكان يقول لهم إذا أصبح من رأى منكم رؤيا فيقصونها عليه و قال لهم يوم أحد رأيت فى سيفى ثلمه و رأيت كأنى مردف كبشا فتأولت ثلمه السيف أنه يصاب فى أصحابه و أنه يقتل كبش القوم ثم ذكر رؤيا كثيره فقال و هذه كلها بعد الهجره و أعلى هذه كلها ما نطق به الكتاب من رؤيا الفتح فى قوله جل و عز لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِ الآيه(١)

و قوله وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِى أَرَيْناکَ إِلَّا فِتْنَهً لِلنَّاسِ الآيه(٢) فدل ما ذكرناه من هذا و ما تركناه من هذا الباب على ضعف هذا التأويل و نقول إن هذا الحديث صحيح و جمله ما فيه حق و ليس كل ما يخفى علينا علته لا تلزمنا حجته و قد نرى أعداد ركعات الصلوات و أيام الصيام و رمى الجمار محصوره فى حساب معلوم و ليس يمكننا أن نصل من علمها إلى أمر يوجب حصرها تحت هذه الأعداد دون ما هو أكثر منها أو أقل فلم يكن ذهابنا عن معرفه ذلک قادحا فى موجب الاعتقاد منا فى اللازم من أمرها و معنى الحديث تحقيق أمر الرؤيا و أنها مما كان الأنبياء يثبتونه و يحققونه و أنها كانت جزءا

١- ١. الفتح: ٢٧.

٢- ٢. الإسراء: ٦٠.

من أجزاء الذی کان یأتیهم و الأنباء التی کان ینزل بها الوحی علیهم انتهی.

و قال بعض شراح البخاری الرؤیا جزء من النبوه أی فی حق الأنبیاء فإنهم یوحی إلیهم فی المنام و قیل الرؤیا تأتی علی وفق النبوه لاـ أنهـا جزء بـاق منهـا و قیل هی من الأنباء أی أنباء صـدق من الله لا کـذب فیه و لا حرج فی الأخـذ بظاهره فإن أجزاء النبوه لا تکون نبوه فلا ینافی حینئذ ذهبت (۱)

النبوه ثم رؤیا الکافر قد یصدق لکن لا یکون جزءا منها إذ المراد الرؤیا الصالحه من المؤمن الصالح جزء منها.

و قـال النووی فی شـرح صـحیح مسـلم وجّه الطبری اختلاف الروایات فی عـدد ما هو جزء منه باختلاف حال الرائی بالصـلاح و الفسق و قیل باعتبار الخفی و الجلی من الرؤیا و قیل إن للمنامات شبها بما حصل له و میز به من النبوه بجزء من سته و أربعین.

**[ترجمه]چون خـدای تعالی در آخرالزمان حجت های خود را از مردم پنهان کرد، به آن ها تفضّل کرده و قدرت رأی و نظر در اسـتنباط احکام شـرعی از آنچه از ائمه شان علیهم السّـلام به آن ها رسـیده را به آنان داد. و چون وحی و نگهبانان آن را از آن ها گرفت، بیشتر از دیگران به آن ها خواب های راستین داد تا برخی رویدادها را پیش از پدید شدن بدانها بنماید.

و این که گفته اند: این فضیلت در عصر امام قائم علیه السّلام «بر هفتاد جزء از نبوّت» است، شاید مقصود این است که نبوت را اجزای بسـیاری است که هفتاد جزئش متعلق به اندیشه یعنی استنباط و درک یقینی است، نه اجتهاد ظنّی و خواب های درست، و این معنـا که برای مردم آخر الزمـان به دست آیـد به انـدازه آن هفتاد جزء وماننـد آن است، اگرچه در پیغمبر اقوی است. و محتمـل است که مقصود این باشـد که ماننـد برخی از این هفتـاد جزء است، چنـان چه در روایت است که خواب راستین یک جزء از هفتاد جزء نبوّت است و عامّه به چند سـند از انس روایت کرده اند که پیغمبر صـلی اللّه علیه و آله فرمود: خواب خوب از مرد خوب جزئی از چهل و شش جزء نبوت است.

بغوی در شـرح سـنت گفته: مقصود پیـامبر تحقیق امر رؤیا و تأکیـد بر آن هست و آن فقط در حق پیغمبران جزء نبوّت است نه در حق غیر انبیاء.

عبیـد بن عمیر گفته: خواب دیـدن پیغمبران وحی است و آیه «إِنِّی أَری فِی الْمَنامِ» - . صافات / ۱۰۲ - تا آخر آیه را خواند. و گفته انـد که خواب، جزئی از اجزای علم نبوّت است که علم نبوت بـاقی است، ولی خود نبوّت پایان یافته است، یا مقصود این است که در حکم درست بودن، مانند نبوّت است، چنان چه پیامبر صـلی الله علیه و آله فرمود: «راهنمای خوب و چهره خوب و اقتصاد جزئی از بیست و پنج جزء نبوّت هسـتند.» یعنی این خصال در خوبی و پسندید گی، مانند تکه ای از نبوت هستند، و این اوصاف جزئی از خصوصیات پیغمبران و جزئی از فضائل آنان هستند و باید در این اوصاف بدان ها اقتداء کنید، نه این که این ها به طور حقیقت نبوت باشـند، زیرا نبوت جزءبردار نیست و پس از محمّـد صـلی اللّه علیه و آله هم نبوتی وجود ندارد. و این همان معنی سخن پیامبر است که «نبوت رفت و مبشّرات ادامه دارند، چون مسلمان خواب خوب می بیند یا برایش بینند.»

و گفتند: مقصود از این که یک جزء از چهل و شـش جزء نبوت است، این است که مدت وحی بر رسول خدا صلی الله علیه و آله از آغـاز تـا زمـانی که از دنیـا رفتنـد بیست و سه سال بوده و در شـش ماه آغازش در خواب به پیغمبر صـلی اللّه علیه و آله

وحی می شد که این مدت، نیم سال است. پس مدت وحی در خواب یک جزء از چهل و شش جزء دوران نبوت و روزگار وحی است. (پایان نقل قول)

جزری در نهایه گفته: جزء، تکه و بهره از چیزی است و به این معنا است حدیث «خواب درست جزئی از چهل و شش جزء نبوت است.» و همانا این شماره را مخصوص آن کرده، زیرا عمر پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله در بیشتر روایات صحیح السند شصت و سه سال است و مدت پیامبری اش بیست و سه سال، چون در پایان چهل سالگی مبعوث شد و در آغاز عمر نبوت وحی را در خواب می دید و این تا نیم سال ادامه پیدا کرد. پس از آن فرشته را در بیداری دید و اگر مدت وحی در خواب که نصف سال (شش ماه) را با مدت پیامبری که بیست و سه سال است بسنجیم، می شود نصف جزء از بیست و سه سال که این نسبت برابر است با یک جزء از چهل و شش سال. و روایات در زمینه خواب که عدد را بسیار ذکر کرده اند و در برخی از آن ها چهل و پنج جزء آمده است و دلیلش این است که عمر پیامبر صلی الله علیه و آله شصت و سه سال تمام نبوده و در اواسط شصت و سه سال سالگی وفات کرده و از نسبت نصف سال به بیست و دو سال به دست آمده است. و در برخی روایات نسبت یک جزء از چهل و پنج جزء و در برخی دیگر جزیی از چهل جزء ضبط شده و این ها حمل می شوند بر قول کسی که عمر پیامبر را شصت سال ذکر کرده است که نسبت نصف سال به بیست سال، مانند نسبت یک جزء به چهل سال می شود و با هم برابر هستند. (پایان نقل قول)

خطابی در اعلام الحدیث گفته: این اگرچه توجیهی است که علم حساب و ریاضی آن را می پذیرد، ولی اولین شرطش این است که آنچه را گفته مستند به خبر یا حدیثی کند، در حالی که خبری در این معنا نشنیده ایم و تا آنجا که من دانم، گوینده آن هم خبری ذکر نکرده و گویا این فقط گمان و حدس است و گمان هم هیچ سودی برای اثبات حق ندارد. و اگر این مدت شش ماه – برطبق آنچه بدان رسیده است – از اجزای نبوت به حساب آید، باید اوقات دیگری هم که به آن حضرت در ضمن زندگانی اش در خواب وحی می شد بدان پیوندد و جمع شود و در اصل حساب آید، و چون بدین توجه کنیم، این تقسیم و این حساب از بن باطل است.

و از رسول خدا صلی الله علیه و آله در چند حدیث با روایت های زیاد رسیده که آن حضرت خواب های مختلفی در امور شریعت و مهمات اسباب دین دیده و به اصحابش بازگو کرده است، و هر بامداد به آنان می فرمود: کدامتان خواب دیدید و اصحاب به او می گفتند. و در روز احد به آن ها گفت: خواب دیدم در شمشیرم رخنه ای است و گویا غمگینی را با خود سوار کردم. و تأویل شد که چند نفر از یارانش کشته می شوند و او پهلوان دشمنان را می کشد و پس از آن خواب های زیادی ذکر کرده است، و بعد از آن ها گفته همه این خواب ها پس از هجرت بوده و بالاترین آن ها، آن است که قرآن در خواب فتح مکّه از آن سخن گفته است در آیه «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَق» – . فتح / ۲۷ – {حقّاً خدا رؤیای پیامبر خود را تحقّق بخشید [که دیده بود:]} و آیه «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتی أَرَيْناكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ» – . اسراء / ۶۰ – {و آن رؤیایی را که به تو نمایاندیم جز برای آزمایش مردم قرار ندادیم.} پس آنچه که ما در این زمینه آوردیم و آنچه وانهادیم، دلیل سستی این توجیه است. ولی گوییم این حدیث سندش صحیح است و کلیت معنایش هم درست است، و چنین نیست که آنچه علتش بر ما نهان است برای حجت ما نباشد، با این که می بینیم تعداد رکعات نماز و روزهای روزه و رمی جمره شماره معینی دارند، و ما نمی توانیم به علم به امری برسیم که این اعداد را زیرمجموعه خود قرار دهد که چرا اعدادشان بیشتر و یا کمتر نیست، و

این قـدرت نداشـتن ما مانع وجوب انجام آن ها نباشد. و معنی حدیث این است که رؤیا حق است و از چیزهایی است که انبیاء آن را اثبات کرده و تحقق بخشیده‌اند و تکه ای از آنچه بوده که از وحی بر آن ها فرود می آمده است (پایان نقل قول)

یکی از شـارحین بخـاری گفته: «رؤیا جزئی از نبوت است» یعنی برای پیغمبران نه دیگران، چرا که پیامبران در خواب به آن ها وحی می شـد. و گفته انـد که رؤیا به همراه نبوت بوده نه این که جزئی از آن باشد که به جا مانده است. و گفته اند که نبوّت در این حـدیث به معنی اخبـار است، یعنی رؤیا یک اخبار درستی از خـدا است که در آن دروغ نیست، و در حمل به ظاهر آن هم مـانعی نیست، زیرا جزء نبوت خود نبوت نیست و منافات نـدارد که نبوت رفته است، و خواب کافر هم بسا درست درآیـد، ولی جزء نبوت نیاید، زیرا مقصود این است که خواب خوب از مؤمن خوب است که جزء نبوت است.

نووی در شرح مسلم گفته: طبری اختلاف روایات را در تعداد اجزای نبوت را با اختلاف حال خواب بین ها توجیه کرده که از صالـح باشـد یا از فاسق، و گفته انـد که به اعتبار خواب روشن و مبهم تفاوت دارنـد، و گفته اند که مقصود این است که برای خواب شـباهتهایی از نبوت است - به جزئی از چهل و شش جزء نبوت - به آنچه که برایش حاصل شود و با آن تشخیص داده شود.

**[ترجمه]

«۴۱»

الْكَافِي، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: قَالَ رَجُلٌ لِرَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ لَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا قَالَ هِيَ الرُّؤْيَا الْحَسَنَةُ يَرَى الْمُؤْمِنُ فَيُبَشَّرُ بِهَا فِي دُنْيَاهُ (۲).

**[ترجمه]کافی: امام باقر علیه السّلام فرمود: مردی از رسول خدا صلی اللّه علیه و آله در مورد قول خدا عزّوجلّ «الَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا» - . یونس / ۶۳ - {در زندگی دنیا مژده برای آنان است} پرسید. رسول خدا فرمود: آن خواب خوب است که مؤمن می بیند و در دنیا توسط آن مژده داده شود. - . روضه کافی: ۹۰ -

**[ترجمه]

بیان

روی فی شرح السنه بإسناده عن عباده بن الصامت قال سألت رسول الله صلی الله علیه و آله عن قوله تعالی لَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا قـال هی الرؤیا الصالحه یراها المؤمن أو یری له و لا تنافی بینه و بین ما ورد فی بعض الأخبار أنها هی البشاره عنـد الموت لاحتمال شمولها لهما.

**[ترجمه]در شـرح السـنه به سـندش از عبـاده بن صامت روایت کرده که از رسول خـدا در مورد آیه «الَهُمُ الْبُشْـرى فِي الْحَياةِ

الـدُّنْیا» {در زنـدگی دنیـا مژده برای آنـان است} را پرسـیدم. فرمود: منظور خواب خوب است که مؤمن می بینـد یا برایش می بیننـد، و بین این حـدیث و آنچه که در اخباری دیگر که وارد شـده، منظور از آن همان مژده هنگام مرگ است منافاتی وجود ندارد، زیرا احتمال دارد که این، هر دو را شامل شود.

**[ترجمه]

«۴۲»

الْکَافِی، عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِی خَلَفٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: الرُّؤْیَا عَلَی ثَلَاثَهِ وُجُوهٍ بِشَارَهٍ مِنَ اللَّهِ لِلْمُؤْمِنِ وَ تَحْذِیرٍ مِنَ الشَّیْطَانِ وَ أَضْغَاثِ أَحْلَامٍ (۳).

ص: ۱۸۰

۱- ۱. کذا.

۲- ۲. روضه الکافی: ۹۰.

۳- ۳. روضه الکافی: ۹۰.

**[ترجمه]کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود که خواب دیدن سه گونه است: مژده ای از جانب خدا به مؤمن؛ ترساندن و منع شیطان؛ خواب های آشفته. - . روضه کافی: ۶۰ -

**[ترجمه]

بیان

لعل المراد بتحذیر الشیطان أنه یحذر و یخوف عن ارتکاب الأعمال الصالحه أو المراد به الأحلام الهائله المخوفه و الظاهر أنه تصحیف تحزین لآیه النجوی و قوله لِیَحْزُنَ الَّذِینَ آمَنُوا و لروایه محمد بن الأشعث الآتیه

وَ لِمَا رَوَاهُ فِی شَرْحِ السُّنَّهِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِی هُرَیْرَهَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله: إِذَا کَانَ آخِرُ الزَّمَانِ لَمْ یَکَدْ رُؤْیَا الْمُؤْمِنِ یَکْذِبُ وَ أَصْدَقُهُمْ رُؤْیَا أَصْدَقُهُمْ حَدِیثاً وَ الرُّؤْیَا ثَلَاثَهٌ رُؤْیَا بُشْرَی مِنَ اللَّهِ وَ رُؤْیَا مِمَّا یُحَدِّثُ بِهِ الرَّجُلُ نَفْسَهُ وَ رُؤْیَا مِنْ تَحْزِینِ الشَّیْطَانِ فَإِذَا رَأَی أَحَدُکُمْ مَا یَکْرَهُ فَلَا یُحَدِّثْ بِهِ وَ لْیَقُمْ وَ لْیُصَلِّ وَ الْقَیْدُ فِی الْمَنَامِ ثَبَاتٌ فِی الدِّینِ وَ الْغُلُّ أَکْرَهُهُ.

ثم قال قوله و القید ثبات فی الدین لأن القید یمنع عن النهوض و التقلب و کذلک الورع یمنعه مما لا یوافق الدین و هذا إذا کان مقیدا فی مسجد أو سبیل الخیر و إن رآه مسافر فهو إقامه عن السفر و کذلک إذا رأی دابته مقیده و إن رآه مریض أو محبوس طال مرضه و حبسه أو مکروب طال کربه و الغل کفر لقوله تعالی غُلَّتْ أَیْدِیهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا إِنَّا جَعَلْنا فِی أَعْناقِهِمْ أَغْلالًا(۱) و قد یکون بخلا قال تعالی وَ لا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَهً إِلی عُنُقِکَ (۲) و قد یکون کفّا عن المعاصی إذا کان فی الرؤیا ما یدل علی الصلاح بأن یری ذلک لرجل صالح.

**[ترجمه]شاید مقصود از ترساندن شیطان، منع و ترساندن و تهدید او بر کارهای خوب است یا مقصود از آن خواب های هولناک هراسناک است. و ظاهر این است که [تحذیر] تحریف شده کلمه «تحزین» است به قرینه آیه نجوی «لِیَحْزُنَ الَّذینَ آمَنُوا» - . مجادله / ۱۰ - {تا کسانی را که ایمان آورده اند دلتنگ گرداند} و روایت محمّد بن اشعث که بعداً آید. و برای آنچه که در شرح السنه به سندش از ابی هریره آورده که گفته رسول خدا صلی اللّه علیه و آله فرمود: چون آخرالزمان باشد بسیار باشد که خواب مؤمن دروغ نباشد، و درست تر در خواب دیدن میان آن ها راستگوتر آن ها است، و خواب سه گونه است، خوابی که مژده ای از جانب خداست، و آنکه کسی با خودش سخن کند و رؤیای غم آور از شیطان، و چون یکی از شما خواب بد دید، به کسی نگوید و برخیزد و نماز گزارد. و زنجیر در خواب ثبات در دین تعبیر دارد، و قفل ناسازتر آن هست.

سپس گفته: تعبیر زنجیر به ثبات در دین، برای این است که زنجیر از برخاستن و جا به جا شدن جلوگیری می کند. ورع هم مانع از آنچه مخالفت دین است جلوگیری می کند، و این تعبیر خواب زنجیر بودن در مسجد یا راه خیر است. و اگر مسافر خواب بیند تعبیرش اقامت در سفر است، و چنان چه خواب بیند چهارپایش در زنجیر است، و اگر بیمار یا زندانی آن را خواب بیند، مریضی و زندانی اش به درازا کشد و اگر گرفتاری باشد طولانی گردد. و قفل تعبیر به کفر می شود، به دلیل آیه «غُلَّتْ أَیْدیهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا» - . مائده / ۶۴ - {دست های خودشان بسته باد. و به [سزای] آنچه گفتند، از رحمت خدا دور شوند.}

و آیه «إِنَّا جَعَلْنا فی أَعْناقِهِمْ أَغْلالًا» - . یس / ۸ - {ما در گردن های آنان، تا چانه هایشان، غُل هایی نهاده ایم.}

و بسا تعبیر به بخل و خساست شود، چون خدا فرماید «وَ لا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَهً إِلی عُنُقِکَ» - . اسراء / ۲ - {و دستت را به گردنت زنجیر مکن.} و بسا خودداری از گناه باشد اگر در خواب چیزی که دلالت بر صلاح و خوبی دارد باشد، مثلًا آن را برای مرد صالح و درستکاری ببیند.

**[ترجمه]

«۴۳»

مَجَالِسُ ابْنِ الشَّیْخِ، عَنْ وَالِدِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الصَّلْتِ عَنِ ابْنِ عُقْدَهَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْحَسَنِی (۳) عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ عُبَیْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِیٍّ عَنِ الرِّضَا عَنْ عَلِیٍّ علیهم السلام قَالَ: رُؤْیَا الْأَنْبِیَاءِ وَحْیٌ.

**[ترجمه]مجالس: حضرت علی علیه السّلام فرمود: خواب پیغمبران وحی است.

**[ترجمه]

«۴۴»

وَ مِنْهُ، عَنْ وَالِدِهِ عَنْ أَبِی الْقَاسِمِ بْنِ شِبْلٍ عَنْ ظَفْرِ بْنِ حُمْدُونٍ عَنْ

ص: ۱۸۱

۱- ۱. یس: ۸.

۲- ۲. الإسراء: ۲۹.

۳- ۳. فی بعض النسخ« الحسینی» و الظاهر ان الصواب ما أثبتناه موافقا لبعض النسخ المخطوطه، و هو علیّ بن محمّد الحسنی الخجندی نزیل الری، و لم نجد ذکرا من« الحسینی» فی کتب الرجال.

إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى وَ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ يَزِيدَ بْنِ إِسْحَاقَ شَعِرٍ عَنْ هَارُونَ بْنِ حَمْزَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: إِنَّ مِنَّا لَمَنْ يُنْكَتُ فِي قَلْبِهِ وَ إِنَّ مِنَّا لَمَنْ يُؤْتَى فِي مَنَامِهِ وَ إِنَّ مِنَّا لَمَنْ يَسْمَعُ الصَّوْتَ مِثْلَ صَوْتِ السِّلْسِلَهِ فِي الطَّشْتِ (۱) وَ إِنَّ مِنَّا لَمَنْ يَأْتِيهِ صُورَهٌ أَعْظَمُ مِنْ جَبْرَئِيلَ وَ مِيكَائِيلَ عليهما السلام.

**[ترجمه]مجالس: امام صادق علیه السّلام می فرمود: همانا از ما است آن که نکته ای در دلش افتد؛ و از ماست آن که به خوابش آیند؛ و از ماست کسی که آوازی چون آواز کشیدن زنجیر در طشت بشنود؛ و از ما است آن که صورتی بزرگ تر از جبرئیل و میکائیل نزد او آید.

**[ترجمه]

«۴۵»

الْمَكَارِمُ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و آله كَثِيرَ الرُّؤْيَا وَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ.

**[ترجمه]مکارم: رسول خدا زیاد خواب می دید و خوابش چون سپیده دم روشن و گویا بود.

**[ترجمه]

«۴۶»

مَجَالِسُ الصَّدُوقِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ الْبَغْدَادِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ مُوسَى عَنْ مُرَيْسَهَ بِنْتِ مُوسَى بْنِ يُونُسَ عَنْ صَفِيَّهَ بِنْتِ يُونُسَ عَنْ بَهْجَهَ بِنْتِ الْحَارِثِ عَنْ خَالِهَا عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَنْصُورٍ قَالَ: سَأَلْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ عليهما السلام عَنْ مَقْتَلِ الْحُسَيْنِ بْنِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه و آله فَقَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِيهِ وَ سَاقَ الْحَدِيثَ الطَّوِيلَ فِي قِصَّهِ كَرْبَلَاءَ وَ سَفَرِهِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِلَى الْعِرَاقِ إِلَى أَنْ قَالَ فَهَمَّ بِالْخُرُوجِ مِنْ أَرْضِ الْحِجَازِ إِلَى أَرْضِ الْعِرَاقِ فَلَمَّا أَقْبَلَ اللَّيْلُ رَاحَ إِلَى مَسْجِدِ النَّبِيِّ صلى الله عليه و آله لِيُوَدِّعَ الْقَبْرَ فَقَامَ يُصَلِّي فَأَطَالَ فَنَعَسَ وَ هُوَ سَاجِدٌ فَجَاءَ النَّبِيُّ صلى الله عليه و آله وَ هُوَ فِي مَنَامِهِ فَأَخَذَ الْحُسَيْنَ عليه السلام وَ ضَمَّهُ إِلَى صَدْرِهِ وَ جَعَلَ يُقَبِّلُ عَيْنَيْهِ وَ يَقُولُ بِأَبِي أَنْتَ كَأَنِّي أَرَاكَ مُرَمَّلًا بِدَمِكَ بَيْنَ عِصَابَهٍ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّهِ يَرْجُونَ شَفَاعَتِي مَا لَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ خَلَاقٍ يَا بُنَيَّ إِنَّكَ قَادِمٌ عَلَى أَبِيكَ وَ أُمِّكَ وَ أَخِيكَ وَ هُمْ مُشْتَاقُونَ إِلَيْكَ وَ إِنَّ لَكَ فِي الْجَنَّهِ دَرَجَاتٍ لَا تَنَالُهَا إِلَّا بِالشَّهَادَهِ فَانْتَبَهَ الْحُسَيْنُ عليه السلام مِنْ نَوْمِهِ بَاكِياً فَأَتَى أَهْلَ بَيْتِهِ فَأَخْبَرَهُمْ بِالرُّؤْيَا وَ وَدَّعَهُمْ وَ سَاقَ إِلَى أَنْ قَالَ ثُمَّ سَارَ حَتَّى نَزَلَ الْعُذَيْبَ فَقَالَ فِيهَا قَائِلَهَ الظَّهِيرَهِ ثُمَّ انْتَبَهَ مِنْ نَوْمِهِ بَاكِياً فَقَالَ لَهُ ابْنُهُ مَا يُبْكِيكَ يَا أَبَهْ فَقَالَ يَا بُنَيَّ إِنَّهَا سَاعَهٌ لَا تَكْذِبُ الرُّؤْيَا فِيهَا وَ إِنَّهُ عَرَضَ لِي فِي مَنَامِي عَارِضٌ فَقَالَ تُسْرِعُونَ السَّيْرَ وَ الْمَنَايَا تَسِيرُ بِكُمْ إِلَى الْجَنَّهِ الْحَدِيثَ.

**[ترجمه]مجالس: عبداللّه بن منصور از جعفر بن محمد علیه السّلام در مورد مقتل حسین فرزند رسول صلی اللّه علیه و آله پرسید. فرمود: پدرم از پدرش نقل کرد و داستان کربلا و سفرش به سمت عراق را تا آنجا کشاند که فرمود: پس قصد کرد از زمین حجاز به زمین عراق آید و چون شب رسید، به مسجد پیغمبر صلی اللّه علیه و آله رفت تا قبر را وداع کند، و ایستاد به نماز و آن را طول داد تا این که در سجده خوابش برد و پیغمبر صلی اللّه علیه و آله به خوابش آمد و دید که حسین علیه

السّلام را گرفت و به سینه اش چسباند و میان دو چشمش را بوسید و فرمود: پدرم به قربانت! گویا تو را می بینم که به خاک و خون افتادی میان گروهی از این امت که امید به شفاعتم دارند، و نزد خدا بهره ای ندارند، پسر جانم! تو نزد پدر و مادر و برادرت می آیی که همه به تو مشتاقند، و همانا برایت در بهشت درجاتی است که جز با شهادت بدان ها نرسی.

حسین گریه کنان از خواب بیدار شد و نزد خاندانش آمد و آن ها را از خواب آگاه کرد و با آن ها وداع کرد- و حدیث را کشیده تا آنجا که فرمود- پس پیش رفت تا در منطقه عُذَیب منزل کرد و در هنگام ظهر در آن استراحت نمود و گریه کنان از خواب برخاست. پس پسرش گفت: پدر جان! چه تو را گریاند؟ فرمود: پسر جانم! این ساعتی است که خواب در آن دروغ نباشد، در خوابم اتفاقی رخ داد و می گفت: به شتاب می روید و مرگتان با شتاب به بهشت می برد. تا پایان حدیث.

**[ترجمه]

«۴۷»

ثَوَابُ الْأَعْمَالِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ

ص: ۱۸۲

۱- ۱. فی بعض النسخ« الطست» بالمهمله.

يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الْمُثَنَّى عَنْ هِشَامِ بْنِ أَحْمَدَ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ مَرْوَانَ عَنْ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: ثَلَاثَةٌ يُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَهِ مَنْ صَوَّرَ صُورَهً مِنَ الْحَيَوَانِ حَتَّى يَنْفُخَ فِيهَا وَ لَيْسَ بِنَافِخٍ فِيهَا وَ الَّذِى يَكْذِبُ فِى مَنَامِهِ يُعَذَّبُ حَتَّى يَعْقِدَ بَيْنَ شَعِيرَتَيْنِ وَ لَيْسَ بِعَاقِدِهِمَا وَ الْمُسْتَمِعُ مِنْ قَوْمٍ وَ هُمْ لَهُ كَارِهُونَ يُصَبُّ فِى أُذُنَيْهِ الْآنُكُ وَ هُوَ الْأُسْرُبُّ.

**[ترجمه]ثواب الاعمال: امام صادق عليه السّلام فرمود: سه كس روز قيامت عذاب كشند: كسى كه صورت جاندارى سازد عذاب كشد تا در آن جان دمد و نتواند جان دمد؛ كسى كه خواب دروغ سازد عذاب شود تا دو جو را به هم گره زند و گره زدن آن ها ممكن نيست؛ و كسى كه گوش گيرى كند از سخن مردى كه او را نخواهند و در گوش او سرب ريزند.

**[ترجمه]

«۴۸»

الْكَافِى، عَنِ الْعِدَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِى نَصْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِى بَصِيرٍ عَنْ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِنَّ رَجُلًا كَانَ عَلَى أَمْيَالٍ مِنَ الْمَدِينَهِ فَرَأَى فِى مَنَامِهِ فَقِيلَ لَهُ انْطَلِقْ فَصَلِّ عَلَى أَبِى جَعْفَرٍ فَإِنَّ الْمَلَائِكَهَ تُغَسِّلُهُ فِى الْبَقِيعِ فَجَاءَ الرَّجُلُ فَوَجَدَ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام قَدْ تُوُفِّىَ (۱).

**[ترجمه]كافى: امام صادق عليه السّلام فرمود: مردى در چند مايلى مدينه بود كه خواب ديد كه به او گفتند: برو و بر ابى جعفر عليه السّلام كه فرشته ها او را در بقيع غسل مى دهند نماز بخوان. آن مرد به مدينه آمد و دريافت كه ابى جعفر عليه السّلام درگذشته است. - . روضه كافى: ۱۸۳ -

**[ترجمه]

«۴۹»

تَوْحِيدُ الْمُفَضَّلِ،: فَكِّرْ يَا مُفَضَّلُ فِى الْأَحْلَامِ كَيْفَ دَبَّرَ الْأَمْرَ فِيهَا فَمَزَجَ صَادِقَهَا بِكَاذِبِهَا فَإِنَّهَا لَوْ كَانَتْ كُلُّهَا تَصْدُقُ لَكَانَ النَّاسُ كُلُّهُمْ أَنْبِيَاءَ وَ لَوْ كَانَتْ كُلُّهَا تَكْذِبُ لَمْ يَكُنْ فِيهَا مَنْفَعَهٌ بَلْ كَانَتْ فَضْلًا لَا مَعْنَى لَهُ فَصَارَتْ تَصْدُقُ أَحْيَاناً فَيَنْتَفِعُ بِهَا النَّاسُ فِى مَصْلَحَهٍ يَهْتَدِى لَهَا أَوْ مَضَرَّهٍ يَتَحَذَّرُ(۲) مِنْهَا وَ تَكْذِبُ كَثِيراً لِئَلَّا يَعْتَمِدَ عَلَيْهَا كُلَّ الِاعْتِمَادِ.

**[ترجمه]توحيد مفضل: اى مفضّل! درباره خواب ها بانديش كه چگونه كار آن ها تدبير و پرداخته شده و درست و نادرست آن ها به هم آميخته است، چه اگر همه درست بود، همه مردم پيغمبر بودند و اگر همه دروغ بودند، سودى نداشتند و امور زياده اى بودند كه بى معنا بودند، ولى گاهى درست هستند و سودمند براى مردم در مصالحى كه بدان رهبرى كنند، يا زيانى كه از آن حذر كنند، و بسيار دروغ باشند تا مردم بدان ها پر اعتماد نكنند.

**[ترجمه]

«۵۰»

مَنَاقِبُ الْخُوَارِزْمِيِّ، قَالَ: لَمَّا كَانَ وَقْتُ السَّحَرِ فِی اللَّيْلَهِ الَّتِی حُوصِرَ فِيهَا الْحُسَيْنُ علیه السلام خَفَقَ بِرَأْسِهِ خَفْقَهً ثُمَّ اسْتَيْقَظَ فَقَالَ رَأَيْتُ فِی مَنَامِی السَّاعَهَ كَأَنَّ كِلَاباً قَدْ شَدَّتْ عَلَيَّ لِتَنْهَشَنِی وَ فِيهَا كَلْبٌ أَبْقَعُ (۳) رَأَيْتُهُ أَشَدَّهَا عَلَيَّ وَ أَظُنُّ أَنَّ الَّذِی يَتَوَلَّی قَتْلِی رَجُلٌ أَبْرَصُ مِنْ بَيْنِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ الْخَبَرَ.

**[ترجمه]مناقب ابن شهر آشوب: هنگام سحر شبی که حسین علیه السّلام محاصره شد چرتی زد، سپس بیدار شد و فرمود: اکنون در خواب دیدم سگ هایی بر من یورش بردند تا مرا بگیرند و میانشان سگی سیاه و سفید بود که بر من سخت تر بود، و گمانم که کشنده من مردی پیس از این مردم باشد. تا پایان حدیث.

**[ترجمه]

«۵۱»

دَعَوَاتُ الرَّاوَنْدِيِّ،: حَدَّثَ أَبُو عُمَرَ الْقَاضِی أَنَّ أَبَا يُوسُفَ اعْتَلَّ فَقَالَ لَيْلَهً رَأَيْتُ قَائِلًا يَقُولُ كُلْ لَا وَ اشْرَبْ لَا فَإِنَّکَ تَبْرَأُ فَأَرْسَلْنَا إِلَی أَبِی عَلِيٍّ الْخَيَّاطِ فَقَالَ مَا سَمِعْتُ بِأَعْجَبَ مِنْ هَذَا وَ الْمَنَامَاتُ تُعَبَّرُ مِنَ الْقُرْآنِ وَ الْحَدِيثِ فَأَنْظِرُونِی حَتَّی

ص: ۱۸۳

۱- ۱. الروضه: ۱۸۳.

۲- ۲. يتحرز(خ).

۳- ۳. أی فيه سواد و بياض.

أَفَکَرَ فَلَمَّا کَانَ مِنَ الْغَدِ جاءَنَا فَقَالَ مَرَرْتُ الْبَارِحَهَ عَلَی هَذِهِ الْآیَهِ شَجَرَهٍ مُبارَکَهٍ زَیْتُونَهٍ لا شَرْقِیَّهٍ وَ لا غَرْبِیَّهٍ فَنَظَرْتُ إِلَی لَا یَتَرَدَّدُ فِیهَا وَ هِیَ شَجَرَهُ الزَّیْتُونِ اسْقُوهُ زَیْتاً وَ أَطْعِمُوهُ زَیْتاً قَالَ فَفَعَلْنَا هَذَا فَکَانَ سَبَبَ عَافِیَتِهِ.

**[ترجمه]دعوات راوندی: ابو عمر قاضی نقل کرده است چون ابو یوسف بیمار شد، گفت شبی خواب دیدم که یکی می گفت: لا بخور و لا بنوش که بهتر شوی! و فرستادیم نزد ابی علی خیّاط و او گفت: من عجیب تر از این را نشنیدم، و خواب ها را باید از روی قرآن و حدیث تعبیر کرد. به من مهلت دهید تا بیندیشم. و فردا آمد و گفت: دیشب به این آیه برخوردم: «شَجَرَهٍ مُبارَکَهٍ زَیْتُونَهٍ لا شَرْقِیَّهٍ وَ لا غَرْبِیَّهٍ» - . نور / ۳۵ - {از درخت خجسته زیتونی که نه شرقی است و نه غربی.} دیدم که «لا» در آن تکرار شده است و آن درخت زیتون است. روغن زیتون به او بنوشانید و روغن زیت به او بخورانید. گفت پس چنین کردیم و موجب سلامتی اش شد.

**[ترجمه]

«۵۲»

وَ عَنْ سَمُرَهَ(۱) بْنِ جُنْدَبٍ قَالَ: کَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله مِمَّا یُکْثِرُ أَنْ یَقُولَ لِأَصْحابِهِ هَلْ رَأَی مِنْکُمْ أَحَدٌ رُؤْیَا فَیَقُصُّ عَلَیْهِ مَنْ شَاءَ اللَّهُ أَنْ یَقُصَّ وَ إِنَّهُ قَالَ لَنَا ذَاتَ غَدَاهٍ إِنَّهُ أَتَانِی اللَّیْلَهَ آتِیَانِ فَقَالا لِیَ انْطَلِقْ فَانْطَلَقْتُ مَعَهُمْ فَأَخْرَجَانِی إِلَی الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَهِ فَأَتَیْنَا عَلَی رَجُلٍ مُضْطَجِعٍ وَ إِذَا آخَرُ قَائِمٌ عَلَیْهِ بِصَخْرَهٍ فَإِذَا هُوَ یَهْوِی بِالصَّخْرَهِ لِرَأْسِهِ فَیُثْلَغُ (۲) رَأْسُهُ فَیَتَدَهْدَهُ الْحَجَرُ هَاهُنَا فَیَتْبَعُ الْحَجَرَ فَیَأْخُذُهُ فَلَا یَرْجِعُ إِلَیْهِ حَتَّی یَصِحَّ رَأْسُهُ کَمَا کَانَ ثُمَّ یَعُودُ عَلَیْهِ فَیَفْعَلُ بِهِ مِثْلَ مَا فَعَلَ فِی الْمَرَّهِ الْأُولَی قُلْتُ لَهُمَا سُبْحَانَ اللَّهِ مَا هَذَانِ قَالا لِی انْطَلِقْ فَانْطَلَقْنَا فَأَتَیْنَا عَلَی رَجُلٍ مُسْتَلْقٍ لِقَفَاهُ وَ إِذَا آخَرُ قَائِمٌ عَلَیْهِ بِکَلُّوبٍ مِنْ حَدِیدٍ وَ إِذَا هُوَ یَأْتِی أَحَدَ شِقَّیْ

وَجْهِهِ فَیُشَرْشِرُ شِدْقَهُ إِلَی قَفَاهُ وَ مَنْخِرَهُ إِلَی قَفَاهُ وَ عَیْنَهُ إِلَی قَفَاهُ ثُمَّ یَتَحَوَّلُ إِلَی الْجَانِبِ الْآخَرِ فَیَفْعَلُ بِهِ مِثْلَ مَا فَعَلَ فِی الْجَانِبِ الْأَوَّلِ فَمَا یَفْرُغُ مِنْ ذَلِکَ الْجَانِبِ حَتَّی یَصِحَّ ذَلِکَ الْجَانِبُ کَمَا کَانَ ثُمَّ یَعُودُ عَلَیْهِ فَیَفْعَلُ مِثْلَ مَا فَعَلَ فِی الْمَرَّهِ الْأُولَی قُلْتُ سُبْحَانَ اللَّهِ مَا هَذَانِ قَالا لِی انْطَلِقْ فَانْطَلَقْنَا فَأَتَیْنَا عَلَی مِثْلِ التَّنُّورِ فَإِذَا فِیهِ لَغَطٌ(۳)

وَ أَصْوَاتٌ فَاطَّلَعْنَا فِیهِ فَإِذَا فِیهِ رِجَالٌ وَ نِسَاءٌ عُرَاهٌ فَإِذَا هُمْ یَأْتِیهِمْ لَهَبٌ مِنْ أَسْفَلَ مِنْهُمْ فَإِذَا أَتَاهُمْ ذَلِکَ اللَّهَبُ ضَوْضَوْا-(۴) قُلْتُ لَهُمَا مَا هَؤُلَاءِ قَالا لِی انْطَلِقْ فَانْطَلَقْنَا فَأَتَیْنَا عَلَی

۱- ۱. سمره- بفتح السین المهمله و ضم المیم- ابن جندب بن هلال الفزاری صاحب القضیه المعروفه مع الأنصاریّ، کان والیا علی البصره من قبل زیاد بن أبیه، فقتل فی أیّام امارته- و هی سته أشهر- ثمانیه آلاف رجل من الشیعه، و عن ابن أبی الحدید انه عاش حتّی حضر مقتل الحسین علیه السلام و کان من شرطه ابن زیاد، و کان أیّام مسیر الحسین علیه السلام إلی العراق یحرض الناس علی الخروج إلی قتاله.

۲- ۲. أی يشدخ رأسه و يكسره.

۳- ۳. اللغط- بفتحتين-: أصوات مبهمه لا تفهم.

۴- ۴. أی أحدثوا ضوضاء، و هو أصوات الناس فی الحرب و الازدحام.

نَهرٍ أَحْمَرَ مِثْلَ الدَّمِ وَ إِذَا فِي النَّهرِ رَجُلٌ سَابِحٌ يَسْبَحُ وَ إِذَا عَلَى شَاطِئِ النَّهرِ رَجُلٌ عِنْدَهُ حِجَارَةٌ كَثِيرَةٌ وَ إِذَا ذَلِكَ السَّابِحُ يَسْبَحُ مَا يَسْبَحُ ثُمَّ يَأْتِي الَّذِي قَدْ جَمَعَ عِنْدَهُ الْحِجَارَهَ فَيَفْغَرُ(١) لَهُ فَاهُ فَيُلْقِمُهُ حَجَراً فَيَنْطَلِقُ فَيَسْبَحُ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِ وَ كُلَّمَا رَجَعَ إِلَيْهِ فَغَرَ لَهُ فَاهُ فَأَلْقَمَهُ حَجَراً قُلْتُ لَهُمَا مَا هَذَانِ قَالا لِي انْطَلِقْ فَانْطَلَقْنَا فَأَتَيْنَا عَلَى رَجُلٍ كَرِيهِ الْمَرْآهِ كَأَكْرَهِ مَا أَنْتَ رَاءٍ وَ إِذَا هُوَ عِنْدَهُ نَارٌ لَهُ يَحُشُّهَا وَ يَسْعَى حَوْلَهَا قُلْتُ لَهُمَا مَا هَذَا فَقَالا لِي انْطَلِقْ فَانْطَلَقْنَا فَأَتَيْنَا عَلَى رَوْضَهٍ مُعْتَمَّهٍ فِيهَا مِنْ كُلِّ نَوْرِ الرَّبِيعِ وَ إِذَا بَيْنَ ظَهْرَيِ الرَّوْضَهِ رَجُلٌ طَوِيلٌ لَا أَكَادُ أَرَى رَأْسَهُ طُولًا فِي السَّمَاءِ وَ إِذَا حَوْلَ الرَّجُلِ مِنْ أَكْثَرِ وِلْدَانٍ مَا رَأَيْتُهُمْ قَطُّ قُلْتُ لَهُمَا مَا هَؤُلَاءِ قَالا لِي انْطَلِقْ فَانْطَلَقْنَا فَانْتَهَيْنَا إِلَى رَوْضَهٍ عَظِيمَهٍ لَمْ أَرَ رَوْضَهً قَطُّ أَعْظَمَ مِنْهَا وَ لَا أَحْسَنَ قَالا لِيَ ارْقَ فِيهَا فَارْتَقَيْنَا فِيهَا فَانْتَهَيْنَا إِلَى مَدِينَهٍ مَبْنِيَّهٍ بِلَبِنِ ذَهَبٍ وَ لَبِنِ فِضَّهٍ فَأَتَيْنَا بَابَ الْمَدِينَهِ فَاسْتَفْتَحْنَا فَفُتِحَ لَنَا فَدَخَلْنَاهَا فَتَلَقَّانَا فِيهَا رِجَالٌ شَطْرٌ مِنْ خَلْقِهِمْ كَأَحْسَنِ مَا أَنْتَ رَاءٍ وَ شَطْرٌ كَأَقْبَحِ مَا أَنْتَ رَاءٍ قَالا لَهُمُ اذْهَبُوا فَقَعُوا فِي ذَلِكَ النَّهرِ فَإِذَا نَهرٌ مُعْتَرِضٌ يَجْرِي كَانَ مَاءَهُ الْمَحْضَ فِي الْبَيَاضِ فَذَهَبُوا فَوَقَعُوا فِيهِ ثُمَّ رَجَعُوا إِلَيْنَا فَذَهَبَ السُّوءُ عَنْهُمْ فَصَارُوا فِي أَحْسَنِ صُورَهٍ قَالا لِي هَذِهِ جَنَّهُ عَدْنٍ وَ هُنَاكَ مَنْزِلُكَ فَسَمَا بَصَرِي صُعُداً فَإِذَا قَصْرٌ مِثْلُ الرَّبَابَهِ الْبَيْضَاءِ قَالا لِي هَذَا مَنْزِلُكَ قُلْتُ لَهُمَا بَارَكَ اللَّهُ فِيكُمَا ذَرَانِي أَدْخُلْهُ قَالا أَمَّا الْآنَ فَلَا وَ أَنْتَ دَاخِلُهُ قُلْتُ لَهُمَا فَإِنِّي رَأَيْتُ مُنْذُ اللَّيْلَهِ عَجَباً فَمَا هَذَا الَّذِي رَأَيْتُ قَالا لِي أَمَا إِنَّا سَنُخْبِرُكَ أَمَّا الرَّجُلُ الْأَوَّلُ الَّذِي أَتَيْتَ عَلَيْهِ فَيُثْلَغُ رَأْسُهُ بِالْحَجَرِ فَإِنَّهُ الرَّجُلُ يَأْخُذُ الْقُرْآنَ فَيَرْفُضُهُ وَ يَنَامُ عَنِ الصَّلَاهِ الْمَكْتُوبَهِ يُفْعَلُ بِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَهِ وَ أَمَّا الرَّجُلُ الَّذِي أَتَيْتَ عَلَيْهِ يُشَرْشَرُ شِدْقَهُ إِلَى قَفَاهُ وَ مَنْخِرَهُ إِلَى قَفَاهُ وَ عَيْنَهُ إِلَى قَفَاهُ فَإِنَّهُ الرَّجُلُ يَغْدُو مِنْ بَيْتِهِ فَيَكْذِبُ الْكَذِبَهَ تَبْلُغُ الْآفَاقَ فَيُصْنَعُ بِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَهِ وَ أَمَّا الرِّجَالُ وَ النِّسَاءُ الْعُرَاهُ الَّذِينَ فِي مِثْلِ التَّنُّورِ فَإِنَّهُمُ الزُّنَاهُ وَ الزَّوَانِي وَ أَمَّا الرَّجُلُ الَّذِي أَتَيْتَ عَلَيْهِ يَسْبَحُ فِي النَّهرِ وَ يُلْقَمُ الْحِجَارَهَ فَإِنَّهُ آكِلُ الرِّبَا وَ أَمَّا الرَّجُلُ الْكَرِيهُ الْمَرْآهِ الَّذِي عِنْدَهُ النَّارُ يَحُشُّهَا

۱- ۱. فغرفاه: فتحه.

فَإِنَّهُ مَالِكٌ خَازِنُ النَّارِ وَ أَمَّا الرَّجُلُ الطَّوِيلُ الَّذِی فِی الرَّوْضَهِ فَإِنَّهُ إِبْرَاهِیمُ علیه السلام وَ أَمَّا الْوِلْدَانُ الَّذِینَ حَوْلَهُ فَکَلَّ مَوْلُودٍ مَاتَ عَلَی الْفِطْرَهِ وَ أَمَّا الْقَوْمُ الَّذِینَ کَانُوا شَطْرٌ مِنْهُمْ حَسَنٌ وَ شَطْرٌ مِنْهُمْ قَبِیحٌ فَإِنَّهُمْ قَوْمٌ خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَیِّئاً تَجَاوَزَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ أَنَا جَبْرَئِیلُ وَ هَذَا مِیکَائِیلُ.

**[ترجمه]دعوات راوندی: رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله زیاد به یارانش می فرمود: آیا کسی از شما خوابی دیده؟ و هر که خدا خواستی به وی خوابی گفتی، و خودش بامدادانی به ما فرمود: امشب دو نفر به خوابم آمدند و گفتند: با ما بیا. با آن ها رفتم، و مرا به سرزمین مقدس بردند، و نزد مردی رفتیم که خواب بود و دیگری با سنگی بالای سرش ایستاده بود و آن سنگ را به سر او می کوبید و سرش می شکافت و سنگ اینجا و آنجا می غلطید و آن مرد به دنبالش می رفت و برنمی گشت تا سر آن خوابیده بهتر و خوب شده بود، چنان چه بود و باز می گشت دوباره این کار را مثل دفعه اول با او می کرد .

به آن ها گفتم: سبحان اللّٰه! این ها کیانند؟ گفتند: بیا! و رفتیم تا به مردی رسیدیم که به پشت خوابیده و دیگری با چنگکی آهنین بر سرش ایستاده و به یک سوی رویش فرومی برد و دهان و بینی و دو چشمش را به پشتش برمی گرداند و به سوی دیگر چهره می رفت و همین کار را مثل همان کار که دفعه اول می کرد، و از آن فارغ نشده که نیمه اول چهره به جای خود برگشته و درست شده و باز با آن همان کار را می کند.

گفتم: سبحان اللّٰه! اینان کیانند؟ به من گفتند: بیا! رفتم و بر سر چیزی مثل تنوری رسیدیم که از درونش صداهایی مبهم شنیده می شد، و سر در آن کشیدیم و ناگاه در آن مردان و زنان برهنه ای بود، و شراره ای از پایین شان بر آن ها می آمد و بر اثر آن شیون می کردند. به آن ها گفتم: اینان کیانند؟ گفتند: بیا!

رفتیم بر سر جوی سرخی مانند خون. به ناگاه مردی در آن شنا می کرد و در ساحل نهر مرد دیگری بود که سنگ بسیار نزدش بود، و آن شناگر هر چه شنا می کرد نزد او می آمد و او دهن می گشود و او سنگی در دهنش می گذاشت و او می رفت و شنا می کرد و نزد او برمی گشت و باز دهن می گشود و او هم سنگی به دهانش می گذاشت. به همراهانم گفتم: اینان کیستند؟ گفتند: بیا!

رفتیم تا رسیدیم به مردی زشت که از او زشت تر ندیده بودم و به ناگاه پیش او آتشی بود که آن را می افروخت و گردش می گشت. گفتم: این چیست؟ به من گفتند: بیا! رفتیم تا به بستانی رسیدیم انبوه که همه گل های بهار را داشت، و در میان آن مردی دراز بود که بسا سرش را که به آسمان بالا بود نمی دیدم، و ناگاه گردش کودکان فراوان بودند، که هرگز آن ها را ندیده بودم، به آن ها گفتم: اینان کیانند؟ به من گفتند: بیا!

رفتیم و به بستان بزرگی رسیدیم که هرگز بزرگ تر و زیباتر از آن ندیده بودم. به من گفتند: در آن بالا بیا و برآی! برآمدیم تا رسیدیم به شهری که با خشتی از طلا و خشتی از نقره ساخته بود. به در شهر آمدیم و در زدیم و در به روی ما گشوده شد و در آن درآمدیم و به مردانی برخوردیم که نیمی زیباتر از آنچه دیدیم بودند و نیمی زشت تر از آنچه دیدیم. به آن ها که زشت بودند گفتند بروید و در این نهر افتید! ناگاه نهر پهناوری بود و آبی بسیار سفید داشت، رفتند در آن تن شویی کردند و آمدند و زشتی آن ها رفت و زیباروی شدند.

به من گفتنـد: این بهشت عـدن است و اینجا جای تو است. پس چشم بالا کردم و کاخی دیـدم چون ابری درهم و سـفید، و به من گفتنـد: این خـانه تـو است. گفتم: خـدا به شـما برکت دهـد، بگذاریـد در آن بروم. گفتنـد: اکنون نه. در آینـده تو در آن خواهی رفت. به آن ها گفتم: من از اول امشب شگفتی ها دیدم. این ها چه بودند؟ به من گفتند: البته به تو گزارش دهیم.

اما آن مرد نخست که سرش را با سنگ می کوفتند؛ آن مردی است که قرآن را فراگیرد و آن را وانهد و از نماز واجب بخوابد بـا او تـا روز قیـامت چنین شـود. و امـا مردی که دیـدی چهره اش به پشـتش بـا بینی و چشم برمی گشت. او آن کس است که بامـدادان از خانه اش بیرون رود و دروغی گویـد که در جهان پراکنده شود، و تا روز قیامت با او چنین شود. و اما آن مردان و زنان لخت تنوری کسانی اند که زناکارانند. و آن کس که در جوی خون شناور است و سنگ در دهان گیرد، رباخور است. و اما مرد زشت کنار آتشـی که افروزد، نامش مالك و خزینه دار دوزخ است. و مرد بلنـدبالا در بسـتان ابراهیم است، و کودکان گرد او نوزادانی هسـتند که بر سـرشت یگانه پرستی مُرده انـد. آن مردمی که نیمی زیبا و نیمی زشت بودنـد، آنانند که «خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَیِّئاً» - . توبه / ۱۰۲ - {کـار شایسـته را با [کاری] دیگر که بـد است درآمیخته انـد} و خداونـد از آن ها درگذشته است و من جبرئیلم و این میکائیل است.

**[ترجمه]

تبیین

أقول هذه الروایه رواها الخطابی فی کتاب أعلام الدین و زاد بعد قوله مات علی الفطره قال فقال بعض المسـلمین یا رسول الله و أولاد المشرکین فقال رسول الله صلی الله علیه و آله و أولاد المشرکین و قال الجزری فی النهایه الثلغ الشدخ و هو ضربک الشی ء الرطب بالشـی ء الیـابس حتی یتشـدخ و منه حـدیث الرؤیـا و إذا هو یهوی بالصـخره فیثلغ بهـا رأسه و قـال فی حـدیث الرؤیا فیتدهـدی الحجر فیتبعه فیأخـذه أی یتدحرج یقال دهدیت الحجر و دهدهته و قال الکلوب بالتشدید حدیده معوجه الرأس و قال فیشرشـر شـدقه أی یشـقه و یقطعه و الشـدق طرف الفم و قـال اللغـط صوت و ضـجه لاـ یفهم معنـاه و قال ضوضوا أی ضـجوا و استغاثوا و الضوضاه أصوات الناس و غلبتهم (۱)

و هی مصـدر و قـال فیفغر فـاه أی یفتحه و قـال کریه المرآه أی قبیـح المنظر یقـال رجل حسن المنظر و المرآه و حسن فی مرآه العین و هی مفعله من الرؤیه و قال یحشـها أی یوقدها یقال حشـشت النار أحشـها إذا ألهبتها و أضـرمتها و قال علی روضه معتمه أی وافیه النبات طویله انتهی.

و قال الخطابی یعنی کافیه النبات و العمیم الطویل من النبات کقول الأعشی مؤزر بعمیم النبت مکتهل

و یقال جاریه عمیمه أی طویله القد و فی النهایه المحض فی اللغه اللبن الخالص غیر مشوب بشـی ء و قال الربابه بالفتح السـحابه التی رکب بعضـها بعضا و قال الخطابی و أما قوله صلی الله علیه و آله و أولاد المشرکین فظاهره أنه ألحقهم بأولاد المسلمین فی حکم الآـخره و إن کـان قـد حکم بحکم آبائهم فی الـدنیا و ذلک أنه سـئل عن ذراری المشـرکین فقال هم من آبائهم و للناس فیهم اختلاف

۱- ۱. كذا فى نسخ الكتاب، و الصواب« جلبتهم»، و الجلبه: الضجه و اختلاط أصوات الناس.

و عامه أهل السنه على أن حکمهم حکم آبائهم فی الکفر و قد ذهبت طائفه منهم إلى أنهم فی الآخره من أهل الجنه و قد رویت آثار عن نفر من الصحابه و احتجوا لهذه المقاله

بِحَدِیثِ النَّبِیِّ صلى الله علیه و آله: کُلُّ مَوْلُودٍ یُولَدُ عَلَى الْفِطْرَهِ فَأَبَوَاهُ یُهَوِّدَانِهِ وَ یُنَصِّرَانِهِ وَ یُمَجِّسَانِهِ.

و احتجوا بقول الله عز و جل وَ إِذَا الْمَوْؤُدَهُ سُئِلَتْ بِأَیِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ (۱) و احتجوا بقول الله عز و جل یَطُوفُ عَلَیْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ (۲) قال بعض أهل التفسیر إنهم أطفال الکفار و احتجوا لذلک بأن اسم الولدان یشتق من الولاده و لا ولاده فی الجنه فکانوا هم الذین نالتهم الولاده فی الدنیا و روى عن بعضهم أنهم إن کانوا سبیا و خدما للمسلمین فی الدنیا فهم کذلک خدم لهم فی الجنه.

**[ترجمه]این روایت را خطابی در کتاب اعلام الدین آورده و پس از «یگانه پرستی مرده اند» افزوده است: برخی مسلمانان گفتند: یا رسول اللَّه! کودکان بت پرستان هم هستند؟ رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله فرمود: و هم کودکان بت پرستان.

و جزری در نهایه گفته است: «ثلغ» همان «شَدخ» است به معنی ضربه زدن یک چیز نمناک به یک چیز خشک تا بشکند و نمونه آن حدیث رؤیا است که وقتی نفر دوم با سنگی بالا سرش ایستاده بود و آن سنگ را به سر او می کوبید و سرش می شکست. و عبارت «فیتدهدی الحجر فیتبعه فیأخذه» یعنی «سنگ اینجا و آنجا می غلتید و آن مرد به دنبالش می رفت و آن را می گرفت.» و «دهدی» به معنی «تدحرج» (غلتیدن) است و در جملات عرب گفته می شود «دَهْدَیْتُالحَجَرودَهْدَهْتُه» (سنگ را غلتاندم و چرخ دادم.) و گفته است: «کَلّوب» به معنی میله آهنی است که سر آن کج شده است، و «فیشرشر شدقه» یعنی آن را تکه تکه و قطعه می کند. و «شدق» به معنی گوشه دهان است و «اللغط» صدا و ناله ای است که معنایش واضح نباشد. و «ضوضوا» یعنی ضجه زدند و طلب کمک کردند و «ضوضاه» صدای مردم و درهم شدن آن ها است و این کلمه، مصدر است. و «فیفغر فاه» یعنی دهانش را باز کرد و «کریه المرآه» یعنی زشت روی و چهره زشت، همانطور که گفته می شود مرد، نیکومنظر و زیباروی است و در آینه چشم، زیبا است. و «مرآه» بر وزن مفعله از کلمه «رؤیه» می باشد. و «یحشها» یعنی آتش روشن کرد، به طوری که گفته می شود «حششت النار»، یعنی آن را روشن کردم و سوزاندم. و «علی روضه معتمه» یعنی دارای گیاهان زیاد و نیز دراز است، و خطابی گفته است یعنی گیاهان کافی و از همه نوع دارد، مانند سخن اعشی که گفته است: «مؤزر بعمیم النبت مکتهل.» و «جاریه عمیمه» یعنی با طول دراز است و در نهایه گفته: «المحض» در لغت به معنی شیر خالصی که هیچ چیز به آن اضافه نشده باشد است، و «الربابه» (با فتحه) ابری است که برخی تکه های آن روی دیگری است. خطابی گفته: ظاهر گفته پیامبر از «هم کودکان بت پرست» این است که آنان در آخرت پیوست به کودکان مسلمانانند، اگرچه در دنیا در حکم پدرانشان هستند، و آن به این دلیل است که چون از فرزند مشرکان پرسیده شد فرمود: آنان از پدران خودند، و مردم درباره آن ها اختلاف دارند. عامه اهل سنت آنان را در حکم پدرانشان کافر دانند، و گروهی از آنان گفتند: در سرای دیگر اهل بهشتند، و از چند تن صحابه اخباری روایت شده، و در این گفته به حدیث پیغمبر صلی الله علیه و آله تمسّک کردند که «که هر نوزادی به سرشت یگانه پرستی متولد شده است و پدر و مادرش او را یهودی و ترسا و گبر کنند» و دلیل آوردند از قول خدا عزّوجلّ که می فرماید: «وَ إِذَا الْمَوْؤُدَهُ سُئِلَتْ * بِأَیِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ» - . تکویر / ۹ - ۱۰ - {پرسند چو زان دخترک زنده به گور: به کدامین گناه کشته شده است؟} و دلیل آوردند از قول خدا عزّوجلّ که می فرماید: «یَطُوفُ عَلَیْهِمْ

وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ» - . واقعه / ۱۷ - {بر گِردشان پسرانی جاودان [به خدمت] می گردند.} که برخی اهل تفسیر گفته اند کودکان کفارند، و دلیل آوردند که «وِلدان» از کلمه «ولادت» گرفته شده است و در بهشت ولادت نیست و آن ها باید در دنیا زاده باشند، و برخی روایت شده که اگر در دنیا اسیر و خدمتکار مسلمانان شدند، در بهشت هم خدمتکار آنان باشند.

**[ترجمه]

«۵۳»

تَفْسِيرُ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ،: فِي قَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّمَا النَّجْوى مِنَ الشَّيْطانِ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ كَانَ سَبَبَ نُزُولِ هَذِهِ الْآيَهِ أَنَّ فَاطِمَهَ عليها السلام رَأَتْ فِي مَنَامِهَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه و آله هَمَّ أَنْ يَخْرُجَ هُوَ وَ فَاطِمَهُ وَ عَلِيٌّ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ عليهم السلام مِنَ الْمَدِينَهِ فَخَرَجُوا حَتَّى جَاوَزُوا مِنْ حِيطَانِ الْمَدِينَهِ فَتَعَرَّضَ لَهُمْ طَرِيقَانِ فَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و آله ذَاتَ الْيَمِينِ حَتَّى انْتَهَى بِهِمْ إِلَى مَوْضِعٍ فِيهِ نَخْلٌ وَ مَاءٌ فَاشْتَرَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و آله شَاهً كَبْرَاءَ وَ هِيَ الَّتِي فِي إِحْدَى أُذُنَيْهَا نُقَطٌ بِيضٌ فَأَمَرَ بِذَبْحِهَا فَلَمَّا أَكَلُوا مَاتُوا فِي مَكَانِهِمْ فَانْتَبَهَتْ فَاطِمَهُ بَاكِيَهً ذَعِرَهً فَلَمْ تُخْبِرْ رَسُولَ اللَّهِ بِذَلِكَ فَلَمَّا أَصْبَحَتْ جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و آله بِحِمَارٍ فَأَرْكَبَ عَلَيْهِ فَاطِمَهَ عليها السلام وَ أَمَرَ أَنْ يَخْرُجَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ عليه السلام مِنَ الْمَدِينَهِ كَمَا رَأَتْ فَاطِمَهُ عليها السلام فِي نَوْمِهَا فَلَمَّا خَرَجُوا مِنْ حِيطَانِ الْمَدِينَهِ عَرَضَ لَهُ (۳) طَرِيقَانِ فَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ذَاتَ الْيَمِينِ كَمَا رَأَتْ فَاطِمَهُ عليها السلام حَتَّى انْتَهَوْا إِلَى مَوْضِعٍ فِيهِ نَخْلٌ وَ مَاءٌ فَاشْتَرَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و آله شَاهً كَبْرَاءَ كَمَا رَأَتْ فَاطِمَهُ فَأَمَرَ بِذَبْحِهَا فَذُبِحَتْ وَ شُوِيَتْ فَلَمَّا أَرَادُوا أَكْلَهَا قَامَتْ فَاطِمَهُ وَ تَنَحَّتْ نَاحِيَهً مِنْهُمْ تَبْكِي مَخَافَهَ أَنْ يَمُوتُوا فَطَلَبَهَا

۱- ۱. التکویر: ۹- ۱۰.

۲- ۲. الواقعه: ۱۷.

۳- ۳. فی المصدر: لهم.

رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله حَتَّی وَقَعَ (۱)

عَلَیْهَا وَ هِیَ تَبْکِی فَقَالَ مَا شَأْنُکِ یَا بُنَیَّهِ قَالَتْ یَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّی رَأَیْتُ کَذَا وَ کَذَا فِی نَوْمِی وَ قَدْ فَعَلْتَ أَنْتَ کَمَا(۲) رَأَیْتُهُ فَتَنَحَّیْتُ عَنْکُمْ فَلَا أَرَاکُمْ (۳) تَمُوتُونَ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله فَصَلَّی رَکْعَتَیْنِ ثُمَّ نَاجَی رَبَّهُ فَنَزَلَ عَلَیْهِ جَبْرَئِیلُ فَقَالَ یَا مُحَمَّدُ هَذَا شَیْطَانٌ یقول (۴)

[یُقَالُ] لَهُ الدَّهَارُ(۵) وَ هُوَ الَّذِی أَرَی فَاطِمَهَ هَذِهِ الرُّؤْیَا وَ یُؤْذِی الْمُؤْمِنِینَ فِی نَوْمِهِمْ مَا یَغْتَمُّونَ بِهِ فَأَمَرَ جَبْرَئِیلُ فَجَاءَ بِهِ إِلَی رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله فَقَالَ لَهُ أَنْتَ أَرَیْتَ فَاطِمَهَ هَذِهِ الرُّؤْیَا فَقَالَ نَعَمْ یَا مُحَمَّدُ فَبَزَقَ (۶) عَلَیْهِ ثَلَاثَ بَزَقَاتٍ فَشَجَّهُ فِی ثَلَاثِ مَوَاضِعَ ثُمَّ قَالَ جَبْرَئِیلُ لِمُحَمَّدٍ قُلْ یَا مُحَمَّدُ إِذَا رَأَیْتَ فِی مَنَامِکَ شَیْئاً تَکْرَهُهُ أَوْ رَأَی أَحَدٌ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ فَلْیَقُلْ

أَعُوذُ بِمَا عَاذَتْ بِهِ مَلَائِکَهُ اللَّهِ الْمُقَرَّبُونَ وَ أَنْبِیَاؤُهُ (۷)

الْمُرْسَلُونَ وَ عِبَادُهُ الصَّالِحُونَ مِنْ شَرِّ مَا رَأَیْتُ وَ مِنْ (۸)

رُؤْیَایَ وَ تَقْرَأُ الْحَمْدَ وَ الْمُعَوِّذَتَیْنِ وَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَ تَتْفُلُ عَنْ یَسَارِکَ ثَلَاثَ تَفَلَاتٍ فَإِنَّهُ لَا یَضُرُّهُ مَا رَأَی (۹) وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَی رَسُولِهِ إِنَّمَا النَّجْوی مِنَ الشَّیْطانِ الْآیَهَ(۱۰).

**[ترجمه]تفسیر قمی: امام صادق علیه السّلام فرمود: سبب نزول آیه «انّما النجوی من الشیطان» - . مجادله / ۱۰ - این بود که فاطمه علیها السّلام در خواب دید که رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله قصد کرد خودش و علی و حسن و حسین علیهم السّلام را از مدینه بیرون برد. پس بیرون رفتند تا از باغ ها گذشتند و دو راه در برابرشان برآمد و رسول خدا از راه سمت راست رفت تا جایی که نخل و آبی بود و یک گوسفند کَبرائی، یعنی گوسفندی که در یکی از گوش هایش نقطه های سفیدی است خرید و فرمود تا سرش را بریدند و چون خوردند همه درجا مردند. فاطمه گریان و هراسان بیدار شد و گزارشی به رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله نداد.

وقتی صبح شد، رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله خری آورد و فاطمه را بر آن سوار کرد و فرمود تا به همراه امیرالمؤمنین و حسن و حسین علیهم السّلام از شهر بیرون بروند، همان طور که فاطمه در خواب دیده بود. وقتی از اطراف شهر خارج شدند به یک دو راهی رسیدند و پیغمبر به سمت راست رفت، همان طور که فاطمه در خواب دیده بود، تا آنجا که نخل و آب بود رسیدند. پس رسول خدا صلی الله علیه و آله همان طور که فاطمه در خواب دیده بود، یک گوسفند کَبرائی خرید و فرمود تا سرش را بریدند و پس گوسفند ذبح شد و کبابش کردند. چون خواستند بخورند فاطمه برخاست و به گوشه ای رفت و می گریست از ترس این که بمیرند .

رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله به دنبالش رفت تا او را جست و دید که گریه می کند. پس فرمود: دختر جانم! تو را چه می شود؟ گفت: یا رسول الله! من دیشب چنین و چنان در خواب دیدم و شما آن ها را همان طور که دیده بودم انجام دادید، و از شما کناره گرفتم تا مردن شما را نبینم. رسول خدا برخاست و دو رکعت نماز خواند و با پروردگارش مناجات کرد و جبرئیل بر او فروآمد و گفت: ای محمّد! این شیطانی است به نام «دهار» و او همان است که این خواب را به فاطمه علیها السّلام نموده

و مؤمنان را در خوابشان آزار می کند و اندوه می خورند.

جبرئیل دستور داد: تا او را نزد رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله آوردند و آن حضرت به او فرمود: آیا تو این خواب را به فاطمه نمودی؟ گفت، آری یا محمّد. پس سه بار به او تف انداخت و سه جای سرش را شکست. آن گاه جبرئیل به محمّد صلی اللّٰه علیه و آله فرمود: ای محمّد! چون خواب بدی دیدی یا یکی از مؤمنین دید، بگوید «پناه می برم بدانچه که فرشته های مقرب خدا و پیغمبران مرسل و بنده های خوبش پناه می برند از شرّ آنچه دیدم و از خوابم.» و سوره حمد و معوّذتین و قل هو اللّٰه أحد را بخوان و سه تف به سمت چپ بینداز که آنچه در خواب دیدی به تو زیانی نرساند، و خدا به رسولش آیه «انما النجوی من الشیطان» تا آخر آیه را فروفرستاد. - . تفسیر قمی: ۶۶۹ - ۶۶۸ -

**[ترجمه]

بیان

ما رأیت الکبراء بهذا المعنی فیما عندنا من کتب اللغه و تعرض الشیطان لفاطمه علیها السلام و کون منامها المضاهی للوحی شیطانیا و إن کان بعیدا لکن باعتبار عدم بقاء الشبهه و زوالها سریعا و ترتب المعجز من الرسول صلی الله علیه و آله فی ذلک و المنفعه المستمره للأمه ببرکتها یقل الاستبعاد و الحدیث مشهور و متکرر فی الأصول و الله یعلم.

**[ترجمه]من «کَبراء» را به این معنا در کتب لغتی که دارم ندیده ام. و تعرض شیطان به فاطمه علیها السّلام و خواب او که همدوش وحی است شیطانی باشد، دور از باور است، ولی به اعتبار باقی نماندن شبهه و زود برطرف شدن و ترتب معجزه پیغمبر بر آن و سود پیوسته آن برای مؤمنان و امت مسلمان، استبعاد و دور از باور بودن آن را کم کند. این حدیث مشهور است و در کتاب های اصول حدیث مکرّر ثبت شده و خداوند عالم است.

**[ترجمه]

«۵۴»

الْبَصَائِرُ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ فُلَانٍ الْوَاقِفِي (۱۱)

قَالَ: كَانَ لِي ابْنُ عَمٍّ يُقَالُ لَهُ الْحَسَنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَ كَانَ زَاهِداً وَ كَانَ مِنْ أَعْبَدِ أَهْلِ زَمَانِهِ وَ كَانَ يَلْقَاهُ السُّلْطَانُ وَ رُبَّمَا اسْتَقْبَلَ السُّلْطَانَ بِالْكَلَامِ الصَّعْبِ يَعِظُهُ وَ يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ

۱- ۱. وقف(خ).

۲- ۲. فی المصدر: کل ما رأیته.

۳- ۳. فيه: لان لا أراكم.

۴- ۴. كذا.

۵- ۵. الزها(خ).

۶- ۶. فى المصدر: فبصق عليه ثلاث بصقات.

۷- ۷. و أنبياء اللّه(خ).

۸- ۸. فيه: من رؤيا ....

۹- ۹. فيه فأنزل ....

۱۰- ۱۰. تفسير القمّىّ: ۶۶۸- ۶۶۹.

۱۱- ۱۱. فى بعض النسخ: الرافقى.

وَ كَانَ السُّلْطَانُ يَحْتَمِلُ لَهُ ذَلِکَ لِصَلَاحِهِ فَلَمْ يَزَلْ هَذِهِ حَالَهُ حَتَّى كَانَ يَوْماً دَخَلَ أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى علیه السلام الْمَسْجِدَ فَرَآهُ فَدَنَا إِلَيْهِ ثُمَّ قَالَ لَهُ يَا بَا عَلِيٍّ مَا أَحَبَّ إِلَيَّ مَا أَنْتَ فِيهِ وَ أَسَرَّنِی بِکَ إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَتْ بِکَ مَعْرِفَةٌ فَاذْهَبْ فَاطْلُبِ الْمَعْرِفَةَ قَالَ جُعِلْتُ فِدَاکَ وَ مَا الْمَعْرِفَةُ قَالَ لَهُ اذْهَبْ وَ تَفَقَّهْ وَ اطْلُبِ الْحَدِيثَ قَالَ عَمَّنْ قَالَ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ وَ عَنْ فُقَهَاءِ أَهْلِ الْمَدِينَهِ ثُمَّ اعْرِضِ الْحَدِيثَ عَلَيَّ قَالَ فَذَهَبَ فَتَكَلَّمَ مَعَهُمْ ثُمَّ جَاءَهُ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِ فَأَسْقَطَهُ كُلَّهُ ثُمَّ قَالَ لَهُ اذْهَبْ وَ اطْلُبِ الْمَعْرِفَةَ وَ كَانَ الرَّجُلُ مَعْنِيّاً بِدِينِهِ فَلَمْ يَزَلْ يَتَرَصَّدُ أَبَا الْحَسَنِ علیه السلام حَتَّى خَرَجَ إِلَى ضَيْعَهٍ لَهُ فَتَبِعَهُ وَ لَحِقَهُ فِی الطَّرِيقِ فَقَالَ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاکَ إِنِّی أَحْتَجُّ عَلَيْکَ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ فَدُلَّنِی عَلَى الْمَعْرِفَهِ قَالَ فَأَخْبَرَهُ بِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ قَالَ لَهُ كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله وَ أَخْبَرَهُ بِأَمْرِ أَبِی بَكْرٍ وَ عُمَرَ فَقَبِلَ مِنْهُ ثُمَّ قَالَ فَمَنْ كَانَ بَعْدَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ الْحَسَنُ ثُمَّ الْحُسَيْنُ حَتَّى انْتَهَى إِلَى نَفْسِهِ علیه السلام ثُمَّ سَكَتَ قَالَ جُعِلْتُ فِدَاکَ فَمَنْ هُوَ الْيَوْمَ قَالَ إِنْ أَخْبَرْتُکَ تَقْبَلُ قَالَ بَلَى جُعِلْتُ فِدَاکَ فَقَالَ أَنَا هُوَ قَالَ جُعِلْتُ فِدَاکَ فَشَیْءٌ أَسْتَدِلُّ بِهِ قَالَ اذْهَبْ إِلَى تِلْکَ الشَّجَرَهِ وَ أَشَارَ إِلَى أُمِّ غَيْلَانَ فَقُلْ لَهَا يَقُولُ لَکِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ أَقْبِلِی قَالَ فَأَتَيْتُهَا قَالَ فَرَأَيْتُهَا وَ اللَّهِ تَجُبُّ الْأَرْضَ جُبُوباً حَتَّى وَقَفَتْ بَيْنَ يَدَيْهِ ثُمَّ أَشَارَ إِلَيْهَا فَرَجَعَتْ قَالَ فَأَقَرَّ بِهِ ثُمَّ لَزِمَ السُّكُوتَ فَكَانَ لَا يَرَاهُ أَحَدٌ يَتَكَلَّمُ بَعْدَ ذَلِکَ وَ كَانَ مِنْ قَبْلِ ذَلِکَ يَرَى الرُّؤْيَا الْحَسَنَهَ وَ تُرَى لَهُ ثُمَّ انْقَطَعَتْ عَنْهُ الرُّؤْيَا فَرَأَى لَيْلَهً أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فِيمَا يَرَى النَّائِمُ فَشَكَا إِلَيْهِ انْقِطَاعَ الرُّؤْيَا فَقَالَ لَا تَغْتَمَّ فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا رَسَخَ فِی الْإِيمَانِ رُفِعَ عَنْهُ الرُّؤْيَا.

**[ترجمه]بصائر الدرجات: محمّد بن فلان واقفی گفت: عموزاده ای داشتم به نام حسن بن عبداللّه. او مردی پرهیزکار بود و عابدترین هم عصرانش. شاه از او دیدن می کرد و بسا با سخنان درشت شاه را رو به رو می شد تا پندش دهد و به کار خیرش وادارد و شاه برای صلاح خود تحمل می کرد. و پیوسته بدین حال بود تا روزی ابالحسن موسی بن جعفر علیه السّلام به مسجد آمد و او را دید. پس به او نزدیک شد و به او گفت: ای ابو علی! چقدر دوست دارم آنچه را که داری و مرا شاد می سازد جز این که معرفت و شناخت نداری، برو و شناخت بجو.

گفت: قربانت شوم! شناخت چیست؟ فرمود: برو چیزفهم شو و طلب حدیث کن. گفت: از چه کسی؟ فرمود: از مالک بن انس و فقهای مدینه، و سپس آن حدیث را بر من عرضه کن. او رفت با آن ها هم سخن شد و سپس نزد او آمد و همه را برای آن حضرت خواند، و او همه را باطل دانست و به او فرمود: برو دنبال معرفت. آن مرد به دینش توجه داشت و پیوسته مراقب ابالحسن امام کاظم علیه السّلام بود تا روزی که حضرت به مزرعه خود رفت و آن مرد دنبالش رفت و در راه به او رسید و گفت: قربانت شوم! من در پیشگاه خدا بر تو حجت آورم. مرا به معرفت رهنمایی کن، و او وی را از امیرالمؤمنین علیه السّلام گزارش داد و به او گفت: او پس از رسول خدا صلی اللّه علیه و آله بود. او را از وضع ابوبکر و عمر را هم روشن کرد و او پذیرفت.

سپس پرسید: پس از امیرالمؤمنین علیه السّلام کیست؟ فرمود: حسن و بعد حسین، تا به خودش رسید و خاموش شد. گفت: قربانت شوم! امام امروز کیست؟ فرمود: اگرت گزارش دهم می پذیری؟ گفت: آری قربانت شوم! فرمود: او منم. گفت: قربانت شوم! آیا چیزی هست که به آن استدلال می کنی؟ فرمود: برو نزد آن درخت - و اشاره به اُمّ غَیلان کرد - و به او بگو که موسی بن جعفر به تو می گوید پیش بیا.

مرد گفت: نزد آن رفتم و گفتم، و به خدا سوگند دیدم که درخت، زمین را به خوبی می شکافد و می آمد تا در برابرش

ایستاد و آن گاه به او اشاره کرد و برگشت. مرد گفت پس به امامتش معترف شد و خاموشی گزید، و دیگر کسی بعد از آن او را ندید که سخن گوید. و پیش از آن خواب های خوب می دید و برایش دیده می شد، و بعد از آن خواب دیدن از او قطع شد. و شبی امام صادق علیه السّلام را در خواب دید و از منقطع شدن خواب به او شکایت کرد. فرمود: غم مدار، چون هرگاه ایمان در دل مؤمن پایدار شود، رؤیا از او برود.

**[ترجمه]

بیان

الجب القطع.

**[ترجمه]«الجب» به معنای قطع است.

**[ترجمه]

«۵۵»

الْکَافِی، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الْأَوَّلِ (۱) علیه السلام قَالَ: إِنَّ الْأَحْلَامَ لَمْ تَکُنْ فِی مَا مَضَی فِی أَوَّلِ الْخَلْقِ وَ إِنَّمَا حَدَثَتْ فَقُلْتُ وَ مَا الْعِلَّةُ فِی ذَلِکَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ ذِکْرُهُ بَعَثَ رَسُولًا إِلَی أَهْلِ زَمَانِهِ فَدَعَاهُمْ إِلَی عِبَادَهِ اللَّهِ وَ طَاعَتِهِ فَقَالُوا إِنْ فَعَلْنَا ذَلِکَ فَمَا لَنَا

۱- ۱. لیس فی المصدر لفظه« الأول».

فَوَ اللَّهِ مَا أَنْتَ بِأَكْثَرِنَا مَالًا وَ لَا بِأَعَزِّنَا عَشِيرَةً فَقَالَ إِنْ أَطَعْتُمُونِی أَدْخَلَکُمُ اللَّهُ الْجَنَّهَ وَ إِنْ عَصَیْتُمُونِی أَدْخَلَکُمُ اللَّهُ النَّارَ فَقَالُوا وَ مَا الْجَنَّهُ وَ مَا النَّارُ فَوَصَفَ لَهُمْ ذَلِکَ فَقَالُوا مَتَی نَصِیرُ إِلَی ذَلِکَ فَقَالَ إِذَا مِتُّمْ فَقَالُوا لَقَدْ رَأَیْنَا أَمْوَاتَنَا صَارُوا عِظَاماً وَ رُفَاتاً فَازْدَادُوا لَهُ تَکْذِیباً وَ بِهِ اسْتِخْفَافاً فَأَحْدَثَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِیهِمُ الْأَحْلَامَ فَأَتَوْهُ فَأَخْبَرُوهُ بِمَا رَأَوْا وَ مَا أَنْکَرُوا مِنْ ذَلِکَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ ذِکْرُهُ أَرَادَ أَنْ یَحْتَجَّ عَلَیْکُمْ بِهَذَا هَکَذَا تَکُونُ أَرْوَاحُکُمْ إِذَا مِتُّمْ وَ إِنْ بُلِیَتْ أَبْدَانُکُمْ تَصِیرُ الْأَرْوَاحُ إِلَی عِقَابٍ حَتَّی تُبْعَثَ الْأَبْدَانُ (۱).

**[ترجمه]روضه کافی: ابی الحسن اول علیه السّلام فرمود: در آغاز آفرینش خواب دیدن نبوده و پس از آن پدید شده است. گفتم: علت آن چیست؟ فرمود: خدا عزّ ذکره پیغمبری را به سوی هم عصرانش فرستاد و آنان را به عبادت و طاعت خدا خواند. گفتند: اگر آن را انجام دهیم در برابر آنچه داریم؟ به خدا قسم نه مال تو از ما بیشتر است و نه عشیره ات از ما عزیزتر. فرمود: اگر فرمانم برید، خدا شما را به بهشت درآرد و اگر نافرمانی ام کنید، شما را به دوزخ برد. گفتند: بهشت و دوزخ چیست؟ پس آن ها را برایشان وصف کرد. گفتند: کی بدان می رسیم؟ فرمود: چون بمیرید. گفتند: ما دیدیم مرده هایمان استخوان و خاک شدند، و او را پر دروغگو شمردند و خوارش کردند.

خدا عزّوجلّ خواب را در آن ها پدید آورد، و نزد پیغمبر خود آمدند و به او گزارش دادند آنچه را که در خواب دیدند و هم ناشناسی آن را. گفت: خدا عزّوجلّ خواسته با این پیشامد بر شما حجت تمام کند، چنین باشند ارواح شما چون مردید، و اگر بدنتان پوسد، روح بماند و عذاب کشد تا روزی که بدن زنده شود. - . روضه کافی: ۹۰ -

**[ترجمه]

بیان

الرفات کل ما دق و کسر و ما أنکروا من ذلک أی استغرابهم من ذلک أو ما أصابوا من المنکر و العذاب فی النوم أو ما أنکروا أولا من عذاب البرزخ و الأول أظهر هکذا تکون أرواحکم کما أن فی النوم تتألم أرواحکم بما لم یظهر أثره علی أجسادکم و لا یطلع من ینظر إلیکم علیه کذلک نعیم البرزخ و عذابه و قد مر الکلام فیه فی کتاب المعاد.

**[ترجمه]«و ما انکروا من ذلک» یعنی استبعاد خود را منکر شدند، یا آنچه منکر و عذاب در خواب دیدند یا آنچه نخست منکرش بودند از عذاب برزخ و معنای اول ظاهرتر است و نیز «چنین باشند ارواح شما» یعنی چنانی که در خواب دیدن آزار کشد و نه اثرش در بدنتان باشد و نه کسی بیند، نعمت های برزخ و عذابش نیز چنین است، و سخن درباره آن در «کتاب معاد» گذشت.

**[ترجمه]

«۵۶»

الدُّرَّهُ الْبَاهِرَهُ، قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْعَسْکَرِیُّ علیه السلام: مَنْ (۲)

أَكْثَرَ الْمَنَامَ رَأَى الْأَحْلَامَ.

**[ترجمه]الدره الباهره: امام هادی علیه السّلام فرمود: هر که پر خواب بیند، خواب های آشفته بیند .

**[ترجمه]

بیان

قال مؤلفه قدس سره الظاهر أنه علیه السلام یعنی أن طلب الدنیا کالنوم و ما یصیر منها کالحلم انتهی.

**[ترجمه]مؤلف کتاب الدره الباهره قدس سره گفته: یعنی دنیاطلبی خوابی است که به پرت وپلا کشد.

**[ترجمه]

و أقول

یتحمل أن یکون المعنی أن کثره الغفله عن ذکر الله و عن الموت و أمور الآخره موجبه للأمانی الباطله و الخیالات الفاسده التی هی کأضغاث الأحلام و لا یلتفت إلیها الکرام مع أن الحمل علی ظاهره أظهر و أصوب بحمل الأحلام علی الفاسده منها کما ورد أن الحلم من الشیطان.

**[ترجمه]ممکن است این معنایش این باشد که غفلت زیاد از یاد خدا و مرگ و امور اخروی، مایه آرزوهای باطل و خیال های فاسد است که مانند خواب های آشفته و پرت وپلا هستند و مردم ارجمند بدان رو نیاورند، با این که معنی ظاهرش روشن تر است و درست تر حمل احلام به خواب های تباه و فاسد است، چنان که در روایت رسیده است «حلم از شیطان است.»

**[ترجمه]

«۵۷»

کِتَابُ الْغَایَاتِ لِجَعْفَرِ بْنِ أَحْمَدَ الْقُمِّیِّ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله: خِیَارُکُمْ أُولُو النُّهَی قِیلَ یَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مَنْ أُولُو النُّهَی فَقَالَ أُولُو النُّهَی أُولُو الْأَحْلَامِ الصَّادِقَهِ.

۱- ۱. روضه الکافی: ۹۰.

۲- ۲. فی بعض النسخ« فی».

**[ترجمه]غایات: رسول خدا صلی اللّه علیه و آله فرمود: بهترین شما خردمندانند. عرض شد: یا رسول اللّه! خردمندان کیانند؟ فرمود: خردمندان صاحبان خواب های راستین هستند.

**[ترجمه]

«۵۸»

كِتَابُ التَّبْصِرَهِ لِعَلِيِّ بْنِ بَابَوَيْهِ، عَنْ سَهْلِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْأَشْعَثِ عَنْ مُوسَى بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ علیهم السلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله: الرُّؤْيَا ثَلَاثَهٌ بُشْرَى مِنَ اللَّهِ وَ تَحْزِينٌ مِنَ الشَّيْطَانِ وَ الَّذِی يُحَدِّثُ بِهِ الْإِنْسَانُ نَفْسَهُ فَيَرَاهُ فِی مَنَامِهِ وَ قَالَ صلی الله علیه و آله الرُّؤْيَا مِنَ اللَّهِ وَ الْحُلُمُ مِنَ الشَّيْطَانِ.

**[ترجمه]تبصره علی بن بابویه: رسول خدا صلی اللّه علیه و آله فرمود: خواب سه گونه است: مژده ای از جانب خدا؛ غم اندازی از جانب شیطان؛ و آنکه انسان با خودش صحبت می کند و آن را در خوابش می بیند. و فرمود: خواب دیدن از طرف خداست و پرت وپلا از شیطان است.

**[ترجمه]

«۵۹»

كِتَابُ الْمُؤْمِنِ لِلْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: رَأْيُ الْمُؤْمِنِ وَ رُؤْيَاهُ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوَّهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يُعْطَى عَلَى الثُّلُثِ (۱).

**[ترجمه]المؤمن: امام صادق علیه السّلام فرمود: نظر مؤمن و خوابش جزئی از هفتاد جزء نبوت است و به برخی یک سوم این هفتاد جزء داده شده است.

**[ترجمه]

بیان

و منهم من یعطی لعل المعنی أن بعض الکمّل من المؤمنین یکون رأیه و رؤیاه ثلثا من أجزاء النبوه.

**[ترجمه]«به برخی داده شده» شاید مقصود این است که نظر و خواب برخی از مؤمنین کامل، می تواند ثلثی از اجزاء نبوّت باشد.

**[ترجمه]

«۶۰»

الدُّرُّ الْمَنْثُورُ، مِنْ عِدَّهِ کُتُبٍ بِأَسَانِیدَ عَنْ أَبِی الدَّرْدَاءِ عَنِ النَّبِیِّ صلی الله علیه و آله: فِی قَوْلِهِ تَعَالَی لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَهِ قَالَ هِیَ الرُّؤْیَا الصَّالِحَهُ یَرَاهَا الْمُسْلِمُ أَوْ تُرَی لَهُ فَهِیَ بُشْرَاهُ فِی الْحَیَاهِ الدُّنْیا وَ بُشْرَاهُ فِی الْآخِرَهِ الْجَنَّهُ(۲).

و روی مثله بأسانید عن عباده بن الصامت و أبی هریره و جابر بن عبد الله و غیرهم.

**[ترجمه]الدر المنثور: پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله در مورد قول خدا تعالی «لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَهِ» - . یونس / ۶۳ - {در زندگی دنیا و در آخرت مژده برای آنان است} فرمود: آن خواب خوب است که مسلمان می بیند یا برایش می بینند که آن، مژده اش در زندگی دنیا است و مژده آخرتش بهشت است. - . الدّر المنثور ۳ : ۳۱۱ -

و مانند آن، به چند سند از عباده بن صامت و ابی هریره و جابر بن عبداللّه و دیگران نقل شده است .

**[ترجمه]

«۶۱»

وَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِیِّ صلی الله علیه و آله: فِی قَوْلِهِ تَعَالَی لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا قَالَ الرُّؤْیَا الصَّالِحَهُ یُبَشَّرُ بِهَا الْمُؤْمِنُ جُزْءٌ مِنْ سِتَّهٍ وَ أَرْبَعِینَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوَّهِ فَمَنْ رَأَی ذَلِکَ فَلْیُخْبِرْ بِهَا وَادّاً وَ مَنْ رَأَی سِوَی ذَلِکَ فَإِنَّمَا هُوَ مِنَ الشَّیْطَانِ لِیَحْزُنَهُ فَلْیَنْفِثْ عَنْ یَسَارِهِ ثَلَاثاً وَ لَا یُخْبِرْ بِهَا أَحَداً(۳).

**[ترجمه]الدر المنثور: پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله در مورد آیه «لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا» {در زندگی دنیا مژده برای آنان است} فرمود: خواب خوب که مؤمن به آن مژده می دهد، یک جزء از چهل و شش جزء نبوت است و هر کس آن را دید، باید به دوستی گزارش دهد و هر کس غیر آن را دید، همانا آن قطعاً از شیطان است تا او را غمگین کند. پس سه بار سمت چپش فوت کند و آن را به کسی نگوید. - . الدّر المنثور ۳ : ۳۱۱ -

**[ترجمه]

«۶۲»

وَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ علیه السلام عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: أَتَی رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِیَهِ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله فَقَالَ یَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِی عَنْ قَوْلِ اللَّهِ الَّذِینَ آمَنُوا وَ کانُوا یَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله أَمَّا قَوْلُهُ لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا فَهِیَ الرُّؤْیَا الْحَسَنَهُ تُرَی لِلْمُؤْمِنِ فَیُبَشَّرُ بِهَا فِی دُنْیَاهُ وَ أَمَّا قَوْلُهُ وَ فِی

۱- ۱. یحتمل أن یقرأ« الثلاث» و کذا فی بیان المؤلّف- ره.

۲- ۲. الدّر المنثور: ج ۳، ص ۳۱۱.

٣- ٣. الدّر المنثور: ج ٣، ص ٣١١.

الْآخِرَهِ فَإِنَّهَا بِشَارَهُ الْمُؤْمِنِ عِنْدَ الْمَوْتِ أَنَّ اللَّهَ قَدْ غَفَرَ لَکَ وَ لِمَنْ یَحْمِلُکَ إِلَی قَبْرِکَ (۱).

**[ترجمه]الدر المنثور: مردی بیابانی نزد رسول خدا صلّی اللّٰه علیه و آله آمد و گفت: یا رسول اللّٰه! به من خبر ده از قول خدا عزّوجلّ «الَّذینَ آمَنُوا وَ کانُوا یَتَّقُونَ * لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَهِ» - . یونس / ۶۴- ۶۳ - {همانان که ایمان آورده و پرهیزگاری ورزیده اند. در زندگی دنیا و در آخرت مژده برای آنان است.} فرمود: اما منظور از «لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا» در دنیا همان خواب های خوش است که مؤمن می بیند و در دنیایش بدان ها مژده گیرد. و اما منظور از «وَ فِی الْآخِرَهِ» مژده به مؤمن هنگام مرگش است که خدا تو و هر کس که تو را تا قبرت رساننده آمرزیده است. - . الدّر المنثور ۳ : ۳۱۲ -

**[ترجمه]

«۶۳»

وَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا قَالَ هِیَ الرُّؤْیَا الْحَسَنَهُ یَرَاهَا الْمُسْلِمُ لِنَفْسِهِ أَوْ لِبَعْضِ إِخْوَانِهِ (۲).

**[ترجمه]الدر المنثور: از ابن عباس نقل شده که «لهم البشری فی الحیاه الدنیا» خواب های خوب است که مسلمان برای خودش یا یکی از برادرانش بیند. - . الدّر المنثور ۳ : ۳۱۲ -

**[ترجمه]

«۶۴»

وَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِیِّ صلی الله علیه و آله قَالَ: أَلَا إِنَّهُ لَمْ یَبْقَ مِنْ مُبَشِّرَاتِ النُّبُوَّهِ إِلَّا الرُّؤْیَا الصَّالِحَهُ یَرَاهَا الْمُسْلِمُ أَوْ تُرَی لَهُ (۳).

**[ترجمه]الدر المنثور: پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله فرمود: که از مژده های نبوّت نمانده مگر خواب خوب که مسلمانی بیند یا برایش ببینند. - . الدّر المنثور ۳ : ۳۱۲ -

**[ترجمه]

«۶۵»

وَ عَنْ أَبِی الطُّفَیْلِ عَنْهُ صلی الله علیه و آله قَالَ: لَا نُبُوَّهَ بَعْدِی إِلَّا الْمُبَشِّرَاتُ قِیلَ یَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مَا الْمُبَشِّرَاتُ قَالَ الرُّؤْیَا الصَّالِحَهُ(۴).

**[ترجمه]الدر المنثور: پیامبر صلی اللّٰه علیه و آله فرمود: نبوتی پس از من نیست جز مبشرات. گفتند: یا رسول اللّٰه! مبشّرات چیست؟ فرمود: خواب خوب دیدن. - . الدّر المنثور ۳ : ۳۱۲ -

**[ترجمه]

«۶۶»

وَ عَنْ أَبِی قَتَادَهَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله: الرُّؤْیَا الصَّالِحَهُ بُشْرَی مِنَ اللَّهِ وَ هِیَ جُزْءٌ مِنْ أَجْزَاءِ النُّبُوَّهِ(۵).

**[ترجمه]الـدر المنثور: رسـول خـدا صـلی اللّه علیه و آله فرمود: خواب خوب مژده ای است از خـدا و همـان جزئی از نبوّت است. - . الدّر المنثور ۳ : ۳۱۲ -

**[ترجمه]

«۶۷»

وَ عَنْ أَبِی هُرَیْرَهَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صـلی الله علیه و آله: إِذَا اقْتَرَبَ الزَّمَانُ لَمْ تَکَدْ رُؤْیَا الْمُؤْمِنِ تَکْذِبُ وَ أَصْدَقُهُمْ رُؤْیَا أَصْدَقُهُمْ حَدِیثاً وَ رُؤْیَا الْمُسْلِمِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّهٍ وَ أَرْبَعِینَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوَّهِ وَ الرُّؤْیَا ثَلَاثٌ فَالرُّؤْیَا الصَّالِحَهُ بُشْرَی مِنَ اللَّهِ وَ الرُّؤْیَا مِنْ تَحْزِینِ الشَّیْطَانِ وَ الرُّؤْیَا مِمَّا یُحَدِّثُ الرَّجُلُ نَفْسَهُ وَ إِذَا رَأَی أَحَدُکُمْ مَا یَکْرَهُ فَلْیَقُمْ وَ لْیَتْفُلْ وَ لَا یُحَدِّثْ بِهِ النَّاسَ وَ أُحِبُّ الْقَیْدَ فِی النَّوْمِ وَ أَکْرَهُ الْغُلَّ الْقَیْدُ ثَبَاتٌ فِی الـدِّینِ فَإِنْ رَأَی أَحَدُکُمْ رُؤْیَا تُعْجِبُهُ فَلْیَقُصَّهَا إِنْ شَاءَ وَ إِنْ رَأَی شَیْئاً یَکْرَهُهُ فَلَا یَقُصَّهُ عَلَی أَحَدٍ وَ لْیَقُمْ یُصَلِّی (۶).

**[ترجمه]الدر المنثور: رسول خدا صلی اللّه علیه و آله فرمود: وقتی آخر الزمان نزدیک شود، خواب دیدن مؤمن دروغ نباشد و درست ترشان در خواب، راستگوترین آن ها است. و رؤیای مسلمان جزئی از چهل و شش جزء نبوّت است. خواب سه گونه است: خواب خوب که مژده است از خـدا؛ خواب غم افکنی که از شـیطان است؛ و خوابی که اندیشه های آدمی است. و چون کسـی از شـما خواب بـدی دید، باید برخیزد و تف کند و به مردم نگوید. دوست دارم در بند و زنجیر بودن را و در غل و قفل را بـد دارم، چون در بنـد بودن پایـداری در دین است. و اگر کسـی از شـما خوابی دیـد که خوشـش آمد، اگر خواست آن را بازگوید، و اگر خوابی دید که بدش آمد، به کسی نگوید و برخیزد نماز کند. - . الدّر المنثور ۳ : ۳۱۲ -

**[ترجمه]

«۶۸»

وَ عَنْ عُبَادَهَ بْنِ الصَّامِتِ أَنَّ النَّبِیَّ صلی الله علیه و آله قَالَ: رُؤْیَا الْمُؤْمِنِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّهٍ وَ أَرْبَعِینَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوَّهِ(۷).

و عن أنس: مثله.

**[ترجمه]الـدر المنثور: پیغمبر صـلی الله علیه و آله فرمود: خواب دیـدن مؤمن یک جزء از چهل و شـش جزء نبوّت است. - . الدّر المنثور ۳ : ۳۱۲ -

از انس هم مثل همین حدیث رسیده است.

**[ترجمه]

«۶۹»

وَ عَنْ أَبِی سَعِیدٍ الْخُدْرِیِّ عَنْهُ صلی الله علیه و آله قَالَ: إِذَا رَأَی أَحَدُکُمُ الرُّؤْیَا یُحِبُّهَا فَإِنَّمَا هِیَ مِنَ اللَّهِ فَلْیَحْمَدِ اللَّهَ عَلَیْهَا وَ لْیُحَدِّثْ بِهَا وَ إِذَا رَأَی غَیْرَهُ مِمَّا یَکْرَهُ فَإِنَّمَا هِیَ مِنَ الشَّیْطَانِ فَلْیَسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّهَا وَ لَا یَذْکُرْهَا لِأَحَدٍ فَإِنَّهَا لَا تَضُرُّهُ (۸).

**[ترجمه]الدر المنثور: حضرت رسول صلی اللّٰه علیه و آله فرمود: چون کسی از شماها خواب دوست داشتنی بیند، همانا از طرف خداست و باید خدا را بدان سپاس کند و آن را بگوید. و چون جز آن را دید که بد دارد، همانا از شیطان است و به خدا از شرّش پناه برد و آن را به کسی نگوید که زیانش نرساند. - . الدّر المنثور ۳ : ۳۱۲ -

**[ترجمه]

«۷۰»

وَ عَنْ أَبِی سَعِیدٍ أَیْضاً عَنْهُ صلی الله علیه و آله قَالَ: الرُّؤْیَا الصَّالِحَهُ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِینَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوَّهِ(۹).

۱- ۱. الدّر المنثور: ج ۳، ص ۳۱۲.

۲- ۲. الدّر المنثور: ج ۳، ص ۳۱۲.

۳- ۳. الدّر المنثور: ج ۳، ص ۳۱۲.

۴- ۴. الدّر المنثور: ج ۳، ص ۳۱۲.

۵- ۵. الدّر المنثور: ج ۳، ص ۳۱۲.

۶- ۶. الدّر المنثور: ج ۳، ص ۳۱۲.

۷- ۷. الدّر المنثور: ج ۳، ص ۳۱۲.

۸- ۸. الدّر المنثور: ج ۳، ص ۳۱۲.

۹- ۹. الدّر المنثور: ج ۳، ص ۳۱۲.

**[ترجمه]الدر المنثور: پیامبر صلی اللَّه علیه و آله فرمود: خواب خوب یک جزء از هفتاد جزء نبوّت است. - . الدّر المنثور ۳ : ۳۱۲ -

**[ترجمه]

«۷۱»

وَ عَنْ عُبَادَهَ بْنِ الصَّامِتِ عَنْهُ صلی الله علیه و آله: فِی قَوْلِهِ تَعَالَی لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا قَالَ هِیَ الرُّؤْیَا الصَّالِحَهُ یَرَاهَا الْمُؤْمِنُ لِنَفْسِهِ أَوْ تُرَی لَهُ وَ هُوَ کَلَامٌ یُکَلِّمُ بِهِ رَبُّکَ عَبْدَهُ فِی الْمَنَامِ (۱).

**[ترجمه]الدر المنثور: پیامبر صلی اللَّه علیه و آله درباره قول خدا تعالی «لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا» {در زندگی دنیا مژده برای آنان است} فرمود: آن، خواب خوب است که مؤمن برای خود بیند یا برایش بینند، و آن سخنی است که خدا با بنده اش در خواب گوید. - . الدر المنثور ۳ : ۳۱۳ -

**[ترجمه]

«۷۲»

وَ عَنْ أَبِی قَتَادَهَ قَالَ: الرُّؤْیَا مِنَ اللَّهِ وَ الْحُلُمُ مِنَ الشَّیْطَانِ فَإِذَا رَأَی أَحَدُکُمْ شَیْئاً یَکْرَهُهُ فَلْیَنْفِثْ عَنْ یَسَارِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ لْیَسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّهَا فَإِنَّهَا لَا تَضُرُّهُ (۲).

**[ترجمه]الدر المنثور: ابی قتاده نقل کرد: رؤیا از خداست و پرت وپلا از شیطان. و چون کسی از شما خواب بدی دید، سه بار به سمت چپش فوت کند و از شرّش به خدا پناه برد که زیانش نرساند. - . الدر المنثور ۳ : ۳۱۳ -

**[ترجمه]

«۷۳»

وَ عَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِکٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله: الرُّؤْیَا عَلَی ثَلَاثَهٍ مِنْهَا تَخْوِیفٌ مِنَ الشَّیْطَانِ لِیَحْزُنَ بِهِ ابْنَ آدَمَ وَ مِنْهَا الْأَمْرُ یُحَدِّثُ بِهِ نَفْسَهُ فِی الْیَقَظَهِ فَیَرَاهُ فِی الْمَنَامِ وَ مِنْهَا جُزْءٌ مِنْ سِتَّهٍ وَ أَرْبَعِینَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوَّهِ(۳).

**[ترجمه]الدر المنثور: رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله فرمود: خواب سه گونه است: یکی ترساندن شیطان تا آدمیزاد را غمگین کند؛ یکی آنچه که در بیداری با خودش گفته و در خوابش می بیند؛ و یکی خوابی که یک جزء از چهل و شش جزء نبوّت است. - . الدّر المنثور ۳ : ۳۱۳ -

**[ترجمه]

«۷۴»

وَ عَنْ سُلَيْمِ بْنِ عَامِرٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: الْعَجَبُ مِنْ رُؤْيَا الرَّجُلِ أَنَّهُ يَبِيتُ فَيَرَى الشَّيْ ءَ لَمْ يَخْطُرْ لَهُ عَلَى بَالٍ فَيَكُونُ رُؤْيَاهُ كَأَخْذٍ بِالْيَدِ وَ يَرَى الرَّجُلُ الرُّؤْيَا فَلَا يَكُونُ رُؤْيَاهُ شَيْئاً فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ع أَ فَلَا أُخْبِرُكَ بِذَلِكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنامِها فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْرى إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ كُلَّهَا فَمَا رَأَتْ وَ هِيَ عِنْدَهُ فِي السَّمَاءِ فَهِيَ الرُّؤْيَا الصَّادِقَةُ وَ مَا رَأَتْ إِذَا أُرْسِلَتْ إِلَى أَجْسَادِهَا تَلَقَّتْهَا الشَّيَاطِينُ فِي الْهَوَاءِ فَكَذَبَتْهَا وَ أَخْبَرَتْهَا بِالْأَبَاطِيلِ فَكَذَبَتْ فِيهَا فَعَجِبَ عُمَرُ مِنْ قَوْلِهِ (۴).

**[ترجمه]الدر المنثور: عمر بن خطاب گفت: در شگفت است که کسی در خواب بیند آنچه در خاطر او نگذشته و خوابش زود تعبیر شود، و بسا خوابی بیند و چیزی نباشد. علی بن ابی طالب فرمود: به تو نگویم چرا؟ راستی خدا فرماید «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حينَ مَوْتِها وَ الَّتی لَمْ تَمُتْ فی مَنامِها فَيُمْسِكُ الَّتی قَضی عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْری إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی» - . زمر / ۴۲ - {خدا روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی بازمی ستاند، و [نیز] روحی را که در [موقع] خوابش نمرده است [قبض می کند] پس آن [نفسی] را که مرگ را بر او واجب کرده نگاه می دارد، و آن دیگر [نَفْس ها] را تا هنگامی معیّن [به سوی زندگی دنیا] بازپس می فرستد.} و خدا همه جان ها را می گیرد و آنچه را جان ها در پیشگاه او در آسمان بینند همان خواب راستین است، و آنچه را بینند، پس از این که به بدن هایشان فرستاده می شوند، شیاطین آن ها را در هوا به دروغ بدان ها تلقین کنند و گزارش باطل دهند، پس دروغ در آن باشد. و عمر از گفته او در عجب شد. - . الدر المنثور ۵ : ۳۲۹ -

**[ترجمه]

بيان

فلينفث أي فليتفل تفلا خفيفا و إن لم يخرج معه شي ء من البزاق.

**[ترجمه]«فلینفث» یعنی تف کمی کرد، هرچند که همراه آن بزاقی خارج نشود.

**[ترجمه]

«۷۵»

الْكَافِي، عَنِ الْعِدَّةِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ دُرُسْتَ بْنِ أَبِي مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام جُعِلْتُ فِدَاكَ الرُّؤْيَا الصَّادِقَةُ وَ الْكَاذِبَةُ مَخْرَجُهُمَا مِنْ مَوْضِعٍ وَاحِدٍ قَالَ صَدَقْتَ أَمَّا الْكَاذِبَةُ الْمُخْتَلِفَةُ فَإِنَّ الرَّجُلَ يَرَاهَا فِي أَوَّلِ لَيْلِهِ فِي سُلْطَانِ الْمَرَدَهِ الْفَسَقَهِ وَ إِنَّمَا هِيَ شَيْ ءٌ

١- ١. المصدر: ج ٣، ص ٣١٣.
٢- ٢. المصدر: ج ٣، ص ٣١٣.
٣- ٣. الدّر المنثور: ج ٣، ص ٣١٣.
٤- ۴. المصدر: ج ۵: ص ٣٢٩.

يُخَيَّلُ إِلَى الرَّجُلِ وَ هِيَ كَاذِبَةٌ مُخَالِفَةٌ لَا خَيْرَ فِيهَا وَ أَمَّا الصَّادِقَةُ إِذَا رَآهَا بَعْدَ الثُّلُثَيْنِ مِنَ اللَّيْلِ مَعَ حُلُولِ الْمَلَائِكَةِ وَ ذَلِكَ قَبْلَ السَّحَرِ فَهِيَ صَادِقَةٌ لَا تَخْتَلِفُ (۱)

إِنْ شَاءَ اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ جُنُباً أَوْ يَكُونَ (۲)

عَلَى غَيْرِ طُهْرٍ أَوْ لَمْ يَذْكُرِ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ حَقِيقَةَ ذِكْرِهِ فَإِنَّهَا تَخْتَلِفُ وَ تُبْطِئُ عَلَى صَاحِبِهَا(۳).

**[ترجمه]کافی: ابی بصیر از امام صادق علیه السّلام پرسید: قربانت شوم! آیا خواب راست و دروغ از یک جا برآیند؟ فرمود: خوب گفتی، اما خواب دروغ پریشان این است که مرد آن را در آغاز شب هنگام تسلّط دیوهای سرکش و بدکار بیند، و همانا چیزی است که در خیال مرد افتاده و دروغ است و بی سود. و اما خواب درست را پس از گذشت دو سوم شب با آمدن فرشته ها پیش از سحرگاه بیند که درست است و پریشان نیست ان شاء اللّٰه، مگر آنکه جنب باشد یا بی وضو و ناپاک یا یاد خدا به حقیقت ذکرش را نکرده باشد، پس آن پریشان باشد و به کندی اثر بخشد. - . روضه کافی: ۹۱ -

**[ترجمه]

بيان

قوله مخرجهما من موضع واحد لعل المراد أن ارتسامهما في محل واحد أو أن علتهما معا الارتسام لكن عله الارتسام فيهما مختلفه و قيل يعنى كليهما صوره علميه يخلقها الله تعالى فى قلب عباده بأسباب روحانيه أو شيطانيه أو طبيعيه قوله عليه السلام فى سلطان المرده الفسقه أى فى أول الليل يستولى على الإنسان شهوات ما رآه فى النهار و كثرت فى ذهنه الصور الخياليه و اختلطت بعضها ببعض و بسبب كثره مزاوله الأمور الدنيويه بعد عن ربه و غلبت عليه القوى النفسانيه و الطبيعيه فبسبب هذه الأمور تبعد عنه ملائكه الرحمن و تستولى عليه جنود الشيطان فإذا كان وقت السحر سكنت قواه و زالت عنه ما اعتراه من الخيالات الشهوانيه فأقبل عليه مولاه بالفضل و الإحسان و أرسل عليه ملائكته ليدفعوا عنه أحزاب الشيطان فلذا أمره الله تعالى فى ذلك الوقت بعبادته و مناجاته و قال إِنَّ ناشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قِيلًا(۴) فما يراه فى الحاله الأولى فهو من التسويلات و التخييلات الشيطانيه و من الوساوس النفسانيه و ما يراه فى الحاله الثانيه فهو من الإفاضات الرحمانيه بتوسط الملائكه الروحانيه ثم ذكر عليه السلام عله تخلف بعض الرؤيا مع كونها فى السحر فقال إنه إما بسبب جنابه أو حدث أو غفله عن ذكر الله تعالى فإنها توجب البعد عن الله و استيلاء الشيطان.

و قال فى شرح السنه قال أرباب التعبير رؤيا الليل أقوى من رؤيا النهار و

۱- ۱. فى المصدر: لا تخلف.

۲- ۲. فيه: أو ينام على غير طهور و لم يذكر.

۳- ۳. روضه الكافى: ۹۱.

۴- ۴. المزّمّل: ۶.

أصدق ساعات الرؤيا وقت السحر و روی عن أبی سعید قال أصدق الرؤیا بالأسحار.

و قال ابن حجر فی فتح الباری ذکر الدینوری أن رؤیا أول اللیل یبطئ تأویلها و من النصف الثانی یسرع و إن أسرعها تأویلا وقت السحر و لا سیما عند طلوع الفجر و عن جعفر الصادق علیه السلام أسرعها تأویلا رؤیا القیلوله.

**[ترجمه]«از یک جا برآیند» شاید مقصود این است که در یک جا نقش بندند، یا این که سبب آن ها همان نقش بستن است، گرچه علّت نقش بستن مختلف است. و گفته اند: یعنی هر دو صورت علمیه اند که خداشان در دل بنده ها به اسباب روحانی یا شیطانی یا طبیعی آفریند. «در تسلط دیوهای سرکش» یعنی در آغاز شب شهوت دیدنی های روز بر انسان مستولی هستند، و خیالات در ذهنش فراوان و درهم هستند، و به وسیله پرداختن به کار دنیا از پروردگارش دور شده و نیروهای نفسانی و طبیعی بر او چیره اند و برای این است که فرشته های رحمان از او دورند و لشکرهای شیطان بر او چیره اند، و چون سحرگاه شد نیروهایش آرام شوند و خیالات شهوانی که دچارش شدند از میان بروند و مولایش به فضل و احسان بدو رو کند و فرشته هاش را بفرستد تا احزاب شیطان را از او دفع کنند. و از این رو خداوند در این وقت به او فرمان عبادت و مناجات داده و فرموده: «إِنَّ ناشِئَةَ اللَّیْلِ هِیَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قیلًا» - . مزّمّل / ۶ - {قطعاً برخاستن شب، رنجش بیشتر و گفتار [در آن هنگام] راستین تر است.} و آنچه در حال نخست بیند از نموده های شیطان و خیال افکنی او است و از وسوسه نفسانی، و آنچه در حال دوم در خواب بیند از افاضات رحمانیه به وسیله فرشته های روحانیه است. سپس علت نادرستی برخی خواب های سحرگاه را بیان کرد و فرمود: یا برای جنابت است یا حدث یا غفلت از یاد خدا تعالی که مایه دوری از خدا و تسلّط شیطان است.

در شرح السنه گفته: معبّران گویند: خواب دیدن شب قوی تر است از خواب دیدن روز و درست ترین ساعات برای خواب سحرگاه است، و از ابی سعید روایت است که درست ترین رؤیا در سحرها است.

ابن حجر در فتح الباری گفته: دینوری گوید: خواب دیدن آغاز شب دیر تعبیر شود و در نیمه دوم زود، و زودتر از همه در تعبیر سحرگاه است و به ویژه در سپیده دم. و از امام صادق علیه السّلام است که رؤیای نیمروز از همه زودتر تعبیر دارد.

**[ترجمه]

تفصیل و تبیین

لما کان أمر الرؤیا و صدقها و کذبها مما اختلفت فیه أقاویل الناس (۱) فلا بأس

ص: ۱۹۵

۱- ۱. مسأله الرؤیا من غوامض المسائل النفسیه، و قد بقیت بعد جهات منها فی قید الإبهام. و لنبدأ بالاشاره إلی جوانب بینه منها لعلها تساعد علی توضیح بعض جوانبها الأخری. فنقول: لا ریب ان النائم عند ما یری شیئا من المنامات تحصل له إدراکات من غیر طرق الحواس الظاهره و تسمیه تلک الادراکات بالخیالات لا تخرجها عن واقعها، فان الخیال حتّی الفاسد الباطل منه له

حصول فى الـذهن و وجود علمى للنفس، و إنّمـا فسـاده و بطلانه من ناحيه عـدم انطباقه على الخارج. و لا ريب فى حكايه كثير من المنامات عن وقوع أشـياء فى الخارج فى ما مضى أو ما يأتى مع عدم سبيل للرائى حتّى فى حال يقظته إلى الاطلاع على شى ء منها: و هى أكثر من ان يمكن حملها على الصـدقه و الاتفاق، و خاصّه منامات الأنبياء و الأولياء المشـتمله على الوحى و الالهام كمـا أنّه لاـ ريب فى ان كثيرا منهـا تمثلات ذهنيه لاميال و آمال و تركيبات و تحليلات لما اختزن من الصور فى خزانه الخيال. و هـذه النوع الأـخير من الرؤيـا- و إن انقسم إلى اقسـام مختلفه- يرجع إلى بروز مـا كمن فى النفس إلى سـاحه الحواس البـاطنه و ادراك النفس لهـا بتوسـيط تلـك الحواس مره اخرى. و معرفه علـل هـذا الافاعيـل النفسـيه و مـدى ارتباطهـا بالحالات البـدنيه و الروحيه رهينه لتجـارب كثيره لاـ يزال علمـاء النفس مشـتغلين بها. اما النوع الأول منه فلا يمكن تعليله بأمثال تلك العلل فحسـب كما لا يخفى. و بعباره اخرى حصول هـذا النوع من الادراكات للنفس ليس معلولا لحالات فسـيولوجيه أو ظاهرات بسـيكولوجيه معينه. فأى حاله بـدنيه أو نفسـيه توجب العلم بوجود كنز على مقدار معين فى مكان خاصّ أو بحدوث حادثه مشـخصه فى زمان خاصّ فى المستقبل؟! و ما هو الذى يمكن أن يجعل وجه الربط بين الظاهرات الجسميه و الروحيه فى الإنسان و بين العلم بقضايا عـازبه عن ذهنه بموضوعاتهـا و محمولاتهـا؟! فهـذه المعلومـات ليست ممّـا يسـتقل به النفس من الإدراك بصـرف النظر عما هو خـارج عن ذاتهـا رأسـا و الغير الـذى يمكن أن يشـارك النفس فى حصول هـذه الادراكـات لهـا بوجه. إمـا أن يكون أمرا عقليا محضـا، أو مثاليـا برزخيـا، و لا يكون أمرا ماديا البته، للقطع بعـدم حصول ارتباط مادى بين الإنسان و بين موجود مادى آخر ممّا يقع تحت الحواس فى حال النوم بحيث يمكن إسـناد تلك العلوم إليه بوجه. فعلى فرض جعل المشارك للنفس امرا عقليا يصـير الرؤيا اتصالا للنفس بموجود عقلى فى المنام و تمثل ما تسـتفيد منه حسب اسـتعدادها بصور جزئيه فى عالمها المثالى. و ان شئت قلت: فى ساحه الحواس الباطنه و لوح الذهن و على فرض جعل المشارك أمرا مثاليا بصـير الرؤيا إشـرافا للنفس على عالم المثال و مشاهده أمور هناك مباشـره. و كلاهما ممّا يصحّ فرضه عقلا، و لا ينفيه دليل شرعى، بل يوجد فى الاخبار ما يؤيدهما بل يدل عليهمـا، فعليك باجاده التـدبر فيها. و سـيأتى فى المتن أقوال عـده من العلماء و الباحثين تعرف مواقع النظر فيها ممّا تلونا عليك، فلا نتصدى لنقدها بالتفصيل حذرا من التطويل.

أن نذكر هاهنا بعض أقوال المتكلمين و الحكماء ثم نبين ما ظهر لنا فيه من أخبار أئمه الأنام عليهم السلام.

فأما الحكماء فقد بنوا ذلك على ما أسسوه من انطباع صور الجزئيات فى النفوس المنطبعه الفلكيه و صور الكليات فى العقول المجرده و قالوا إن النفس فى حاله النوم قد تتصل بتلك المبادئ العاليه فتحصل لها بعض العلوم الحقه الواقعه فهذه هى الرؤيا الصادقه و قد يركب المتخيله بعض الصور المخزونه فى الخيال ببعض فهذه هى الرؤيا الكاذبه و قال بعضهم إن للنفوس الإنسانيه اطلاعا على الغيب فى حال المنام و ليس أحد من الناس إلا و قد جرب ذلك من نفسه تجارب أوجبته التصديق و ليس ذلك بسبب الفكر فإن الفكر فى حال اليقظه التى هو فيها أمكن يقصر عن تحصيل مثل ذلك فكيف فى حال النوم بل بسبب أن النفوس الإنسانيه لها مناسبه الجنسيه إلى المبادئ العاليه المنتقشه بجميع ما كان و ما سيكون و ما هو كائن فى الحال و لها أن تتصل بها اتصالا ـ روحانيا و أن تنتقش بما هو مرتسم فيها لأـن اشتغال النفس ببعض أفاعيلها يمنعها عن الاشتغال بغير تلك الأفاعيل و ليس لنا سبيل إلى إزاله عوائق النفس بالكليه عن الانتقاش بما فى المبادئ العاليه لأن أحد العائقين هو اشتغال النفس بالبدن و لا يمكن لنا إزاله هذا العائق بالكليه ما دام البدن صالحا لتدبيرها إلا أنه قد يسكن

أحد الشاغلين فى حاله النوم فإن الروح ينتشر إلى ظاهر البدن بواسطه الشرايين و ينصب إلى الحواس الظاهره حاله الانتشار و يحصل الإدراك بها و هذه الحاله هى اليقظه فتشتغل النفس بتلك الإدراكات فإذا انخنس الروح إلى الباطن تعطلت هذه الحواس و هذه الحاله هى النوم و بتعطلها يخف إحدى شواغل النفس عن الاتصال بالمبادئ العاليه و الانتقاش ببعض ما فيها فيتصل حينئذ بتلك المبادئ اتصالا روحانيا و يرتسم فى النفس بعض ما انتقش فى تلك المبادئ مما استعدت هى لأن تكون منتقشه به كالمرايا إذا حوذى بعضها ببعض و القوه المتخيله جبلت محاكيه لما يرد عليها فتحاكى تلك المعانى المنتقشه فى النفس بصور جزئيه مناسبه لها ثم تصير تلك الصور الجزئيه فى الحس المشترك فتصير مشاهده و هذه هى الرؤيا الصادقه.

ثم إن الصور التى تركبها القوه المتخيله إن كانت شديده المناسبه لتلك المعانى المنطبعه فى النفس حتى لا يكون بين المعانى التى أدركتها النفس و بين الصور التى ركبتها القوه المتخيله تفاوت إلا فى الكليه و الجزئيه كانت الرؤيا غنيه عن التعبير و إن لم تكن

شديده المناسبه إلا أنه مع ذلك تكون بينهما مناسبه بوجه ما كانت الرؤيا محتاجه إلى التعبير و هو أن يرجع من الصوره التى فى الخيال إلى المعنى الذى صورته المتخيله بتلك الصوره و أما إذا لم تكن بين المعنى الذى أدركته النفس و بين الصوره التى ركبتها القوه المتخيله مناسبه أصلا لكثره انتقالات المتخيله من صوره إلى صوره لا تناسب المعنى الذى أدركته النفس أصلا فهذه الرؤيا من قبيل أضغاث الأحلام و لهذا قالوا لا اعتماد على رؤيا الشاعر و الكاذب لأن قوتهما المتخيله قد تعودت الانتقالات الكاذبه الباطله انتهى.

و لا يخفى أن هذا رجم بالغيب و تقول بالظن و الريب و لم يستند إلى دليل و برهان و لا إلى مشاهده و عيان و لا إلى وحى إلهى مع ابتنائه على إثبات العقول المجرده و النفوس الفلكيه المنطبعه و هما مما نفتهما الشريعه المقدسه كما تقرر فى محله.

و قال الرازى فى المطالب العاليه فى بيان طريقه الفلاسفه فى كيفيه صدور

المعجزات و الكرامات عن الأنبياء و الأولياء قالوا قد عرفت أن انطباع الصور فى الحس المشترک على وجهين أحدهما أن الحواس الظاهره إذا أخذت صور المحسوسات الموجوده فى الخارج و أدتها إلى الحس المشترک فحينئذ تنطبع فى الحس المشترک و تصير مشاهده له و الثانى أن القوه المتخيله التى من شأنها تركيب الصور بعضها بالبعض إذا ركبت صوره فإن تلک الصوره قد تنطبع فى الحس المشترک و متى حصل الانطباع وجب أن تصير مشاهده و ذلک لأن فى القسم الأول إنما صارت تلک الصوره مشاهده لأجل أن تلک الصور انطبعت فى الحس المشترک لا ـ لأجل أنها وردت عليه من الخارج و إذا كان كذلک وجب أيضا فى الصور المنحدره عليه من جانب المتخيله أن تصير مشاهده و مثال الحس المشترک المرآه فإن كل صوره تنطبع فيها من أى جانب كان صارت مشاهده فكذلک الصور المنطبعه فى الحس المشترک إذا انطبعت فيه من أى جانب كان وجب أن تصير محسوسه إذا عرفت هذا فنقول الصور التى تشاهدها الأبرار و الكهنه و النائمون و الممرورون ليست موجوده فى الخارج فإنها لو كانت موجوده فى الخارج لوجب أن يراها كل من كان سليم الحس بناء على أنه متى كانت الحاسه سليمه و كان الشى ء الحاضر بحيث تصح رؤيته و لم يحصل القرب القريب و البعد البعيد و اللطافه و الصغر و حصلت المقابله فعند حضور هذه الشرائط يكون الإدراک و الإبصار واجبا إذ لو جاز أن لا يحصل الإدراک عند حضور هذه الشرائط لجاز أن يصير عندنا جبال عظيمه و أصوات هائله و لا ـ نراها و لا ـ نسمعها و معلوم أن تجويزه يوجب الجهالات العظيمه فثبت بهذا أن تلک الصور غير موجوده فى الخارج فيجب الجزم بأن ورودها على الحس المشترک إنما كان من الداخل و هو أن القوه المتخيله ركبت تلک الصور فانحدرت إلى الحس المشترک فصارت مرئيه و قد كان الواجب أن تحصل هذه الحاصله أبدا إلا أن العائق عنه أمران الأول أن الحس المشترک إذا حصلت فيه الصور المأخوذه من الخارج لم يتسع للصور التى يركبها المتخيله فحينئذ تصير الصور التى يركبها المتخيله بحيث لا يمكن انطباعها فى الحس المشترک و الثانى أن القوه

العاقله تكون مسلطه على القوه المتخيله فيمنعها عن تركيب تلك الصور. إذا عرفت هذا فنقول إنه إذا انتفى الشاغلان معا أو أحدهما فإنه يحصل ذلك التلويح و ذاك التشبيح أما فى وقت النوم فقد زال أحد الشاغلين و هو الحس الظاهر فلا ينتقل من

الحواس الظاهره إلى الحس المشترك شى ء من الصور فيبقى لوح الحس المشترك خاليا عن النقوش الخارجيه فيستعد لقبول الصور التى تركبها المتخيله فتنحدر تلك الصوره من المتخيله إلى لوح الحس المشترك فتصير محسوسه.

و أما فى وقت المرض فإن النفس تصير مشغوله بتدبير البدن فلا تتفرغ لمنع القوه المتخيله من تركيب تلك الصور فحينئذ تقوى القوه المتخيله على عملها و إذا قويت على هذا العمل عصت الحس المشترك عن قبول الصور الخارجيه فوردت عليه هذه الصور فتصير مشاهده محسوسه و الصور الهائله التى تصير مشاهده فى حاله الخوف فهى من هذا الباب فإن الخوف المستولى على النفس يصدها عن تأديب المتخيله فلا جرم تقدر المتخيله على رسم صورها فى الحس المشترك كصوره الغول و غيرها و كذلك قد يستولى على النفوس الضعيفه العقل قوى أخرى كشهوه شى ء فتشتد تلك الشهوه حتى تغلب العقل فالمتخيله تركب صوره ذلك المشتهى و تنطبع تلك الصوره فى لوح الحس المشترك فتصير محسوسه.

إذا عرفت هذا فنقول إنه يتفرع عليه أشياء كثيره الفرع الأول فى سبب المنامات الصادقه و الكاذبه اعلم أن الصور التى تركبها المتخيله قد تكون كاذبه و قد تكون صادقه أما الكاذبه فوقوعها على ثلاثه أوجه الأول أن الإنسان إذا أحس بشى ء و بقيت صوره ذلك المحسوس فى خزانه الخيال فعند النوم ترتسم تلك الصوره فى الحس المشترك فتصير مشاهده محسوسه و الثانى أن القوه المفكره إذا ألفت صوره ارتسمت تلك الصوره فى الخيال ثم وقت النوم تنتقل تلك إلى الحس المشترك فتصير محسوسه كما أن الإنسان إذا تفكر فى الانتقال من بلد إلى بلد و حصل فى خاطره شى ء أو خوف عن شى ء فإنه يرى تلك الأحوال فى النوم و الثالث أن مزاج الروح الحامل للقوه المفكره إذا تغير فإنه تتغير أحوال القوه

المفكره و لهـذا السـبب فإن الذى يميل مزاجه إلى الحراره يرى فى النوم النيران و الحريق و الدخان و من مال مزاجه إلى البروده يرى الثلوج و من مـال مزاجه إلى الرطوبه يرى الأمطـار و من مـال مزاجه إلى اليبوسه يرى التراب و الألوان المظلمه فهـذه الأنواع الثلاثه لا عبره بها البته بل هى من قبيل أضغاث الأحلام.

و أما الرؤيا الصادقه فالكلام فى ذكر سـببها متفرع على مقدمتين إحداهما أن جميع الأمور الكائنه فى هذا العالم الأسفل مما كان و مما سـيكون و مما هو كائن موجود فى علم البارئ تعالى و علم الملائكه العقليه و النفوس السـماويه و الثانيه أن النفس الناطقه من شأنها أن تتصل بتلك المبادئ و تنتقش فيها الصور المنتقشه فى تلك المبادئ و عـدم حصول هـذا المعنى ليس لأجل البخل من تلك المبادئ أو لأجل أن النفس الناطقه غير قابله لتلك الصور بل لأجل أن اسـتغراق النفس فى تـدبير البـدن صار مانعا من ذلك الاتصال العام.

إذا عرفت هـذا فنقول النفس إذا حصـل لهـا أدنى فراغ من تـدبير البـدن اتصـلت بطباعهـا بتلـك المبادئ فينطبع فيها بعض تلك الصور الحاضـره عنـد تلـك المبادئ و هو الصور التى هى أليق بتلك النفس و معلوم أن أليق الأحوال بها ما يتعلق بأحوال ذلك الإنسان و بأصـحابه و بأهل بلده و إقليمه و أما إن كان ذلك الإنسان منجذب الهمه إلى تحصـيل علوم المعقولات لاحت له منها أشياء و من كانت همته مصالح الناس رآها ثم إذا انطبعت تلك الصور فى جوهر النفس الناطقه أخذت المتخيله التى من طباعها محاكاه

الأمور فى حكايه تلك الصور المنطبعه فى النفس بصور جزئيه يناسـبها(١) ثم إن تلك الصور تنطبع فى الحس المشترك فتصير مشاهـده فهـذا هو سبب الرؤيا فى المنام ثم إن تلك الصور التى ركبتها المتخيله لأجل تلك المعانى قـد تكون شديده المناسـبه لتلـك المعانى فتكون هـذه الرؤيا غنيه عن التعبير و قـد لا تكون كـذلك إلا أنها أيضا مناسـبه لتلك المعانى من بعض الوجوه و هاهنا تحتاج هذه المنامات إلى التعبير و فائده التعبير التحليل بالعكس يعنى أن يرجع المعبر من

١- ١. تناسبها(ظ).

هـذه الصور الحاضـره فى الخيـال إلى تلـك المعانى و القسم الثالث أن لا تكون هـذه الصور مناسـبه لتلك المعانى البته و ذلك يكون لأحـد وجهين أحـدهما أن يكون حدوث هذا الخيال الغريب إنما كان لوجه واحد من الوجوه الثلاثه المذكوره فى سـبب أضـغاث الأحلام و الثـانى أن يكـون ذلـك لأجـل أن القـوه المتخيله ركبت لأجـل ذلـك المعنى صوره ثم ركبت لأجـل تلك الصوره صوره ثـانيه و للثـانيه ثـالثه و أمعنت فى هـذه الانتقالات فانتهت بالأخره إلى صوره لا تناسب المعنى التى أدركته النفس أولا البته و حينئذ يصير هذا القسم أيضا من باب أضغاث الأحلام و لهذا السبب قيل إنه لا اعتماد على رؤيا الكاذب و الشاعر لأن القوه المتخيله منهما قد عودت الانتقالات الكاذبه الباطله و الله أعلم.

الفرع الثـانى فى كيفيه الإخبـار عن الغيب اعلم أن النفس النـاطقه إذا كـانت كـامله القوه وافيه فى الوصول إلى الجوانب العاليه و السـافله و تكون فى القوه بحيث لا يصـير اشـتغالها بتـدبير البـدن عائقا لها عن الاتصال بالمبادئ المفارقه ثم اتفق أيضا أن كانت قوته (١)

الفكريه قويه قادره على انتزاع لوح الحس المشترک عن الحواس الظاهره فحينئذ لا يبعد أن يقع لمثل هذه النفس فى حال اليقظه مثل ما يقع للنائمين من الاتصال بالمبادئ المفارقه فحينئـذ يرتسم عن بعض تلك المفارقات صور تـدل على وقائع هذا العالم فى جوهر النفس الناطقه ثم إن القوه لأجل قوتها تركب صوره مناسـبه لها ثم تنحدر تلك الصوره إلى لوح الحس المشترک فتصـير مشاهـده و عنـد هذه الحال يسـمع ذلک الإنسان كلاما منظوما من هاتف و قد يشاهد منظرا فى أكمل هيئه و أجل صوره تخاطبه تلـك الصوره بمـا يهمه من أحوال من يتصـل به ثم إن كـانت هـذه الصوره المحسوسه منطبقه على تلـك المعانى التى أدركتها النفس النـاطقه كـان ذلـك وحيا صـريحا و إن كانت الصوره الخياليه مخالفه لـذلك المعنى العقلى من بعض الوجوه كان ذلك وحيا محتاجا إلى التأويل و الصارف للقوه المتخيله عن هذا التغيير و التبديل أمران

١- ١. كذا، و الظاهر« قوتها».

الأول أن الصوره المنطبقه(۱)

فی النفس الناطقه الفائضه من جانب المبادئ العالیه لما فاضت علی غایه الجلاء و الوضوح صارت تلک القوه مانعه للخیال عن التصرف فیها کما أن الصور المحسوسه المأخوذه من الخارج إذا کانت فی غایه القوه فحینئذ یقوی علی منع القوه المتخیله من التصرف فی تلک الصوره بالتغییر و التبدیل.

النوع الثانی أن النفوس التی لیس لها من القوه ما یقوی علی الاتصال بعالم الغیب فی حال الیقظه فربما استعانت فی حال الیقظه بما یدهش الحس و یحیر الخیال کما یستعین بعضهم بشد حثیث و بعضهم بتأمل شی ء شفاف أو برق لامع یورث البصر ارتعاشا فإن کل ذلک مما یدهش الخیال فیستعد النفس بسبب حیرتها و انقطاعها فی تلک اللحظه عن تدبیر البدن لانتهاز فرصه إدراک الغیب و الشرط فی هذا أن یکون ذلک الإنسان ضعیف العقل مصدقا لکل ما یحکی له من مسیس الجن مثل الصبیان و النسوان و البله فهؤلاء إذا ضعفت حواسهم و کانت أوهامهم شدیده الانجذاب إلی مطلوب معین فحینئذ یقع لنفوسهم التفات فی تلک اللحظه إلی عالم الغیب و یتأمل ذلک المطلوب فتاره یسمع خطابا و یظن أنه جنی و تاره تتراءی له صور مشاهده فیظن أنها من إخوان الجن فیلقی إلیه من الغیب ما ینطق به فی أثناء الغشی فیأخذه السامعون و یبنون علیه تدابیرهم فی مهماتهم فهذا ما قرره الشیخ الرئیس فی هذا الباب.

و اعلم أن الأصل فی جمله هذه التفاریع أمران الأول أن یقال هذه الصور التی تشاهدها الأنبیاء و الأولیاء و غیرهم لیست موجوده فی الخارج لأنها لو کانت موجوده فی الخارج لوجب أن یدرکها کل من کان له سلیم الحس إذ لو جوزنا أن لا یحصل الإدراک مع حصول هذه الشرائط لجاز أن تکون بحضرتنا جبال و رعود و نحن لا نراها و لا نسمعها و ذلک یوجب السفسطه و لا یخفی أن الجهالات التی ألزمتموها علی هذا القول هی علی قولکم ألزم و ذلک لأنا لو جوزنا أن یری الإنسان صورا و یشاهدها و یتکلم معها و یسمع أصواتها و یری

۱- ۱. المنطبعه(ظ).

أشكالها ثم إنها لا تكون موجوده البته فى الخارج جاز أيضا فى كل هذه الأشياء التى نراها و نسمعها من صور الناس و الجبال و البحار و أصوات الرعود أن لا يكون لشى ء منها وجود فى الخارج بل يكون محض الخيالات و محض الصور المرتسمه فى الحس المشترك و معلوم أن القول به محض السفسطه بل نقول هذا فى البعد عن الحق و الغوص فى الجهاله أشد من الأول لأن على القول الذى نقول نحن جازمون بأن كل ما رأيناه فهو موجود حق إلا أنه يلزمنا تجويز أن يكون قد حضر عندنا أشياء و نحن لا نراها و تجويز هذا لا يوجب الشك فى وجود ما رأيناه و سمعناه أما على القول الذى يقولونه فإنه يلزم وقوع الشك فى وجود كل صوره رأيناها و كل صوت سمعناه و ذلك هو الجهاله التامه و السفسطه الكامله فثبت أن القول الذى اخترتموه فى غايه الفساد.

فإن قالوا إن حصول هذه الحاله لحصول أحوال منها أن يكون كامل النفس قوى العقل كما فى حق الأنبياء و الأولياء فإذا لم يحصل شى ء من هذه الأحوال و كان الإنسان باقيا على مقتضى المزاج المعتدل لم يحصل شى ء من هذه الأحوال فحينئذ يحصل القطع بوجود هذه الأشياء فى الخارج فنقول فى الجواب إن بالطريق الذى ذكرتم ظهر أنه لا يمتنع أن يحس الإنسان بوجود صور مع أنها لا تكون موجوده أصلا و إذا ظهر جواز هذا المعنى فنحن إنما يمكننا انتفاء هذه الحاله إذا دللنا على أن الأسباب الموجبه لحصول هذه الحاله محصوره فى كذا و كذا و نقيم على هذا الحصر برهانا يقينيا ثم نبين فى المقام الثانى أنها بأسرها منتفيه زائده بالبرهان اليقينى ثم نبين فى المقام الثالث أن الممكن حال بقائه لا يستغنى عن السبب فإن (۱) بتقدير أن يكون الأمر كذلك لم يلزم من زوال تلك الأسباب زوال هذه الحاله ثم على تقدير إقامه البراهين القاطعه الجازمه على صحه هذه المقدمات يصير

جزمنا بحصول هذه المحسوسات فى الخارج موقوفا على إثبات هذه المقدمات النظريه الغامضه و الموقوف على النظرى الغامض أولى أن يكون نظريا غامضا و حينئذ تبطل هذه العلوم المستفاده

ص: ۲۰۳

۱- ۱. فانه(ظ).

من الحواس بطلانا كليا فثبت أن القول الذى ذكرتموه قول باطل يوجب التزام السفسطه.

و اعلم أن الـذى حمل هؤلاء الفلاسـفه على ذكر هذه العلل و الأسـباب إطباقهم على إنكار الملائكه و على إنكار الجن و قد بينا فى كتاب الأرواح أنه ليس لهم شبهه و لا خيال يدل على نفى هذه الأشياء و إذا كان أصل هذه الأقوال نفى الملائكه و الجن و قـد عرفت أنه ليس لهم فيه دليل و فرعه مما يوجب القول بالسفسـطه كان هـذا القول فى غايه الفساد و البطلان فهذا تمام الكلام فى هـذا الأصـل. و أمـا الأصـل الثـانى فهو أن هـذه الكلمـات متفرعه على إثبات إدراك الحواس الباطنه و نحن قـد بينا بالبرهان القاهر القاطع أن المدرك لجميع الإدراكات هو النفس الناطقه و أن القول بتوزيع الإدراكات على قوى متفرقه قول باطل و كلام فاسد فثبت بهذه البيانات أن كلامهم فى غايه الضعف و الفساد.

و الحق أن هـذا البـاب يحتمـل وجوهـا كثيره فأحـدها أنا بينا أن النفوس الناطقه أنواع كثيره ذو طوائف مختلفه و لكل طائفه منها روح فلكى كلى هو العله لوجودهـا و هو المتكفـل بإصـلاح أحوالها و ذلك الروح الفلكى كالأصل و المعـدن و الينبوع بالنسـبه إليها و سـميناه بالطباع التام فلا يمتنع أن يكون الـذى يراها فى المنامات و فى اليقظه أخرى و على سبيل الإلهامات ثالثا هو ذلك الطبـاع التـام و لا يمتنع كون ذلـك الطباع التام قادرا على أن يتشـكل بأشـكال مختلفه بحسب جسم مخصوص هوائى فى جميع أعمـاله و ثانيها أن تثبت طوائف الملائكه و طوائف الجن و نحكم بكونها قادره على أن تأتى بأعمال مخصوصه عنـدها يظهرون للبشر و على أعمال أخرى عندها يحتجبون عن البشر فهذا ما نقوله فى هذا الباب انتهى.

و قال فى المواقف و شـرحه و أما الرؤيا فخيال باطل عند المتكلمين أى جمهورهم أما عند المعتزله فلفقد شـرائط الإدراك حاله النـوم من المقـابله و إثبـات الشـعاع و توسـط الهـواء الشـفاف و البنيه المخصوصه و انتفـاء الحجـاب إلى غير ذلـك من الشـرائط المعتبره فى الإدراكات فما يراه النائم ليس من الإدراكات فى شى ء بل هو من قبيل الخيالات

الفاسده و الأوهام الباطله و أما عند الأصحاب إذ لم يشترطوا فى الإدراك شيئا من ذلك فلأنه خلاف العاده أى لم تجر عادته تعالى بخلق الإدراكات فى الشخص و هو نائم و لأن النوم ضد للإدراك فلا يجامعه فلا يكون الرؤيا إدراكا حقيقه بل هو من قبيل الخيال الباطل.

و قال الأستاذ أبو إسحاق إنه إدراك حق بلا شبهه إذ لا فرق بين ما يجده النائم من نفسه فى نومه من إبصار المبصرات و سمع المسموعات (۱) و ذوق و غيرها من الإدراكات و بين ما يجده اليقظان فى إدراكاته فلو جاز التشكيك فيه لجاز التشكيك فيما

يجده اليقظان و لزم السفسطه و القدح فى الأمور المعلومه حقيقتها بالبديهه و لم يخالف الأستاد فى كون النوم ضدا للإدراك لكنه زعم أن الإدراك يقوم بجزء من أجزاء الإنسان غير ما يقوم به النوم من أجزائه فلا يلزم اجتماع الضدين فى محل واحد أقول ثم ذكر ما زعمته الفلاسفه فى ذلك نحوا مما مر و قال بعض المحققين من الحكماء و الصوفيه الجامعين بزعمهم بين الشرع و الحكمه سبب الرؤيا انخناس الروح البخارى من الظاهر إلى الباطن بأسباب شتى مثل طلب الاستراحه عن كثره الحركه و ميل الاشتغال بتأثيره فى الباطن لينفتح السد و لهذا يغلب النوم عند امتلاء المعده و مثل أن يكون الروح قليلا ناقصا فلا يفى بالظاهر و الباطن جميعا و لزيادته و نقصانه أسباب طبيه مذكوره فى كتب الأطباء فإذا انخنس الروح إلى الباطن و ركدت الحواس بسبب من الأسباب بقيت النفس فارغه عن شغل الحواس لأنها لا تزال مشغوله بالتفكر فيما تورده الحواس عليها فإذا وجدت فرصه الفراغ و ارتفعت عنها الموانع فإن كانت عاليه معتاده بالصدق أو مائله إلى العالم الروحانى العقلى متوجهه إلى الحق مطهره عن النقائص معرضه عن الشواغل البدنيه متصفه بالمحامد أو غير ذلك مما جب تنويرها و تقويتها و قدرتها على خرق العالم الحسى من الإتيان بالطاعات و العبادات و استعمال القوى و الآلات بموجب الأوامر الإلهيه و حفظ الاعتدال بين طرفى الإفراط و التفريط فيها و دوام الوضوء و الذكر خصوصا من أول

۱- ۱. فى أكثر النسخ« للمسموعات».

الليل إلى وقت النوم و صحه البدن و اعتدال مزاجه الشخصى و الدماغى اتصلت بالجواهر الروحانيه الشريفه التى فيها نقوش جميع الموجودات كليه و جزئيه المسماه بالكتاب المبين و أم الكتاب فانتقشت بما فيها من صور الأشياء لا سيما ما ناسب أغراضها و يكون مهما لها فإن النفس بمنزله مرآه ينطبع فيها كل ما قابلها من مرآه أخرى عند حصول الأسباب و ارتفاع الحجاب بينهما و الحجاب هاهنا اشتغال النفس بما تورده الحواس فإذا ارتفع ظهر فيها من تلك المرائى ما يناسبها و يحاذيها فإن كانت تلك الصور جزئيه و بقيت فى النفس بحفظ الحافظه إياها على وجهها و لم تتصرف فيه القوه المتخيله الحاكيه للأشياء بمثلها فتصدق هذه الرؤيا و لا تحتاج إلى التعبير و إن كانت المتخيله غالبه و إدراك النفس للصوره ضعيفا صارت المتخيله بطبعها إلى تبديل ما رأته النفس بمثال كتبديل العلم باللبن و تبديل العدو بالحيه و تبديل الملك بالبحر و الجبل إلى غير ذلك و ذلك لما دريت أن لكل معنى صوره فى نشأه غير صورته فى النشأه الأخرى و أن النشآت متطابقه.

نقل أن رجلا جاء إلى ابن سيرين و قال رأيت كأن فى يدى خاتما أختم به أفواه الرجال و فروج النساء فقال إنك مؤذن تؤذن فى شهر رمضان قبل الفجر فقال صدقت و جاء آخر فقال كأنى صببت الزيت فى الزيتون فقال إن كانت تحتك جاريه اشتريتها ففتش عن حالها فإنها أمك لأن الزيتون أصل الزيت فهو رد إلى الأصل فنظر فإذا جاريته كانت أمه و قد سبيت فى صغره و قال آخر له كأنى أعلق الدر فى أعناق الخنازير فقال كأنك تعلم الحكمه غير أهلها و كان كما قال.

و ربما تبدل المتخيله الأشياء المرئيه فى النوم بما يشابهها و يناسبها مناسبه ما أو ما يضادها كما من رأى أنه ولد له ابن فتولد له بنت و بالعكس و هذه الرؤيا تحتاج إلى مزيد تصرف فى تعبيره فيحلل بالعكس أى يرجع من الصور الخياليه الجزئيه إلى المعانى النفسانيه الكليه و ربما لم تكن انتقالات المتخيله مضبوطه بنوع مخصوص فانشعبت وجوه التعبير فصار مختلفا بالأشخاص و الأحوال و الصناعات و فصول السنه و صحه النائم و مرضه و صاحب التعبير لا ينال إلا بضرب من الحدس و يغلط فيه كثيرا للالتباس

و إن كانت النفس سفليه متعلقه بالدنيا منهمكه فی الشهوات حريصه علی المخالفات مستعمله للمتخيله فی التخيلات الفاسده و غير ذلك مما يوجب الظلمه و ازدياد الحجب أو سوء مزاج الدماغ فلا تتصل بالجواهر الروحانيه بمجرد ذلك فتفعل باختراعها بقوتها المتخيله فی مملكتها و عالمها الباطنی صورا و أشخاصا جسمانيه بعضها مطابقه لما يوجد فی الخارج و بعضها خرافات لا أصل لها فی شی ء من العوالم بل هو من دعابات المتخيله و اضطراباتها التی لا تفتر عنها فی أكثر الأحوال ثم انتقلت منها و حاكتها بأمور أخری فی النوم فبقيت مشغوله بمحاكاتها كما تبقی مشغوله بالحواس فی اليقظه و خصوصا إذا كانت ضعيفه منفعله عن آثار القوی و هی أضغاث الأحلام و لمحاكاتها أسباب من أحوال البدن و مزاجه فإن غلبت علی مزاجه الصفراء حاكاها بالأشياء الصفر و إن كان فيه الحراره حاكاها بالنار و الحمام الحار و إن غلبت البروده حاكاها بالثلج و الشتاء و نظائرهما و إن غلبت السوداء حاكاها بالأشياء السود و الأمور الهائله قال بعض العلماء و إنما حصلت صوره النار مثلا فی التخيل عند غلبه الحراره لأن الحراره التی فی موضع تتعدی إلی المجاور لها كما يتعدی نور الشمس إلی الأجسام بمعنی أنه سيكون سببا لحدوثه إذ خلقت الأشياء موجوده وجودا فائضا بأمثاله علی غيره و القوه المتخيله منطبعه فی الجسم الحار فيتأثر به تأثرا يليق بطبعها لأن كل شی ء قابل يتأثر من شی ء فإنما يتأثر منه بشی ء يناسب جوهر هذا القابل و طبعه فالمتخيله ليست بجسم حتی تقبل نفس الحراره فتقبل من الحراره ما فی طبعها القبول و هو صوره الحار فهذا هو السبب فيه.

ثم قال و الاتصال بالجواهر الروحانيه كما يكون فی المنام فكذلك قد يكون فی اليقظه أيضا كما أن الاختراعات الخياليه تكون فی الحالتين و ذلك لأن رفع الحجاب بين مرآه النفس و ذلك العالم كما يكون فی المنام فكذلك قد يكون بأسباب أخر مثل صفاء النفس بسبب أصل الفطره و مثل انزعاج النفس و انزجارها عن هذا العالم بسبب ما يكدرها و ينق صلی الله عليه و آله (١)

عيشها الدنياوی من المؤلمات و المنفرات فيتوجه

ص: ٢٠٧

١- ١. ينغص(ظ).

إلى عالمها هربا من هذه الأمور الموحشه فيرتفع الحجاب بينها و بين عالمها و مثل الرياضات العلميه و العمليه التى توجب المكاشفات الصوريه و المعنويه أى ظهور الحوادث و الحقائق و مثل الموت الإرادى الذى يكون للأولياء و مثل الموت الطبيعى الذى يوجب كشف الغطاء للجميع سواء كانوا سعداء أو أشقياء و مثل ما لو غلب على المزاج اليبوسه و الحراره و قل الروح البخارى حتى صرفت النفس لغلبه السوداء و قله الروح عن موارد الحواس فيكون مع فتح العين و سائر أبواب الحواس كالمبهوت الغافل الغائب عما يرى و يسمع و ذلك لضعف خروج الروح إلى الظاهر فهذا أيضا لا يستحيل أن ينكشف لنفسه من الجواهر الروحانيه شى ء من الغيب فيحدث به و يجرى على لسانه فكأنه أيضا غافل عما يحدث به و هذا يوجد فى بعض المجانين و المصروعين و بعض الكهنه فيحدثون بما يكون موافقا لما سيكون.

ثم ما تتلقاه النفس فى اليقظه على وجهين فإن كانت النفس قويه وافيه بضبط الجوانب لا تشغلها المشاعر السفليه عن المدارك العاليه و تكون متخيلتها قويه على استخلاص الحس المشترک عن مشاهده الظواهر إلى مشاهده ما يراها فى الباطن فلا يبعد أن

يقع لها ما يقع للنائم من غير تفاوت فمنه ما هو وحى صريح لا يفتقر إلى التأويل و منه ما ليس كذلک فيفتقر إليه أو يكون شبيها بالمنامات التى هى أضغاث أحلام إن أمعنت المتخيله فى الانتقال و المحاكات و إن لم يكن كذلک فلا يخلو إما أن يستعين بما يقع للحس دهشه و للخيال حيره أو لا- بل كانت لضعف طبيعى فى الحواس أو مرض طار فالأول كفعل المستنطقين المشغلين للصبيان و النساء ذوات المدارک الضعيفه بأمور مترقرقه أو بأشياء ملطخه سود مدهشه محيره للحس مرعشه للبصر برجرجتها أو شفيفها و كاستعانه بعض المتصوفه و المتكهنه برقص و تصفيق و تطريب فكل هذه موهنه للحواس مخله بها و ربما يستعينون أيضا بالإبهام بالعزائم و بأدعيه غير مفهومه الألفاظ يوجب الترهيب بالحس (١)

إذا استنطقوا غيرهم و الثانى كما للمصروعين و الممرورين و من فى قواه ضعف و فى دماغه رطوبه قابله و قد يجتمع الشيئان ضعف

١- ١. بالجن(خ).

الفائق (۱)

و قوه النفس بتطريب و غيره كالكثير من المرتاضين من أولى الكد و هذا حسن و ما للكهنه و الممرورين نقص أو ضلال أو تعطيل للقوى كما خلقت لأجله و أما الفضلاء فرياضاتهم و علومهم مرموزه مكتومه عن المحجوبين.

و قال الكراجكى رحمه الله فى كتاب كنز الفوائد وجدت لشيخنا المفيد رضى الله عنه فى بعض كتبه أن الكلام فى باب رؤيا المنامات عزيز و تهاون أهل النظر به شديد و البليه بذلك عظيمه و صدق القول فيه أصل جليل و الرؤيا فى المنام يكون من أربع جهات أحدها حديث النفس بالشى ء و الفكر فيه حتى يحصل كالمنطبع فى النفس فيتخيل إلى النائم ذلك بعينه و أشكاله و نتائجه و هذا معروف بالاعتبار.

الجهه الثانيه من الطباع و ما يكون من قهر بعضها لبعض فيضطرب له المزاج و يتخيل لصاحبه ما يلائم ذلك الطبع الغالب من مأكول و مشروب و مرئى و ملبوس و مبهج و مزعج قد ترى تأثير الطبع الغالب فى اليقظه و الشاهد حتى أن من غلب عليه الصفراء يصعب عليه الصعود إلى المكان العالى يتخيل له من وقوعه منه و يناله من الهلع و الزمع ما لا ينال غيره و من غلبت عليه السوداء يتخيل له أنه قد صعد فى الهواء و ناجته الملائكه و يظن صحه ذلك حتى إنه ربما اعتقد فى نفسه النبوه و أن الوحى يأتيه من السماء و ما أشبه ذلك.

و الجهه الثالثه ألطاف من الله عز و جل لبعض خلقه من تنبيه و تيسير و إعذار و إنذار فيلقى فى روعه ما ينتج له تخييلات أمور تدعوه إلى الطاعه و الشكر على النعمه و تزجره عن المعصيه و تخوفه الآخره و يحصل له بها مصلحه و زياده فائده و فكر يحدث له معرفه.

و الجهه الرابعه أسباب من الشيطان و وسوسه يفعلها للإنسان يذكره بها أمورا تحزنه و أسبابا تغمه فيما لا يناله أو يدعوه إلى ارتكاب محظور يكون فيه عطبه أو تخيل شبهه فى دينه يكون منها هلاكه و ذلك مختص بمن عدم التوفيق

۱- ۱. العائق(خ).

لعصيانه و كثره تفريطه فى طاعات الله سبحانه و لن ينجو من باطل المنامات و أحلامها إلا الأنبياء و الأئمه عليهم السلام و من رسخ فى العلم من الصالحين.

و قد كان شيخى رضى الله عنه قال لى إن كل من كثر علمه و اتسع فهمه قلت مناماته فإن رأى مع ذلك مناما و كان جسمه من العوارض سليما فلا يكون منامه إلا حقا يريد بسلامه الجسم عدم الأمراض المهيجه للطباع و غلبه بعضها على ما تقدم به البيان و السكران أيضا لا يصح منامه و كذلك الممتلئ من الطعام لأنه كالسكران و لذلك قيل إن المنامات قل ما يصح فى ليالى شهر رمضان فأما منامات الأنبياء عليهم السلام فلا تكون إلا صادقه و هى وحى فى الحقيقه و منامات الأئمه عليهم السلام جاريه مجرى الوحى و إن لم تسم وحيا و لا تكون قط إلا حقا و صدقا و إذا صح منام المؤمن فإنه من قبل الله تعالى كما ذكرناه

وَ قَدْ جَاءَ فِي الْحَدِيثِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه و آله أَنَّهُ قَالَ: رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ جُزْءٌ مِنْ سَبْعَةٍ وَ سَبْعِينَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوَّه.

وَ رُوِيَ عَنْهُ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ تَجْرِي مَجْرَى كَلَامٍ تَكَلَّمَ بِهِ الرَّبُّ عِنْدَهُ.

فأما وسوسه شياطين الجن فقد ورد السمع بذكرها قال الله تعالى مِنْ شَرِّ الْوَسْواسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ (۱) و قال وَ إِنَّ الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إِلى أَوْلِيائِهِمْ لِيُجادِلُوكُمْ (۲) و قال شَياطِينَ (۳) الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً(۴) و ورد السمع به فلا طريق إلى دفعه.

فأما كيفيه وسوسه الجنى للإنسى فهو أن الجن أجسام رقاق لطاف فيصح أن يتوصل أحدهم برقه جسمه و لطافته إلى غايه سمع الإنسان و نهايته فيوقع فيه كلاما يلبس عليه إذا سمعه و يشتبه عليه بخواطره لأنه لا يرد عليه ورود المحسوسات من ظاهر جوارحه و يصح أن يفعل هذا بالنائم و اليقظان جميعا و ليس هو فى العقل

۱- ۱. الناس: ۴- ۶.

۲- ۲. الأنعام: ۱۲۱.

۳- ۳. صدرها:« وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ» الخ.

۴- ۴. الأنعام: ۱۱۲.

مستحیلا.

رَوَى جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ: بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و آله يَخْطُبُ إِذْ قَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي رَأَيْتُ كَأَنَّ رَأْسِي قَدْ قُطِعَ وَ هُوَ يَتَدَحْرَجُ وَ أَنَا أَتْبَعُهُ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و آله لَا تُحَدِّثْ بِلَعِبِ الشَّيْطَانِ بِكَ ثُمَّ قَالَ إِذَا لَعِبَ الشَّيْطَانُ أَحَدَكُمْ (۱)

فِي مَنَامِهِ فَلَا يُحَدِّثَنَّ بِهِ أَحَداً.

و أما رؤيه الإنسان للنبی صلی الله علیه و آله أو لأحد الأئمه علیهم السلام فی المنام فإن ذلک عندی علی ثلاثه أقسام قسم أقطع علی صحته و قسم أقطع علی بطلانه و قسم أجوز فیه الصحه و البطلان فلا أقطع فیه علی حال فأما الذی أقطع علی صحته فهو كل منام رأی فیه النبی صلی الله علیه و آله أو أحد الأئمه علیهم السلام و هو الفاعل لطاعه أو آمر بها و ناه عن معصیه(۲) أو مبین لقبحها و قائل لحق أو داع إلیه و زاجر عن باطل أو ذام لمن هو علیه و أما الذی أقطع علی بطلانه فهو كل ما كان ضد ذلک لعلمنا أن النبی صلی الله علیه و آله و الإمام علیه السلام صاحبا حق و صاحب الحق بعید عن الباطل و أما الذی أجوز فیه الصحه و البطلان فهو المنام الذی یری فیه النبی و الإمام علیه السلام و لیس هو آمرا و لا ناهیا و لا علی حال یختص بالدیانات مثل أن یراه راكبا أو ماشیا أو جالسا و نحو ذلک و أما الخبر الذی

يُرْوَى عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه و آله مِنْ قَوْلِهِ: مَنْ رَآنِي فَقَدْ رَآنِي فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَشَبَّهُ بِي.

فإنه إذا كان المراد به المنام یحمل علی التخصیص دون أن یكون فی كل حال و یكون المراد به القسم الأول من الثلاثه الأقسام لأن الشیطان لا یتشبه بالنبی صلی الله علیه و آله فی شی ء من الحق و الطاعات و أما مَا رُوِيَ عَنْهُ صلى الله عليه و آله مِنْ قَوْلِهِ: مَنْ رَآنِي نَائِماً رَآنِي يَقْظَانَ.

فإنه یحتمل وجهین أحدهما أن یكون المراد به رؤیه المنام و یكون خاصا كالخبر الأول علی القسم الذی قدمناه و الثانی أن یكون أراد به رؤیه الیقظه دون المنام و یكون قوله نائما حالا للنبی و لیست حالا لمن رآه فكأنه قال من رآنی و أنا نائم فكأنما رآنی و أنا منتبه و الفائده فی هذا المقال أن یعلمهم بأنه یدرک فی الحالتین إدراكا واحدا فیمنعهم ذلک إذا حضروا عنده و هو نائم

۱- ۱. بأحدكم(ظ).

۲- ۲. فی أكثر النسخ« معصیته».

أن يفيضوا فيما لا يحسن أن يذكروه بحضرته و هو منتبه

وَ قَدْ رُوِيَ عَنْهُ علیه السلام: أَنَّهُ غَفَا ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي مِنْ غَيْرِ تَجْدِيدِ وُضُوءٍ فَسُئِلَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ إِنِّي لَسْتُ كَأَحَدِكُمْ تَنَامُ عَيْنَايَ وَ لَا يَنَامُ قَلْبِي.

و جمیع هذه الروایات أخبار آحاد فإن سلمت فعلی هذا المنهاج و قد کان شیخی رحمه الله یقول إذا جاز من بشر أن یدعی فی الیقظه أنه إله کفرعون و من جری مجراه مع قله حیله البشر و زوال اللبس فی الیقظه فما المانع من أن یدعی إبلیس عند النائم بوسوسه له أنه نبی مع تمکن إبلیس مما لا یتمکن منه البشر و کثره اللبس المعترض فی المنام و مما یوضح لک أن من المنامات التی یتخیل للإنسان أنه قد رأی فیها رسول الله و الأئمه منها ما هو حق و منها ما هو باطل أنک تری الشیعی یقول رأیت فی

المنام رسول الله صلی الله علیه و آله و معه أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام و هو یأمرنی بالاقتداء به دون غیره و یعلمنی أنه خلیفته من بعده و أن أبا بکر و عمر و عثمان ظالموه و أعداؤه و ینهانی عن موالاتهم و یأمرنی بالبراءه منهم و نحو ذلک مما یختص بمذهب الشیعه ثم یری الناصبی یقول رأیت رسول الله فی النوم و معه أبو بکر و عمر و عثمان و هو یأمرنی بمحبتهم و ینهانی عن بغضهم و یعلمنی أنهم أصحابه فی الدنیا و الآخره و أنهم معه فی الجنه و نحو ذلک مما یختص بمذهب الناصبیه فنعلم لا۔ محاله أن أحد المنامین حق و الآخر باطل فأولی الأشیاء أن یکون الحق منهما ما ثبت الدلیل فی الیقظه علی صحه ما تضمنه و الباطل ما أوضحت الحجه عن فساده و بطلانه و لیس یمکن الشیعی أن یقول للناصبی إنک کذبت فی قولک إنک رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله لأنه یقدر أن یقول له مثل هذا بعینه و قد شاهدنا ناصبیا یتشیع و أخبرنا فی حال تشیعه بأنه یری منامات بالضد مما کان یراه فی حال نصبه فبان بذلک أن أحد المنامین باطل و أنه من نتیجه حدیث النفس أو من وسوسه إبلیس و نحو ذلک و أن المنام الصحیحه[1] هو لطف من الله تعالی بعبده علی المعنی المتقدم

۱- ۱. كذا.

وصـفه و قولنا فى المنام الصـحيح إن الإنسان رأى فى نومه النبى صـلى الله عليه و آله إنما معناه أنه كان قد رآه و ليس المراد به التحقق فى اتصال شـعاع بصـره بجسد النبى صـلى الله عليه و آله و أى بصـر يدرك به فى حال نومه و إنما هى معانى تصورت و فى نفسه تخيل له فيها أمر لطف الله تعالى له به قام مقام العلم و ليس هـذا بمناف للخبر الـذى روى من قوله من رآنى فقد رآنى لأـن معنـاه فكأنمـا رآنى و ليس يغلط فى هـذا المكان إلا من ليس له من عقله اعتبار قال المازرى من العامه فى شـرح قول النبى الرؤيا من الله و الحلم من الشـيطان مذهب أهل السنه فى حقيقه الرؤيا أن الله تعالى يخلق فى قلب النائم اعتقادات كما يخلقها فى قلب اليقظـان و هو سـبحانه و تعـالى يَفْعَـلُ ما يَشاءُ لا يمنعه النوم و اليقظه فإذا خلق هـذه الاعتقادات فكأنه جعلها علما على أمور أخر يخلقها فى ثانى الحال أو كان قد خلقها فإذا خلق فى قلب النائم الطيران و ليس بطائر فأكثر ما فيه أنه اعتقد أمرا على خلاف ما هو فيكون ذلك الاعتقاد علما على غيره كما يكون خلق الله تعالى الغيم علما على المطر و الجميع خلق الله تعالى و لكن يخلق الرؤيا و الاعتقادات التى جعلها علما على ما يسر بغير حضره الشـيطان و خلق ما هو علم على ما يضر بحضره الشيطان فنسب إلى الشيطان مجازا لحضوره عندها و إن كان لا فعل له حقيقه.

و قال البغوى فى شـرح السـنه ليس كل ما يراه الإنسان صـحيحا و يجوز تعبيره بل الصـحيح ما كان من الله يأتيك به ملك الرؤيا من نسـخه أم الكتاب و ما سوى ذلك أضـغاث أحلام لا تأويل لها و هى على أنواع قد تكون من فعل الشيطان يلعب بالإنسان أو يريه مـا يحزنه و له مكايـد يحزن بهـا بنى آدم كما قال تعالى إِنَّمَا النَّجْوى مِنَ الشَّيْطانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا و من لعب الشـيطان به الاحتلام الـذى يوجب الغسل فلا يكون له تأويل و قـد يكون من حـديث النفس كما يكون فى أمر أو حرفه يرى نفسه فى ذلك الأمر و العاشق يرى معشوقه و نحوه و قد يكون من مزاج الطبيعه كمن غلب عليه الدم يرى الفصد و الحجامه و الحمره و الرعاف و الرياحين و المزامير و النشاط و نحوه و من غلب عليه الصفراء يرى النار و

الشمع و السراج و الأشياء الصفر و الطيران فی الهواء و نحوه و من غلب علیه السوداء یری الظلمه و السواد و الأشیاء السود و صید الوحش و الأحوال و الأموات و القبور و المواضع الخربه و کونه فی مضیق لا منفذ له أو تحت ثقل و نحوه و من غلب علیه البلغم یری البیاض و المیاه و الأنداء و الثلج و الوحل فلا تأویل لشی ء منها.

و قال السید المرتضی رحمه الله فی کتاب الغرر و الدرر فی جواب سائل سأله ما القول فی المنامات أ صحیحه هی أم باطله و مِن فعل مَن هی و ما وجه صحتها فی الأکثر و ما وجه الإنزال عند رؤیه المباشره فی المنام و إن کان فیها صحیح و باطل فما السبیل إلی تمییز أحدهما من الآخر.

الجواب اعلم أن النائم غیر کامل العقل لأن النوم ضرب من السهو و السهو ینفی العلوم و لهذا یعتقد النائم الاعتقادات الباطله لنقصان عقله و فقد علومه و جمیع المنامات إنما هی اعتقادات یبتدئها(۱)

النائم فی نفسه و لا یجوز أن تکون من فعل غیره فیه لأن من عداه من المحدثین سواء کانوا بشرا أو ملائکه أو جنا أجسام و الجسم لا یقدر أن یفعل فی غیره اعتقادا ابتداء بل و لا شیئا من الأجناس علی هذا الوجه و إنما یفعل ذلک فی نفسه علی سبیل الابتداء و إنما قلنا إنه لا یفعل فی غیره جنس الاعتقادات متولدا لأن الذی یعدی الفعل من محل القدره إلی غیرها من الأسباب إنما هو الاعتمادات و لیس فی جنس الاعتمادات ما یولد الاعتقادات و لهذا لو اعتمد أحدنا علی قلب غیره الدهر الطویل ما تولد فیه شی ء من الاعتقادات و قد بین ذلک و شرح فی مواضع کثیره و القدیم تعالی هو القادر أن یفعل فی قلوبنا ابتداء من غیر سبب أجناس الاعتقادات و لا یجوز أن یفعل فی قلب النائم اعتقادا لأن أکثر اعتقادات النائم جهل و یتأول الشی ء علی خلاف ما هو به لأنه یعتقد أنه یری و یمشی و أنه راکب و علی صفات کثیره و کل ذلک علی خلاف ما هو به و هو تعالی لا یفعل الجهل فلم یبق إلا أن الاعتقادات کلها من جهه النائم و قد ذکر فی المقالات أن المعروف بصالح قبه کان یذهب إلی أن ما یراه النائم فی منامه علی الحقیقه و هذا جهل منه

۱- ۱. فی أکثر النسخ« یبتدئ بها».

یضاهی جهل السوفسطائیه لأن النائم یری أن رأسه مقطوع و أنه قد مات و أنه قد صعد إلی السماء و نحن نعلم ضروره خلاف ذلک کله و إذا جاز عند صالح هذا أن یعتقد الیقظان فی السراب أنه ماء و فی المردی (۱) إذا کان فی الماء أنه مکسور و هو علی الحقیقه صحیح لضرب من الشبهه و اللبس فألا جاز ذلک فی النائم و هو من الکمال أبعد و من النقص أقرب.

و ینبغی أن یقسم ما یتخیل النائم أنه یراه إلی أقسام ثلاثه منها ما یکون من غیر سبب یقتضیه و لا داع یدعو إلیه اعتقادا مبتدأ و منها ما یکون من وسواس الشیطان یفعل فی داخل سمعه کلاما خفیا یتضمن أشیاء مخصوصه فیعتقد النائم إذا سمع ذلک الکلام أنه یراه فقد نجد کثیرا من النیام یسمعون حدیث من یتحدث بالقرب منها فیعتقدون أنهم یرون ذلک الحدیث فی منامهم و منها ما یکون سببه و الداعی إلیه خاطرا یفعله الله تعالی أو یأمر بعض الملائکه بفعله و معنی هذا الخاطر أن یکون کلاما یفعل فی داخل السمع فیعتقد النائم أیضا أنه ما یتضمن ذلک الکلام و المنامات الداعیه إلی الخیر و الصلاح فی الدین یجب أن تکون إلی هذا الوجه مصروفه کما أنما یقتضی الشر منها الأولی أن تکون إلی وسواس الشیطان مصروفه و قد یجوز علی هذا فی ما یراه النائم

فی منامه ثم یصح ذلک حتی یراه فی یقظته علی حد ما یراه فی منامه و فی کل منام یصح تأویله أن یکون سبب صحته أن الله تعالی یفعل کلاما فی سمعه لضرب من المصلحه بأن شیئا یکون أو قد کان علی بعض الصفات فیعتقد النائم أن الذی یسمعه هو یراه فإذا صح تأویله علی ما یراه فما ذکرناه إن لم یکن مما یجوز أن تتفق فیه الصحه اتفاقا فإن فی المنامات ما یجوز أن یصح بالاتفاق و ما یضیق فیه مجال نسبته إلی الاتفاق فهذا الذی ذکرناه یمکن أن یکون وجها فیه.

فإن قیل أ لیس قد قال أبو علی الجبائی فی بعض کلامه فی المنامات إن الطبائع لا یجوز أن تکون مؤثره فیها لأن الطبائع لا یجوز علی المذاهب الصحیحه أن تؤثر فی شی ء و إنه غیر ممتنع مع ذلک أن یکون بعض المآکل یکثر عندها المنامات بالعاده کما أن فیها ما یکثر عنده بالعاده تخییل الإنسان و هو مستیقظ ما لا

۱- ۱. خشبه یدفع بها الملاح السفینه.

أصل له قلنا قد قال ذلک أبو علی و هو خطأ لأن تأثیرات المآکل بمجری العاده علی المذاهب الصحیحه إذا لم تکن مضافه إلی الطبائع فهو من فعل الله تعالی فکیف نضیف التخیل الباطل و الاعتقاد الفاسد إلی فعل الله تعالی فأما المستیقظ الذی استشهد به فالکلام فیه و الکلام فی النائم واحد و لا یجوز أن نضیف التخیل الباطل إلی فعل الله تعالی فی نائم و لا یقظان فأما ما یتخیل من الفاسد و هو غیر نائم فلا بد من أن یکون ناقص العقل فی الحال و فاقد التمییز بسهو و ما یجری مجراه فیبتدئ اعتقاد الأصل له کما قلناه فی النائم.

فإن قیل فما قولکم فی منامات الأنبیاء علیهم السلام و ما السبب فی صحتها حتی عد ما یرونه فی المنام مضاهیا لما یسمعونه من الوحی.

قلنا الأخبار الوارده بهذا الجنس غیر مقطوع علی صحتها و لا هی مما توجب العلم و قد یمکن أن یکون الله تعالی أعلم النبی بوحی یسمعه من الملک علی الوجه الموجب للعلم أنی سأریک فی منامک فی وقت کذا ما یجب أن تعمل علیه فیقطع علی صحته من هذا الوجه لا بمجرد رؤیته له فی المنام و علی هذا الوجه یحمل منام إبراهیم علیه السلام فی ذبح ابنه و لو لا ما أشرنا إلیه کیف کان یقطع إبراهیم علیه السلام بأنه متعبد بذبح ولده.

فإن قیل فما تأویل ما یروی عنه علیه السلام من قوله من رآنی فقد رآنی فإن الشیطان لا یتخیل بی و قد علمنا أن المحق و المبطل و المؤمن و الکافر قد یرون النبی صلی الله علیه و آله فی النوم و یخبر کل واحد منهم عنه بضد ما یخبر به الآخر فکیف یکون رائیا له فی الحقیقه مع هذا.

قلنا هذا خبر واحد ضعیف من أضعف أخبار الآحاد و لا معول علی مثل ذلک علی أنه یمکن مع تسلیم صحته أن یکون المراد به من رآنی فی الیقظه فقد رآنی علی الحقیقه لأن الشیطان لا یتمثل بی للیقظان فقد قیل إن الشیطان ربما تمثلت بصوره البشر و هذا التشبیه أشبه بظاهر ألفاظ الخبر لأنه قال من رآنی فقد رآنی فأثبت غیره رائیا له و نفسه مرئیه و فی النوم لا رائی له فی الحقیقه و لا

مرئی و إنما ذلک فی الیقظه و لو حملناه علی النوم لکان تقدیر الکلام من اعتقد أنه یرانی فی منامه و إن کان غیر راء له علی الحقیقه فهو فی الحکم کأنه قد رآنی و هذا عدول عن ظاهر لفظ الخبر و تبدیل لصیغته و هذا الذی رتبناه فی المنامات و قسمناه أسد تحقیقا من کل شی ء قیل فی أسباب المنامات و ما سطر فی ذلک معروف غیر محصل و لا محقق فأما ما یهذی إلیه الفلاسفه فی هذا الباب فهو مما یضحک الثکلی لأنهم ینسبون ما صح من المنامات لما أعیتهم الحیل فی ذکر سببه إلی أن النفس اطلعت إلی عالمها فأشرفت علی ما یکون و هذا الذی یذهبون إلیه فی حقیقه النفس غیر مفهوم و لا مضبوط فکیف إذا أضیف (1) إلیه الاطلاع علی عالمها و ما هذا الاطلاع و إلی أی شی ء یشیرون بعالم النفس و لم یجب أن تعرف الکائنات عند هذا الاطلاع فکل هذا زخرفه و مخرقه و تهاویل لا یتحصل منها شی ء و قول صالح قبه مع أنه تجاهل محض أقرب إلی أن یکون مفهوما من قول الفلاسفه لأن صالحا ادعی أن النائم یری علی الحقیقه ما لیس یراه فلم یشر إلی أمر غیر معقول و لا مفهوم بل ادعی ما لیس بصحیح و إن کان مفهوما و هؤلاء عولوا علی ما لا یفهم مع الاجتهاد و لا یعقل مع قوه التأمل و الفرق بینهما واضح.

فأما سبب الإنزال فیجب أن یبنی علی شی ء یحقق سبب الإنزال فی الیقظه مع الجماع لیس هذا مما یهذی به أصحاب الطبائع لأنا قد بینا فی غیر موضع أن الطبع لا أصل له و أن الإحاله فیه علی سراب لا یتحصل و إنما سبب الإنزال أن الله تعالی أجری العاده بأن یخرج هذا الماء من الظهر عند اعتقاد النائم أنه یجامع و إن کان هذا الاعتقاد باطلا(2) انتهی کلامه قدس الله روحه.

و لنکتف بذکر هذه الأقوال و لا نشتغل بنقدها و تفصیلها و لا بردها و تحصیلها لأن ذلک مما یؤدی إلی التطویل الخارج عن المقصود فی الکتاب و لنذکر ما ظهر لنا فی هذا الباب من الأخبار المنتمیه إلی الأئمه الأخیار علیهم السلام فهو أن الرؤیا تستند إلی أمور شتی.

۱- ۱. فی أکثر النسخ« ضیف».

۲- ۲. الأمالی ج ۲ ص ۳۹۲- ۳۹۵.

فمنها أن للروح حركه فى حاله النوم حركه إلى السماء إما بنفسها بناء على تجسمها كما هو الظاهر من الأخبار أو بتعلقها بجسد مثالى إن قلنا به فى حال الحياه أيضا بأن يكون للروح جسدان أصلى و مثالى يشتد تعلقها فى حال اليقظه بهذا الجسد الأصلى و يضعف تعلقها بالآخر و ينعكس الأمر فى حال النوم أو بتوجهها و إقبالها إلى عالم الأرواح بعد ضعف تعلقها بالجسد بنفسها من غير جسد مثالى و على تقدير التجسم أيضا يحتمل ذلك كما يومئ إليه بعض الأخبار بأن يكون حركتها كنايه عن إعراضها عن هذا الجسد و إقبالها إلى عالم آخر و توجهها إلى نشأه أخرى و بعد حركتها بأى معنى كانت ترى أشياء فى الملكوت الأعلى و تطالع بعض الألواح التى أثبتت فيها التقديرات فإن كان لها صفاء و لعينها ضياء يرى الأشياء كما أثبتت فلا تحتاج رؤياه إلى تعبير و إن استدلت على عين قلبه أغطيه أرماد التعلقات الجسمانيه و الشهوات النفسانيه فيرى الأشياء بصور شبيهه لها كما أن ضعيف البصر و مؤف العين يرى الأشياء على غير ما هى عليه و العارف بعلته (۱)

يعرف أن هذه الصوره المشبهه التى اشتبهت عليه صوره لأى شى ء فهذا شأن المعبر العارف بداء كل شخص و علته و يمكن أيضا أن يظهر الله عليه الأشياء فى تلك الحاله بصور يناسبها لمصالح كثيره كما أن الإنسان قد يرى المال فى نوم بصوره حيه و قد يرى الدراهم بصوره عذره ليعرف أنهما يضران و هما

مستقذران واقعا فينبغى أن يتحرز عنهما و يجتنبهما و قد ترى فى الهواء أشياء فهى الرؤيا الكاذبه التى لا حقيقه لها و يحتمل أن يكون المراد بما يراه فى الهواء ما أنس به من الأمور المألوفه و الشهوات و الخيالات الباطله و قد مضى ما يدل على هذين النوعين فى روايه محمد بن القاسم و روايه معاويه بن عمار و غيرهما.

و منها ما هو بسبب إفاضه الله تعالى عليه فى منامه إما بتوسط الملائكه أو بدونه كما يومئ إليه خبر أبى بصير و سعد بن أبى خلف.

و منها ما هو بسبب وسواس الشيطان و استيلائه عليه بسبب المعاصى التى عملها فى اليقظه أو الطاعات التى تركها فيها أو الكثافات و النجاسات الظاهريه و الباطنيه التى

۱- ۱. بعقله(خ).

لوث نفسه بها کما مر فی روایه هزع و روایه تارک الزکاه و غیرهما و تدل علیه آیه النجوی علی بعض الوجوه.

و منها ما هو بسبب ما بقی فی ذهنه من الخیالات الواهیه و الأمور الباطله و یومئ إلیه خبر ابن أبی خلف و غیره.

و أما ما وراء ذلک مما سبق ذکره و إن کان بعضها محتملا و یمکن تطبیق الآیات و الأخبار علیه لکن لم یدل علیه دلیل و التجویز و الإمکان لا یقومان مقام البرهان مع أنه لیس من الأمور التی یجب تحقیقها و الإذعان بکیفیتها.

**[ترجمه]چون درست و نادرست بودن رؤیا مورد اختلاف است، باکی نیست که برخی گفته های متکلّمین و حکماء را درباره آن یاد کنیم و آنچه از اخبار ائمه را که بر ما روشن شده، بیان کنیم.

اما حکماء اساس آن را نقش صور جزئیه در نفوس فلکیه، و نقش صور کلیه در عقول مجرّده می دانند، و گفته اند که در خواب گاهی نفس به این مبادی بالاـ بپیوندد و دانشی درست به دست آورد و آن رؤیای صادقه باشد و گاه در قوه خیال صوری به هم ترکیب شوند و آن رؤیای دروغ باشد.

بعضی گفته اند که نفوس انسان در خواب به غیب آگاهی دارند، و هر کس در خود در این باره تجربه دارد و این به سبب فکر و اندیشه نیست، زیرا اندیشه در بیداری با آنکه نیرومندتر است اما دستش از آگهی بر غیب کوتاه است، چه رسد در حالت خواب .

و سبب آن، این است که نفوس آدمی با مبادی عالیه - که همه چیز از آنچه بوده و هست و خواهد بود، در آن ها نقش است — هم جنس هستند و می توانند با آن ها بپیوندند و نقش آن ها را در خود برگردانند، ولی پرداختن نفس به کاری، آن را از کار دیگر بازمی دارد و ما نمی توانیم نفس را به کلی از موانع نقش برداری از مبادی عالیه پاک کنیم، زیرا یکی از این موانع، پرداختن آن به بدن است و تا به آن دچار است و به تدبیر بدن مشغول است، نمی توان به طورکلی این مانع را از بین برد.

ولی بسا که در خواب آرامشی یابد، زیرا روح به وسیله شرائین به ظاهر بدن پراکنده شود و در حواس ظاهره فروریزد و ادراک و دریافت را انجام دهد، و این در حال بیداری است که نفس به ادراکات می پردازد. و چون روح به درون فروکشید و حواس از کار افتادند، خواب هست و با از کار افتادن آن ها، یکی از موانع پیوست نفس به مبادی عالیه و نقشه برداری از آن ها از میان می رود، و در این هنگام پیوستی روحانی با مبادی عالیه دارد و برخی نقشه های آن ها را که آماده آن است در خود گیرد، چون آینه هایی که آن ها را برابر هم وادارند. و خصوصیت قوه خیال در این است که هر چه بر آن ها درآید گزارش کند، و این معانی که نقش نفس شدند را به صورت جزئی متناسب گزارش کند و آن صور جزئیه به حس مشترک فروآید و چشمگیر شوند و این رؤیای صادقه است.

سپس این صوری که با قوه مخیله مختلط شده اند، اگر با آن معنای نقش بسته در نفس چنان ارتباط تنگاتنگی داشته باشند که میان این صور جزئیه و آنچه در نفس نقش بسته، تفاوتی نباشد - جز همان کلی و جزئی بودن - خواب از تعبیرشدن بی نیاز است، و اگر ارتباط تنگاتنگ نباشد و فقط به یک وجهی یک تناسبی با آن دارد، خواب نیاز به تعبیر دارد و باید از صورتی که خیال ساخته است معنای حقیقی را برآورد. و اگر بین معنایی که نفس درک می کند و صورتی که قوه خیال پردازی

درک می کند هیچ ارتباطی نباشد، برای آنکه آن قدر صورت عوض شده که از حقیقت نمودی نمانده، این خواب تخیلات واهی است و تعبیر نمی پذیرد، و از این رو گویند خواب شاعر و دروغگو تعبیر ندارند، زیرا قوه خیالشان به دروغ پردازی عادت کرده است. (پایان نقل قول) و نهان نیست که این یک حدس است، و گفتاری از روی گمان و تردید است، و مستند به دلیل و برهان و مشاهده و عیان و وحی الهی نیست، و وابسته به اثبات عقول مجرّد و نفوس فلکیه است که شریعت مقدس ردشان کرده، چنان چه در جای خود مقرّر است.

رازی در «المطالب العالیه» گوید: فلاسفه در کیفیت صدور معجزه و کرامت از انبیاء و اولیاء گفته اند: دانستی که نقش صور در حسّ مشترک دو راه دارد: یکی این که هرگاه حواس ظاهره صور محسوسات را در عالم خارج بگیرند و به حس مشترک تبدیل شوند، در این هنگام در آن نقش بندند و مشهود گردند. دوم این که چون قوّه متخیله که خود صورتگر است آن ها را ترکیب کند، به حسّ مشترک دهد و چون در آن نقش بست، مشهود گردد. چون شهود صورت های نخست به این دلیل نیست که از بیرون آمده اند، بلکه به این دلیل این است که در حسّ مشترک نقش بسته اند. بنابراین باید صوری هم که از قوه متخیله بدان فرود آیند، مشهود باشند. حس مشترک چون آینه است که هر صورتی از هر سو در آن نقش بست، مشهود است و در حس مشترک هم هر صورتی از هر سو نقش بست باید محسوس گردد.

صورت هایی که ابرار و کاهنان و خوابیده ها و نابیناها می بینند وجود خارجی ندارند

چون این را دانستی، گوییم که صورت هایی که ابرار و کاهنان و خوابیده ها و نابیناها می بینند در خارج وجود ندارند، زیرا اگر داشتند باید هر کسی که حس سالمی دارد آن ها را بیند، زیرا وقتی حس سالم و شیء حاضر و قابل مشاهده باشد و بیش از اندازه نزدیک یا دور نباشد، لطیف و خرد نباشد و در برابر دید باشد، باید دیده و درک شود، زیرا اگر با این شرایط به چشم نیاید، پس رواست که در برابر ما کوه های بزرگ و آوازهای هراسناک باشند و ما آن ها را نبینیم و نشنویم و روا داشتن چنین چیزی نادانی روشنی است. پس ثابت شد که این صور در خارج نیستند. و باید گفت که از درون در حس مشترک آمده اند و قوه تخیل آن ها را ساخته و به حس مشترک انداخته و قابل رؤیت شده اند، و باید همیشه چنین باشد، ولی دو مانع در میان است.

اول این که چون در حس مشترک صورت هایی است که از بیرون گرفته شده اند، زمینه صورت های درونی که متخیله می سازد را ندارد، و صورت هایی که تخیل می سازد در آن حس مشترک نقش نمی گیرند. دوم این که قوه عاقله بر قوه متخیله مسلط است، پس آن را از صورت‌سازی بازمی دارد.

چون این را دانستی، گوییم که چون هر دو مانع یا یکی از آن ها نباشد، این نمود و نمونه باشد. اما در خواب یکی از این موانع یعنی حس ظاهر نیست، و از حواس ظاهر صورتی به حس مشترک درنیاید و لوح حس مشترک از نقش های خارجی تهی ماند و آماده پذیرش صوری است که متخیله آن ها را می سازد و این صور از تخیل به لوح حس مشترک فروآیند و دیده شوند.

و اما در بیماری همانا نفس گرفتار تدبیر بدن است و از منع قوه متخیله از ترکیب صور فراغت ندارد و متخیله به کار خود می

پردازد و چون بر این کار نیرو گرفت، حس مشترک از پذیرش صور بیرونی سر باز می زند و این صور خیالی در آن درآیند و به دیدن آیند. و صور هراسناکی که در حال غلبه ترس دیده می شوند از این راه است، زیرا چون ترس بر نفس چیره شود، آن را از تأدیب متخیله بازدارد و ناگزیرتخیل برای پرورش صورتگری خود در حس مشترك نیرو گیرد، چون صورت غول و جز آن، و بسا که بر نفس ناتوان قوای دیگر چیره گردند، چون شهوت به چیزی، و این شهوت بالا گیرد تا بر عقل چیره شود و مخیله پیکره آن دلخواه را بسازد و در لوح حس مشترك نقش کند و محسوس شود.

و بر آنچه دانستی فروع بسیاری وارد است.

فرع اول: سبب خواب های درست و نادرست

۱.

در سبب خواب های صادقه و نادرست، بدان که صورتگری های قوه مخيّله گاهی به دروغ است و گاهی درست، و دروغش از سه راه است: یکم: انسان چون چیزی را حس کرد و صورتش در قوه مخیله ماند، هنگام خواب آن صورت در حس مشترك نقش بندد و محسوس شود.

دوم: این که قوه اندیشه هرگاه با صورتی مانوس شود، آن صورت را در خیال اندازد و هنگام خواب آن صورت به حس مشترك افتد و محسوس و قابل درك شود، چنان چه انسانی بیندیشد که از شهری به شهر دیگر می رود یا چیزی به خاطرش آمده یا از چیزی ترسیده و او همین احوال را در خواب ببیند.

سوم: این که چون مزاج روح که قوه تفکر را بر خود دارد دگرگون گردد، احوال قوه تفکر دگرگون شود. از این رو هر که مزاجش به گرمی گراید، در خواب آتش و آتش سوزی و دود ببیند و اگر مزاجش به سردی گراید، در خواب برف ببیند، و هر که مزاجش به رطوبت گراید باران به خواب ببیند، و هر که مزاجش به خشکی گراید خاك و رنگ های تیره به خواب ببیند. این سه گونه خواب را تعبیری نیست بلکه تخیلات واهی است.

و اما خواب های درست، و سخن در ذکر سببش دو مقدمه دارد:

یکم: این که همه اموری که در این عالم پست باشند - از آنچه بوده و باشد و خواهد بود - در علم خدا تعالی و علم فرشته های عقلی و نفوس آسمانی است.

دوم: این که برای نفس ناطقه شایسته است که به این مبادی بپیوندد و صوری که در آن ها نقش است در او نقش بندد. و حاصل نشدن آن به خاطر بخل آن مبادی یا عدم صورت پذیری نفس ناطقه نیست، بلکه به خاطر این است که نفس گرفتار به تدبیر بدن است و آن را از پیوست کامل به آن ها بازمی دارد.

چون این را دانستی، گوییم که چون نفس از تدبیر بدن فراغتی یابد، بنا به فطرت خود به این مبادی بپیوندد و از صور حاضر در آن ها در وی نقش بندد، همان صورت هایی که بدان نفس سزاوارتر است. و معلوم است که سزاوارترین آن ها همان است

که انسان و همشهریان و اقلیم نشینان او به احوال آن وابسته است، و اما اگر آن انسان مجذوب تحصیل علوم عقلیه باشد، از آن ها هم چیزی به وی روشن گردد، و هر که همتش مصالح مردم است آن ها را در خواب ببیند. و چون این صور در گوهر نفس ناطقه نقش بست مخیله که آینه وار صور را نمودار کند، این صور کلی که در نفس نقش بسته با صورت های جزئی مناسب آن ها حکایت کند و آن گاه این صورت ها در حس مشترک نقش گیرند و مشهود گردند، این است سبب خواب دیدن.

سپس این صوری که مخیله برای آن معانی بسازد، گاهی تماما با آن ها مناسبت دارند و این خواب نیاز به تعبیر ندارد، و گاهی چنین نیست و از یک جهت با آن ها مناسب است و در اینجا نیاز به تعبیر داریم. و سود تعبیر این است که معبّر آن ها را از خیال به معانی کلی سازگار آن ها برگرداند.

و بخش سوم این است که این صور با آن معانی هیچ مناسبتی ندارند از دو جهت: اول این که پدید شدن این صورت ناآشنا به دلیل یکی از اسبابی است که درباره خواب های واهی گفتیم. دوم این که آن به خاطر این است که قوه خیال برای آن معنا صورتی ساخته و برای آن صورت هم صورت دوم، و برای دوم هم صورت سوم، و از این صورت به آن صورت رفته تا به صورتی رسیده که با معنای نقش بسته در نفس هیچ مناسبت ندارد و این قسم هم باز در شمار خواب های واهی درآید. از این رو گویند اعتباری به خواب شاعر و دروغگو نیست، چون قوه های خیال این ها با ساخت و سازهای دروغ و بیهوده عادت کرده اند، و اللّٰه اعلم.

فرع دوم: غیب گویی

در چگونگی غیب گویی، بدان که نفس ناطقه هرگاه نیرومند باشد که به همه سو از بالا و پایین، پرواز گیرد و چنان نیرومند باشد که پرداخت به کار بدن مانع از پیوست به مبادی مجرّد نگردد. و این وضع چنان باشد که نیروی فکر بتواند لوح حس مشترک را از حواس ظاهره بازستاند، دور نباشد که برای چنین نفسی در بیداری هم، مانند آنچه که بر خوابیده ها واقع می شود، رخ دهد و به مبادی مجرّد پیوندد و از آن ها صوری در او نقش بندند که دلالت بر وقایع این جهان در جوهر نفس ناطقه دارند، و آنگه قوه مخیّله نیرومند از آن صورتی مناسب آن سازد و آن را به لوح حس مشترک فروآرد و محسوس شود و در این حال آن انسان سخنی شعروار و منظوم را از هاتفی بشنود .

و بسا که منظری هر چه کامل تر و صورتی هر چه والاتر ببیند که به وی احوالی را که به او وابسته است، گوید. سپس اگر صورت محسوس بر آن معانی که نفس ناطقه دریافته است، منطبق باشد این وحی صریح باشد، و اگر صورت خیالی از برخی وجوه مخالف آن صورت عقلی باشد، این وحی نیازمند به تفسیر باشد.

و بازگیر قوه مخیله از تغییر و تبدیل معنای کلی دو چیز است:

۱.

این که صورت نقش شده در نفس ناطقه که از جانب مبادی عالیه افاضه شده وقتی به خوبی روشن و گویا شود، این قوه مانع

از تصرّف خیال در آن است. چنان چه صورت های محسوس باز گرفته از خارج هر گاه خوب روشن باشند نمی گذارند خیال آن ها را دگرگون سازد و عوض کند.

۲.

نوع دوم از غیب گویی این است که نفوس در بیداری خود از پیوست به عالم غیب ناتوانند و چه بسا در بیداری، از آنچه حس را هراسناک و خیال را سرگردان سازد، کمک گیرند. مانند این که خود را سخت دربند کشند، یا در آینه و برق خیره کننده بنگرند که دیده را لرزان سازد. چون این ها همه خیال را به هراس افکند و نفس از سرگردانی و کناره گیری آن از تدبیر بدن در این لحظه برای دریافت غیب بهره گیرد، و شرط این گونه غیب دانی این است که آن آدم نسبت به هر چه از تماس با جن برایش حکایت کنند ضعیف العقل و ساده و خوش باور باشد چون کودکان و زنان و ابلهان، اینان چون حواسشان ناتوان است و خیلی زود فریفته یک خواسته ویژه شوند و نفسشان در آن لحظه به عالم غیب رو آرد و آن خواسته را اندیشد، در نتیجه یک بار سخنی شنود و گمان می کند که آن، جن است و یک بار صورت های قابل مشاهده ای بیند و گمان برد که از اخوان جن هستند و از غیب به او چیزی الهام شود که در اثنای غشی خود با او سخن گفته است. پس شنونده ها آن را برگیرند و تدبیر کار خود بر بنیاد آن نهند. این است آنچه شیخ الرئیس در این باب تقریر کرده است.

و بدان که بنیاد همه این فروعات دو چیز است:

۱.

این که صوری که پیغمبران و اولیاء و دیگران مشاهده کنند وجود خارجی ندارند. چون اگر در عالم خارج موجود بودند باید هرکس که حس سالم دارد آن ها را دریابد، زیرا اگر جایز بدانیم که ادراک با پدید آمدن این شرایط حاصل نمی شود، رواست که در برابر ما کوه ها و غرّش های آسمانی باشند و ما آن ها را نبینیم و نشنویم و این سفسطه است. و نهان نیست که این نادانی ها که به این گفته وارد کرده اند به گفته خود شما هم وارد است. برای آنکه اگر روا باشد، آدمی صوری ببیند و با آن ها سخن گوید و آواز آن ها را بشنود و شکلشان را بنگرد و با این همه وجود خارجی نداشته باشند، رواست همه این هایی که ما از شکل مردم و کوه ها و دریاها می بینیم و آنچه از غرش آسمان می شنویم، در خارج نباشند و صرف خیال و صورت بندی در حس مشترک باشند و معلوم است که چنین سخنی سفسطه است.

بلکه گوییم دور بودن از حق و جهالت این قول، از قول نخست هم شدیدتر است. زیرا بنا برطبق گفته‌ای که می گوییم: می دانیم هر آنچه دیدیم موجود است و هست، جز این که بر ما جایز و ممکن است موجوداتی در نزد ما حاضر باشند و ما آن ها را نبینیم، این امر، مایه تردید در وجود آنچه دیدیم و شنیدیم نمی باشد. اما برطبق گفته آن ها تردید در وجود هر صورتی بینیم و هر صدایی بشنویم، لازم آید و این نادانی کامل و سفسطه تمام است و ثابت شد قولی که شما آن را برگزیده‌اید در نهایت فساد و باطل است.

اگر گویند حصول این حالت حس ناموجود به خاطر کمال نفس و قوّت عقل است چنانکه در انبیاء و اولیاء است، و چون

کسی آن احوال را ندارد و آدمی معمولی است، قطع به وجود خارجی این چیزها دارد، جواب گوییم به روشی که شما گفتید روشن است که محال نیست انسان احساس به وجود صورت هایی کند که اصلا وجود ندارند و چون این امر روا باشد ما فقط می توانیم انتفاء این حالت را داشته باشیم. اگر دلیل آوریم بر این که اسباب حصول آن منحصر در چنین و چنان است و بر این حصر برهان یقینی بیاوریم و باز در مقام دوم با برهان یقینی ثابت کنیم که این اسباب خاصه همه وجود ندارند، و باز در مقام سوم برهان آریم که ممکن در بقاء بی نیاز از علت نیست، زیرا اگر چنین نباشد ممکن است سبب حالت برود و خودش بماند، و آن گاه با اقامه برهان قاطع قطعی برصحت این مقدّمات، یقین ما به وجود محسوسات در خارج موقوف به اثبات مقدمات این نظریه ی پیچیده، می شود و آنچه موقوف به مقدمه نظری است، اولی است که نظری پیچیده باشد و در این حال کلیه علومی که مقدمات محسوسه دارند باطل می شوند، و روشن شد گفته شما باطل و مایه سفسطه است.

و بدان که آنچه فلاسفه را به ذکر این علل و اسباب واداشته، اتفاق آن ها به انکار فرشته و جن است، و در کتاب ارواح روشن کردیم که در نفی این چیزها، شبهه و خیال درستی ندارند. و چون ریشه همه این حرف ها انکار فرشتگان و جن است و دانستی که گفته آن ها بی دلیل و مایه سفسطه است، این قول در نهایت فساد و بطلان است، این تمام سخن در این اصل است.

۲.

این که این سخن ها همه فرع اثبات ادراک حواس باطنه است. و ما با برهان قاهر قاطع روشن کردیم که دریافت کننده همه ادراکات، نفس ناطقه است و قول به توزیع ادراکات به قواهای جداگانه باطل است و سخنی فاسد است، و از این بیانات ثابت شد که سخن آنان در نهایت ضعف و تباهی است.

و حق این است که در این باب وجوه بسیاری است:

یکی این که نفوس ناطقه چند نوعند و هر نوع چند گروه مختلف دارد و برای هر گروه یک روح کلّی فلکی وجود دارد که علت وجودی آن و صلاح بخش احوالش است. و این روح فلکی مانند اصل و معدن و چشمه به نسبت آن است، و آن را طباع تام نام نهادیم. و مانعی ندارد که آنچه در خواب و بار دیگر در بیداری و بار سوم به الهام می بیند، کار آن طباع تام او باشد. و مانعی ندارد که آن طباع تام بتواند به حسب جسم مخصوص هوایی در هر کار خود به اشکال مختلف درآید.

دوّم این که فرشته و جن را ثابت کنیم و حکم کنیم به این که می توانند کارهایی ویژه کنند و به همراه آن ها به چشم آدمی آیند و کارهایی کنند که از آدمی در پرده و پنهان باشند، این است آنچه در این باب گوییم.

در مواقف و شرح آن گفته شده است: اما رؤیا نزد همه متکلمین خیالی بیهوده است. اما معتزله گویند در خواب شرایط معتبر ادراک، چون برابر بودن و پرتو دید و وساطت هوا زلال و بنیه خاص و نبودن حائل وجود ندارد، پس آنچه فرد خواب بیند ادراک نباشد و خیال باطل و وهم فاسد است. و اما نزد هم‌کیشان ما برای ادراک، شرطی قرار نداده اند برای آن است که خلاف عادت خداست که ادراک را در شخص بیافرینند در حالی که او خواب باشد و به خاطر آنکه خواب ضدّ ادراک است و با آن در یک جا جمع نمی شود، پس رؤیا ادراک حقیقی نباشد، بلکه از قبیل خیالات باطل است.

استاد ابو اسحاق گفته است: رؤیا بی تردید ادراک درست است، زیرا فرقی میان دیدن و شنیدن در خواب و در بیداری نیست و همچنین نه در چشیدن و ادراکات دیگر. و اگر در آن ها نسبت به خواب تردید روا باشد، درباره بیدار هم روا باشد، و سفسطه و اعتراض بر امور معلوم و بدیهی رخ دهد. و استاد منکر نیست که خواب ضد ادراک است، ولی می پندارد که ادراک خواب به جزئی به غیر جزئی که در بیدار ابزار ادراک است، می باشد و از این رو اجتماع دو ضد در یک جا نباشد.

مؤلف:

سپس عقیده فلاسفه را نزدیک به آنچه گذشت نقل کرده است. و برخی از محققان حکماء و صوفیه که به پندار خود میان شرع و حکمت جمع می کنند، گویند که سبب رؤیا فروکش روح بخاری است از بیرون به درون به خاطر چند چیز، مانند آسودن از کثرت حرکت، و پرداختن به درون برای جبران تنگی جا و از این رو چون معده پر شود خواب آید. و به خاطر کاستی در روح که نتواند بیرون و درون هر دو را اداره کند، و برای پرخوابی و کم خوابی اسباب پزشکی دارد که در کتب اطباء ذکر شده اند.

و هرگاه روح به درون کشید و حواس به یک دلیلی از کار افتادند، نفس فراغتی از پرداختن به حواس می یابد، زیرا همواره مشغول به فکر کردن در آن چیزی است که حواس بر آن ها وارد کرده است. پس هر وقت فرصتی برای فراغت پیدا شد و مانع از پیش او برداشته شد، اگر عالی و صادق باشد یا مایل به عالم روحانی عقلی، متوجه حق و پاک از نقایص و روگردان از امور بدن، ستوده خصال، و هر چه می زداید روشنی و تقویت و نیرویش بر خرق و پاره کردن عالم محسوس از طاعت و عبادت و به کارگیری نیروها و ابزارها به موجب دستور خدا، و حفظ میانه بین افراط و تفریط و دایم الوضوء و ذاکر به خصوص از سر شب تا هنگام خواب بوده، و تندرستی بدن و اعتدال مزاج شخصی و مغزی داشته باشد، به جواهر روحانی شریفه که نقوش همه چیز موجودات از کلی و جزئی در آن ها است به نام کتاب مبین و ام الکتاب بپیوندد و به آنچه از صورت های اشیاء در آن است، به ویژه از آنچه با اهدافش سازگاری دارد و برایش مهم است، نقش پذیرد. پس نفس مانند آینه‌ای است که در آن هرچه که در برابرش از آینه دیگر قرار می گرفت با آمادگی اسباب و رفع حجاب بین آن ها، نقش می بندد. و حجاب در اینجا پرداختن نفس به ادراکات حواس است، و هرگاه برداشته شود، از آن آینه ها آنچه باید در او نقش بندد و در کنارش است در آن ظاهر می شود، و اگر آن صورت ها جزئی باشند و در نفس همان طور در حافظه بمانند و قوه متخیله حکایت کننده اشیاء به مانند آن در آن ها دست نبرد، این رؤیا درست درآید و نیاز به تعبیر ندارد. و اگر متخیله غالب بوده و ادراک نفس ناتوان است، متخیله بنا بر سرشت خود به آنچه نفس می بیند تبدیل می شود. چنان چه علم به شیر نمود می کند و دشمن به مار و شاه به دریا و کوه و موارد دیگر، و این برای این است که هر چیزی را صورتی در نشئه ای است جدا از صورتش در نشئه دیگر، گرچه این نشئات با هم توافق دارند.

نقل شده است که مردی نزد ابن سیرین آمد و گفت: در خواب دیدم که مهری به دست دارم و دهان هر مرد و فرج هر زنی را مهر می زنم. به او گفت: آیا تو مؤذنی و در ماه رمضان سپیده دم اذان می گویی؟ مرد گفت: درست گفتی و تصدیق کرد. و مرد دیگری آمد و گفت: در خواب دیدم که روغن زیت در زیتون می ریزم. گفت: اگر کنیزی همبستر داری که او را خریده ای، در موردش تحقیق کن که او مادر تو است. چون زیتون مادر زیت است و این برگشت به اصل است. و او بررسی کرد و

کنیز، مـادرش بود که در خردسالی او، به اسـیری رفته بود. و فرد دیگری به او گفت: در خواب دیـدم که درّ و گوهر به گردن خوک ها می بندم، گفت گویا حکمت را به نااهلش می آموزی، و چنان که گفته بود، شد.

و بسا متخیله، اشیاء دیـده شـده در خواب را به چیزی که به آن شـباهت دارد یا مناسـبتی با آن دارد یا با آن تضاد دارد، تبدیل نماید، چنان چه خواب ببیند برایش پسـری زاده شده، ولی دختر برایش زاده شود و یا بالعکس. و تعبیر این گونه خواب ها نیاز به تصـرف بیشتری دارنـد و برگردان تحلیل می شونـد. یعنی از صورت های خیالی جزئی به معانی نفسانی کلی برمی گردد. و بسـا انتقالات متخیّله منحصـر به یک نوع نیست و تعبیر دچار انشـعاب شود و نسبت به شـخص و حال و صـنعت و فصل سال و سلامتی و بیماری خواب بیننـده، مختلف گردد و معبر نمی توانـد تعبیر کنـد مگر از روی حدس و گمان، و بسـیار دچار اشـتباه می شود.

و اگر نفس آدمی پست و دنیـاپرست و در شـهوت و نافرمانی باشـد و نیروی متخیله را به خیال های فاسـد و غیر آن بکشـد که مایه تیرگی دل و و زیاد شدن حجاب یا بدسـرشتی مغز است، به مجرد خواب به جواهر روحانی متصل نمی شود. پس با نیروی متخیله خودش در کشور خود و عـالم بـاطنی اشماننـد اشـخاص و اشـیایی را که در خـارج دیـده صورت سازی کنـد که البته برخی از آن ها به کلی یاوه باشـند و هیچ ریشه ای در چیزی از عالم ها ندارند، بلکه این از بازیگری و پریشانی خیال است که بیشتر اوقات به آن دچار است، سـپس از آن ها و حکایت هایش در عالم خواب به صور دیگر منتقل گردد و به حکایت آن ها بپردازد، چنـان چه در بیـداری به حواس می پردازد، به ویژه اگر نـاتوان و اثرپـذیر از اثرات نیروها باشـد. و این خواب ها واهی باشند، و احوال و مزاج بدن در آن ها اثر می گذارد.

و اگر بر مزاجش صـفراء غالب است، از اشـیای سـفید حکایت می کنـد و اگر گرمی باشـد، آتش و حمام داغ می بینـد، و اگر سردی غالب است برف و زمسـتان و مانند آن ها حکایت می کند، و اگر سوداء غالب است از چیزهای سیاه و امور هراسناک حکایت می کنـد. یکی از دانشـمندان گفته است: همانا از غلبه حرارت، صورت آتش در خیال آید، برای آنکه حرارت در هر جا سرایت به مجاور خود کند چنانچه نور خورشید به اجسام سرایت کند. به این معنا که نور سبب حدوث آن است. زیرا اشیاء خلق شـده‌انـد موجـود به وجودی که به امثـال خود جـاری بر غیر خود است. چون متخیله در جسم داغی نقش گیرد، اثری که موافق طبع آن باشـد را می گیرد، چون هر چه از دیگری اثر پـذیرد، منـاسب حـال خود اثر پـذیرد. و متخیله جسم نیست تا داغ شـود، بلکـه از حرارت آنچـه را کـه در طبش مقبـول است می پـذیرد و همـان صـورت آتش را که جسم داغی است در خـود دریابد .

سپس گفته است: اتصال با جواهر روحانیه همان طور که که در خواب است چه بسا در بیداری هم باشد، چنان چه صورتگری خیـال در هر دو حـال است. برای آنکه پرده برداری میـان نفس و آن عـالم آن طور که در خواب است، بسا به اسـباب دیگری میسـر گردد، مانند پاکی نفس به سـبب اصل سـرشت و فطرت، و مانند کشتن نفس و تنفر آن از این عالم به خاطر انجه که آن را تیره می کنـد، و درد هـا و تنفرهـا از عیش زنـدگی دنیایی اش کم می کنـد. پس به عالم خودش رو می کنـد تا از این امور ترسناک فرار کنـد. پس حجـاب بین او و عـالمش برداشـته می شود وماننـد تلاش های علمی و عملی که موجب مکاشـفات صوری و معنوی می شود، یعنی حوادث و حقایق پدیـدار گردنـد، وماننـد مرگ اختیاری که اولیاء دارند و چون مرگ طبیعی

که برای همه از سعداء و اشقیاء پرده برداری می کند.

و مانند این که اگر مزاج خشک و گرم شود و روح بخاری کم شود تا این که نفس به دلیل غلبه سودا و کمی روح از حواس ظاهره روگرداند و با این که چشمش و سایر حواسش باز است، مانند فرد مبهوت و بی خبر از آنچه می بیند و می شنود، می شود و این به خاطر ناتوانی خروج روح به ظاهر بدن است. و نیز محال نیست که برای چنین آدمی جواهر روحانیه منکشف شوند و چیزی از غیب در او منقش گردد و بر زبانش جاری شود و از آن سخن گوید و او نفهمیده بازگوید، چنان چه در برخی دیوانه ها و غشی ها و کاهنان دیده شده که از آینده گزارش داده اند.

سپس آنچه نفس در بیداری برخورد کند دو جور است؛ اگر نفس نیرومند بوده و همه جوانب را در نظر گرفته باشد، و مشاعر پایینی او را از ادارکات عالیه بازندارد و متخیله بتواند حس مشترک را از مشاهده ظاهر رها کند و به مشاهده آنچه در درون است بکشاند، دور نیست همان حالت رؤیا به او دست دهد که بسا بعضی از آن ها وحی صریح است و نیاز به تأویل ندارد و بسا بعضی از آن ها چنین نیست و مبهم است و نیاز به تفسیراست، و بسا اگر دستخوش خیال گردد و پریشان شود مانند خواب های واهی باشد، و اگر چنین نباشد چند وجه دارد:

۱.

یا از آنچه امر محسوسی را دچار هراس و خیال را دچار سرگردانی می کند کمک می گیرد و یا نمی گیرد، بلکه به خاطر ضعف طبیعی در حواس یا بیماری ای است. نمونه اول مانند برخی پیشگویان که کودکی یا زنی را که ادراک ضعیف دارند را واسطه سازند و با چیزهای زرق و برقی یا آلوده به سیاهی هراسناک یا خیره کننده به دلیل لرزش یا براقی سرگرم کنند تا از زبان آن ها غیب بشنوند، و مانند این که برخی صوفیان و کاهنان برای اختلال حواس به رقص و کف زدن و شادی پردازند و بسا برای به زبان آوردن دیگری به ورد و دعای نامفهوم که الفاظ هراس آور دارد، توسل جویند.

۲.

به واسطه غش و بلاهت و کودنی، حواس ظاهره بی اثر گردند و گاهی هر دو سبب، ناتوانی بیش از حد حواس و تقویت نفس به طرب سازی و جز آن فراهم شوند. مانند بسیاری از مرتاضان رنج کش و این خوب است. و آنچه کاهنان و دیوانگان می کنند، نقصان و گمراهی و بیکار کردن نیروها از آنچه برایش آفریده شدند، است. و اما فضلاء ریاضت و علمشان از نامحرمان مرموز و مکتوب است.

کراجکی در کتاب کنز الفوائد گفته: استاد ما شیخ مفید در یکی از کتبش گفته است: سخن درباره رؤیا و خواب ها اندک است، و اندیشمندان نسب به آن بسیار بی اعتنا بوده اند، و این گرفتاری بزرگی است، و گفتار درست درباره آن اصلی جلیل است. و رؤیا چهار علت دارد:

۱.

چیزی را زیاد در خاطر آوردن و با خود گفتن تا در نفس نقش گیرد و خواب آن را در خیال مجسّم سازد و این اعتبار دارد.

۲.

جهت دوم از ناحیه طبع هاست. بر اثر غلبه چهار طبع بر یکدیگر مزاج پریشان شود و آنچه با طبع غالب سازگار است، از خوردنی و نوشیدنی و دیدنی و پوشیدنی و شادی بخش و نفرت بار در خیال آید. و بسا اثر طبع غالب در بیداری و شهود هم باشد تا آنجا که کسی که صفراء بر او غلبه کرده بالا رفتن بر بلندی برایش دشوار است و به خیالش می آید که از آن می افتد و دچار هول و هراسی شود که برای دیگران پیش نمی آید. آن که سودا بر او غلبه کند، خیال می کند به هوا برآمده و فرشته ها با او راز گفته اند و آن را درست پندارد، تا آنجا که خود را پیغمبر شمارد که از آسمان به او وحی می رسد و مانند آن .

۳.

جهت سوم لطف های الهی است که برخی آفریده ها را فراگیرد، برای آگاهی و همواری و اعذار و انذار، و آنچه خیال انسان را برانگیزد از کارهایی که طاعتند و شکر نعمت، و او را از نافرمانی بازمی دارد و از آخرت می ترساند، و مصلحت و سود معنوی و اندیشه معرفت آور است، در دلش می افتد.

۴.

جهت چهارم سبب سازی هایی از شیطان و وسوسه ای از او در دل انسان است که چیزهای اندوهبار را به یاد او می آورد و اسبابی که او را غمگین می کند مانند غم آنچه که به آن نرسیده، یا به ارتکاب گناه که مایه هلاکت او است، وا می دارد، یا باعث شبهه هایی در دینش می گردد که او را نابود می سازد، و این سزای بی توفیقی بر اثر نافرمانی و زیادی و کوتاهی در طاعت خدا سبحانه است. و از خواب های بیهوده کسی جز انبیاء و ائمه علیهم السّلام و راسخان در علم از مردم صالح، رهایی ندارند.

و استادم همیشه می گفت: هر کس که دانشش زیاد و فهمش زیاد شود، خواب دیدنش کم می شود. با این حال اگر با بدن سالم خوابی ببیند، درست درآید و منظورش از تندرستی، دچار نبودن به بیماری های مهیج چهار طبع و اعتدال مزاج است، چنان چه بیان شد. و خواب فرد مست درست نیست و نیز کسی که شکمش پر از خوراک است، زیرا او مانند مست است از این رو گفته اند خواب های ماه رمضان کمتر درست درآیند. اما خواب انبیاء نیست، مگر این که درست باشند و در حقیقت، وحی باشند. و خواب ائمه علیهم السّلام جاری مجرای وحی و حکم آن را دارد، گرچه نام آن را ندارد و هیچ کدام از خواب های آن ها نیست مگر حق و راست باشد. و چون خواب مؤمن درست باشد، همان طور که گفتیم آن از طرف خدای تعالی است.

و در حدیث از پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله است که: خواب مؤمن یک جزء از هفتاد و هفت جزء نبوت است. و از آن حضرت روایت است که خواب مؤمن چون سخنی است که پروردگار در بر او گفته است .

و اما وسوسه شیاطین جن در شرع آمده است. خدای تعالی فرماید: «مِنْ شَرِّ الْوَسْواسِ الْخَنَّاسِ * الَّذی یُوَسْوِسُ فی صُدُورِ النَّاسِ» - . ناس / ۴- ۶ - {از شرّ وسوسه گر نهانی آن کس که در سینه های مردم وسوسه می کند.} و فرموده: «وَ إِنَّ الشَّیاطینَ لَیُوحُونَ إِلى أَوْلِیائِهِمْ لِیُجادِلُوکُمْ» - . انعام / ۱۲۱ - {و در حقیقت، شیطان ها به دوستان خود وسوسه می کنند تا با شما ستیزه نمایند.} و فرمود: «شَیاطینَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ یُوحی بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً» - . انعام / ۱۱۲ - {دشمنی از شیطان های انس و جن برگماشتیم. بعضی از آن ها به بعضی، برای فریب [یکدیگر]، سخنان آراسته القا می کنند.} و چون در شرع وارد شده راهی برای دفع و ترک آن نیست.

اما چگونگی وسوسه جن بر انسان چنین است که جن جسمی رقیق و لطیف است و می تواند با این جسم رقیق و لطیف تا بیخ گوش انسان برود و سخنی در آنجا افکند که بر شنونده اشتباه شود و پندارد که خاطره است، زیرا مانند محسوسات آن را از حواس و ظاهر اعضای بدن دریافت نمی کند، و این درباره فرد خواب و فرد بیدار هر دو درست است، و مخالف عقل هم نیست.

جابر بن عبداللّه نقل کرده است: هنگامی که رسول خدا صلی اللّه علیه و آله خطبه می خواند، ناگاه مردی برخاست و گفت: یا رسول اللّه! من در خواب دیدم سرم بریده شده است و می غلتد و من به دنبالش می روم. فرمود: بازی شیطان را که با تو کرده است بازگو نکن. سپس فرمود: چون شیطان با یکی از شما در خواب بازی کند، اصلاً به هیچ کس نگویید.

و اما این که انسان، پیغمبر صلی اللّه علیه و آله یا یکی از ائمه علیهم السّلام را در خواب ببیند در نزد من سه گونه است: یک آنکه قطع دارم درست است. دوم آنکه قطع دارم نادرست است، و سوم بخشی که هم امکان دارد درست باشد و هم امکان دارد نادرست باشد .

اما آنکه قطع دارم درست است، این است که انسان در خواب پیغمبر صلی الله علیه و آله یا یکی از ائمه علیهم السّلام را ببیند و او در طاعت خداست یا به آن فرمان دهد و یا نهی از گناه کند یا زشتی آن را بیان کند و حقی گوید و یا به حقی دعوت کند، یا از باطلی بازدارد یا بدکار را نکوهش کند. و اما آنکه مطمئنم نادرست است، آن است که مخالف این باشد، چون قطع داریم که پیغمبر صلی الله علیه و آله و امام علیه السّلام حق‌جو و حق‌گو هستند و از باطل به دورند. و اما آنکه ممکن است درست یا نادرست باشد این است که پیغمبر صلی الله علیه و آله یا امام علیه السّلام را ببیند در حالی که نه امرکننده و نه نهی کننده هستند و نه در حالتی هستند که به امور دینی اختصاص دارند (در حالت عادی ببیند که جنبه مذهبی ندارد) مانند این که در خواب ببیند سوار است یا راه می رود یا نشسته و مانند آن، و اما خبری که از پیغمبر صلی اللّه علیه و آله روایت شده که فرمود: «هر که مرا ببیند قطعاً مرا دیده است، زیرا شیطان شبیه من نمی شود.» اگر مقصود دیدن در خواب باشد، حمل بر تخصیص عام می شود و مخصوص به همان قسم اول است نه در هر سه قسم، زیرا شیطان در حق و طاعت مانند پیغمبر نشود.

و اما آنچه از آن حضرت صلی اللّه علیه و آله روایت است که «هر که مرا در خواب بیند مرا در بیداری دیده است» دو وجه دارد:

اول: این که مقصود خواب دیدن باشد و خاص باشد، مانند خبر اول، برای قسمی که آوردیم.

دوّم: این که مقصود دیـدن در بیـداری باشد نه در خواب و نائم وصف پیغمبر باشد نه خواب بیننده. به این معنی که هر که مرا ببینـد در حالی که من خواب هسـتم، ماننـد این است که مرا دیـده و من بیـدار هسـتم. و فایـده این قول، این است که به آن ها بفهماند که او در هر دو حالت خواب و بیداری، ادراک و دریافت یکسانی دارد و آن ها هنگامی که در حال خواب پیامبر هم در حضور او هستند، از آنچه که در موقع بیداری اش مناسب نیست که بگویند، دوری کنند .

و از آن حضـرت صـلی اللّٰه علیه و آله روایت شـده است که چرتی زد و برخاست و بـدون تجدید وضو نماز خواند، و از او در مورد آن از او پرسش شد، فرمود: من مانند شماها نیستم، چشمم می خوابد و دلم بیدار است و نمی خوابد.

و همه این روایات خبر واحدنـد و اگر پذیرفته شوند، بر این روش تفسیر شوند. اسـتادم می گفت: هرگاه از انسانی جایز باشـد که در بیـداری گویـد من خـدایم ماننـد فرعون و کسـانی از این طـایفه، بـا وجود بیچـارگی انسان و نبودن اشـتباه درباره او در بیـداری، پس چه مـانعی است که ابلیس فرد خوابیـده ای را وسوسه کنـد که بگویـد من پیغمبرم، بـا این که توانایی او از انسان بیشتر است و اشتباه در خواب فراوان است؟

و دلیل روشن این که در خواب دیدن پیغمبر یا امام، امکان درست یا نادرست بودن دارد. این است که شـیعه ای گوید: پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله را در خواب دیـدم که همراه ایشـان، امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السّلام هم بود و به من فرمود: از علی پیروی کن نه جز او، و به من آموخت که او خلیفه پس از اوست و ابوبکر و عمر و عثمـان ظالم و دشـمن او هسـتند، و مرا از دوستی با آنان بازداشت و به بیزاری از آنان امر کرد، و مانند آن از آنچه که از خصائص عقاید شیعه است.

و باز ناصبی می گوید: رسول خدا صـلی اللّٰه علیه و آله را در خواب دیدم که همراه وی، ابوبکر و عمر و عثمان بودند و مرا به دوستی آن ها فرمان داد و از دشـمنی آن ها بازداشت، و به من آموخت که ایشان یاران او در دنیا و آخرت هستند و در بهشت همراه او هسـتند و و مانند آن از آنچه که از خصائص عقاید اهل سـنت است. و قطعاً می دانیم یکی از این دو خواب درست و یکی نـادرست است و بهترین چیز این است که آن خوابی درست باشـد که در بیـداری درستی آن بـا دلیل ثابت شـده باشـد و خواب نـادرست آن است که باطـل بودن و فسـاد دلیلش روشن شـده باشـد. و شـیعه نمی توانـد که ناصبی را در خواب دیـدن پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله دروغگو داند، زیرا او هم می تواند معارضه به مثل کند .

در حالی که یک ناصبی را دیدیم که شـیعه شد و در حال شیعه بودنش به ما گزارش داد که خواب هایش ضد آن هایی است که در نـاصبی بودنش می دیـده است، و روشن شـد که یکی از این دو خواب نـادرست است، و این از نتیجه سـخن با نفس یا وسوسه شیطان و مانند آن است، و این که خواب درست همان لطف خداست به بنده اش به معنایی که قبلاً وصف کردیم.

و گفتار ما در خواب درست که انسان، پیغمبر صـلی الله علیه و آله را در خواب ببینـد، به این معنا است که مثل آن است که او را دیده است نه این که به حقیقت نور چشـمانش به بدن پیغمبر صـلی الله علیه و آله افتاده است، و کدام دیده در خواب بینایی دارد؟ و این جز یـک تصور و خیـال نباشـد که به لطف خـدا چون دانشـی است، و این منافـات نـدارد با خبری که گویـد: «من رآنی فقـد رآنی»: هر کس مرا دیـده مرا دیـده است. زیرا مقصود تشبیه است، و برای خردمند در اینجا خطایی نباشد مگر برای کسی که عقل و فهمی ندارد.

مازری از عامه در شرح قول پیغمبر صلی اللّه علیه و آله «الرؤیا من اللّه و الحلم من الشیطان»: رؤیا از جانب خدا و خوابهای پرت و پلا- از جانب شیطان است. گفته است: عقیده اهل سنت در حقیقت رؤیا این است که خدای تعالی در دل خوابیده عقایدی می آفریند چنان چه در دل بیدار، و او است که هر چه خواهد کند و خواب و بیداری مانعش نشود، و چون این عقاید را می آفریند، آن ها را نشانه امور دیگری سازد که دوباره می آفریند یا قبلا آفریده است، و چون در دل خوابیده می آفریند که پریده، با این که پرنده نیست. این اعتقاد ناشدنی نشانه یک امر شدنی است، چنان چه خدا ابر را نشانه باران آفریده. و همه آفریده خدایند، ولی خدا رؤیا و عقاید را نشانه شادکننده ها آفریده در عدم حضور شیطان و نشانه زیان آور در حضور شیطان و آن را مجازاً به وی نسبت داده، چون در حضور او بوده و او را در حقیقت کاری نمی کند.

بغوی در شرح السنه گفته: هر چه انسان در خواب ببیند درست و قابل تعبیر نباشد، بلکه خواب درست آن است که از طرف خدا باشد و فرشته رؤیا آن را از ام الکتاب بیاورد و غیر آن واهی است و تعبیر ندارد. و آن چند نوع است: کار شیطان است که انسان را به بازی می گیرد؛ چیزی نشانش می دهد که او را غمگین کند؛ و او نیرنگ ها دارد تا برای انسان غمگینی آورد، چنان چه خدا تعالی فرموده «إِنَّمَا النَّجْوی مِنَ الشَّیْطانِ لِیَحْزُنَ الَّذینَ آمَنُوا» - . مجادله / ۱۰ - {چنان نجوایی صرفاً از [القائات] شیطان است، تا کسانی را که ایمان آورده اند دلتنگ گرداند.} و از بازی های شیطان با وی احتلام است که غسل دارد و تعبیر ندارد.

و نیز از حدیث نفس است، چنان چه در کاری یا پیشه ای است و خودش را در آن ببیند، و عاشق معشوق خود را ببیند و مانند آن. و نیز اثر مزاج طبیعت است، چنان چه کسی که خون او پر باشد، فصد و حجامت و سرخی و خون و باغ و گل و نی و نشاط و مانند آن ها در خواب می بیند، و کسی که صفرا بر او غالب است آتش و شمع و چراغ و چیزهای زرد و پرش در هوا و مانند آن در خواب می بیند، و کسی که سودایی است، تاریکی و اشیاء سیاه و شکار وحشی و امور هراس آور و اموات و قبور و ویرانه و در جای تنگ بودن که منفذی ندارد یا زیر بار سنگین و مانند آن را در خواب می بیند، و فردی که بلغمی است سفیدی و آب و تری و برف و لجن در خواب می بیند و هیچ کدام تعبیری ندارند.

سید مرتضی در کتاب الغرر و الدرر در جواب فردی که از او پرسیده بود در مورد خواب ها چه می گویی؟ آیا درست هستند یا نادرست؟ و کار چه کسی هستند؟ و چرا بیشتر درست درآیند؟و چرا در خواب دیدن جماع، انزال منی شود؟ و اگر درست و نادرست دارند راه جدا کردن آن ها چیست؟ جواب داده است: بدان که فرد خوابیده، عقل کامل ندارد، زیرا خواب نوعی بیهوشی است و بیهوشی از بین برنده علوم است، برای همین انسان خوابیده عقاید بیهوده دارد، زیراعقلش کم شده و دانشش رفته. هر خوابی عقیده ای است که خوابیده در خود بر می آورد و نمی شود کار دیگری در وی باشد، زیرا هرکس جز خودش از بازگوکننده ها چه انسان باشند یا فرشته یا جن جسم هستند و جسم نمی تواند در دیگری ابتدائاً عقیده یا هر چه از جنس آن است بیافریند، ولی در خود ابتدائاً چنین کاری می تواند انجام دهد. و البته گفتیم که نمی تواند در دیگری اعتقاد آفریند، برای این که چیزی که کار را از توانا به دیگری سرایت کند اعتمادهای بر آن است و در جنس اعتماد، اعتقادآفرینی نیست.

و از این رو اگر یکی از ما زمانی طولانی به دل دیگری اعتماد کند، هیچ ذره ای از اعتقادات در او ایجاد نمی شود، و این

مطلب در جاهای بسیار بیان و شرح داده شده است، و تنها خدای قدیم تعالی است که در دل ما می تواند ابتدائاً و بی سببِ عقیده ای را بیافریند.

و جایز نیست که خدا در دل فرد خوابیده عقیده‌ای آفریند، زیرا بیشتر عقاید او نادانی است و شئ را بر خلاف واقع تأویل می شود. چون گمان می کند که می بیند و راه می رود و سواره است و اوصاف بسیاری دارد که هیچ کدام وجودی ندارند، و خدا تعالی نادانی نمی آفریند، و باید همه این اعتقادات از خود خواب باشد.

و در کتاب مقالات گفته: صالح قبه عقیده داشته است که هر چه در خواب بینند حقیقت دارد، و این نادانی است و به نادانی های سوفسطائیان می رسد، زیرا چه بسیار در خواب ببیند که سرش بریده یا مرده یا به آسمان رفته و ما ضرورتاً می دانیم که چنین نیست. و اگر نزد این آقای صالح جایز است که بیدار در مورد سراب معتقد باشد که آن، آب است و حقیقت دارد، و یا در مورد چوب قایقرانی که در آب شکسته نشان داده می شود، معتقد باشد که شکسته است با این که در واقع درست است، این اعتقاد، اشتباه و غلط است، باید آن را در انسان خواب هم روا دارد که از کمال دورتر است و به کاستی نزدیک تر و چرا نگوید که آن هم غلط است.

و سزاوار است که آنچه فرد خوابیده به خیال خود دیده سه بخش شود: یکی آنچه بدون سبب و منشأ پدید آمده است؛ دوّم آنچه که از وسوسه شیطان است که در بیخ گوش او به نهانی گوید که چیزهایی دربردارد و فرد خوابیده که آن ها را می شنود، معتقد شود که آن ها را دیده است که البته افراد بسیاری را می یابیم که در خواب سخن فردی در نزدیکی خود را شنیده اند و معتقد شده اند که گفتارش را در خواب دیده اند؛ سوّم آنچه خدا به دل انسان خوابیده می اندازد یا فرشته ای را گوید تا آن را در دل او اندازد، و حقیقتش این است که سخنی در بن گوش خواب انجام می شود و او معتقد می گردد که مضمون آن را به چشم دیده است، خواب ها که دعوت به خیر و صلاح در دین باشند باید چنین باشند، چنان چه خواب های بد باید از وسوسه شیطان باشند.

و هر خوابی که درست درآید یا تعبیر درستی دارد، باید همان باشد که خدا در گوش او افکنده که چنان بوده یا برای نوعی مصلحت باشد، و خوابیده معتقد شده آنچه را که شنیده به چشم دیده است، و در این صورت تعبیرش درست درآید، و این در آنجا است که درست درآمدنش اتفاق نباشد، زیرا برخی خواب ها به طور اتفاق درست درمی آیند و برخی مجال اتفاق هم در آن ها کم است.

اگر گویند آیا ابو علی جبائی در سخنی از خود درباره خواب ها نگفته است که شایسته نیست که طبایع در آن ها اثر بخشند، زیرا بنا بر مذهب صحیح طبایع اثری ندارند، و با این حال دیده می شود که با خوردن بعضی خوراک ها خواب بسیاری دیده می شود، چنان چه برخی خوراک ها در بیداری هم خیال آفرینند که اصلی برای آن نیست، گوییم ابو علی چنین گفته و خطا گفته است، زیرا اثر بخشی خوراک ها به حسب عادت در مذاهب صحیحه، به طبایع بستگی ندارد و کار خدا است و چطور می شود خیال باطل و اعتقاد نادرست را کار خدا دانست؟

اما سخن از وضع فرد بیدار خیال پرداز که به آن استشهاد شد با سخن در فرد خوابیده یکی است، و نمی شود تخیل نادرست

کار خدا باشد نه در خواب و نه در بیدار، و خیال پرداز فاسد بی خواب باید کم عقل و بی تمیز و بیهوش باشد که چنین عقیده ای را برآورد، چنان چه درباره خواب گفتیم.

اگر گوینـد در مورد خواب های پیغمبران چه می گویید و درستی آن ها چه سببی دارد تا جایی که خواب هایشان را به مانند وحی که می شنوند، می شمارند؟ گوییم اخباری که در این باره آمده، قطعی نیستند و موجب علم نیستند و بسیار بوده که خدا به پیغمبری با شـنیدن از فرشـته وحی کنـد بر وجهی که موجب یقین باشـد که من در فلان موقع به تو خوابی نشان می دهم که بایـد به آن عمل کنی، پس به درستی خوابش یقین می کنـد، و اعتمادش به مجرد خواب دیـدن نیست و خواب ابراهیم در سر بریدن پسرش بر این وجه حمل می شود و اگر چنان نباشد، چگونه ابراهیم دانست که به سر بریدن پسر خود مامور است؟

اگر گویند پس تفسیر آنچه از پیغمبر صـلی اللّٰه علیه و آله رسـیده که «من رآنی فقد رآنی فان الشیطان لا یتخیل بی»: هر کس مرا بینـد مرا دیـده است زیرا شـیطان به صورت من متمثـل نشود. چیست، با این که می دانیم چه بسـیار محق و مبطل و مؤمن و کافر او را در خواب می بیننـد و هر کدام به ضدّ هم از او گزارش می دهند و چگونه در حقیقت او را دیده اند؟ گوییم که این یـک خبر واحـد ضـعیف و از ضـعیف ترین اخبـار است و شایسـته نیست به آن اعتمـاد شود. و بر فرض صـحت، مقصود از آن دیدار در بیداری است که بر حقیقت است، زیرا شـیطان در بیداری به شـکل من نمی شود. و این که گفته اند شـیطان به شکل بشـر درمی آید، این معنی به ظاهر لفظ خبر مناسب تر است، زیرا در آن بیننده ای آورده و خود را دیده شده تعبیر کرده با این که در خواب نه بیننـده حقیقی هست و نه دیـده شـده و تنهـا وجود هر دو در بیـداری است و اگر حمـل بر خواب شود، تقـدیر کلام این است که هر که معتقـد است مرا در خواب دیده، گرچه در حقیقت بیننده نیست، در حکم کسـی است که مرا دیده و این خلاف ظاهر لفظ خبر و تبدیل صیغه اش است.

و هر چه که مـا دربـاره خواب هـا گفـتیم و آن هـا را بخش کردیم، از هر چه در این بـاره و در مورد علت خواب هـا گفته اند درست تر است، و آنچه در این باره نوشـته اند حاصل و تحقیقی ندارد. و اما یاوه های فلاسفه در این باب، زنِ فرزندمرده را به خنده آورد، زیرا آنان خواب های درست را که سببش را ندانسته اند به اطلاع نفس به عالم خودش وابسته کرده اند که در آن به علم آینده سرکشیده و لوح محفوظ را خوانده، و آنچه درباره حقیقت نفس گفته اند، نه مفهومی دارد و نه دلیلی، چه برسد به اطلاع نفس به عالم خودش که این اطلاع چیست و چگونه است، به کـدام شـیء به عالم نفس اشاره می کند، و برای چه از هنگام حصول این اطلاع کائنات را بداند. همه این ها مزخرف و یاوه است، و هراس گویی که چیزی به دست ندهد.

و قول صالـح قبه بـا این که نادانی محض است از قول فلاسـفه مفهوم تر است، زیرا صالـح گفته است انسان خواب در حقیقت چیزی را ببیند که ندیده است، ولی نامعقول و نامفهوم نگفته است، بلکه چیز نادرست را ادعا کرده، هر چند که مفهومی دارد، و اینان چیزی گویند که با کوشش هم مفهوم نشود، و با اندیشه معقول نگردد و فرق آن ها روشن است.

و اما سـبب انزال بر همان پایه است که در بیداری و هنگام جماع است، و علّت آن یاوه سـرایی طبیعیون نیست، زیرا در مواضع مختلف گفتیم که طبع اصل ندارد و وابسـتن به آن سـرابی است بی حاصل و همانا سبب انزال این است که خدا عادت و شیوه قرار داده که هنگام اعتقاد خوابیده به انجام جماع، انزال منی شود گرچه این عقیده بی اصل و باطل باشد. - . امالی مرتضی ۲ : ۳۹۲- ۳۹۵ - (پایان نقل قول)

به ذکر همین گفته ها بسنده کنیم و تحقیق و انتقاد درباره آن ها را رها کنیم که باعث تفصیل سخن و خروج از هدف کتاب است. و آنچه را که در این باب از اخبار منسوب به ائمّه علیهم السّلام برای ما روشن است بگوییم و آن این است که رؤیا مستند به امور پراکنده ای است:

۱.

روح در حال خواب حرکتی به آسمان دارد یا خودش، بنا بر این که جسم است، چنان چه از ظاهر اخبار است و یا با جسد مثالی، بنا بر قول وجود آن در حال زندگی که برای روح دو بدن است؛ اصلی و مثالی، که در بیداری بیشتر به بدن اصلی وابسته است و کمتر به بدن مثالی وابسته است و در خواب برعکس این می شود. به خاطر این که خودش پس از سستی تعلق به بدن در خواب رو به عالم ارواح کند، و اگر هم جسم باشد این احتمال هست، چنان چه برخی اخبار به آن اشاره دارند، و حرکتش کنایه از روگرداندن از این بدن است و روآوردن به عالم دیگر، و پس از حرکت به هر معنا باشد در ملکوت اعلی چیزها بیند و برخی الواح تقدیرات را بخواند، و اگر پاک و روشن بین است، همه چیز را آن طور که نوشته شده است بخواند، پس خوابش نیاز به تعبیر ندارد. و اگر دلش تیرگی وابستگی های مادّی و پرده شهوت نفسانی را دارد، چیزها را مانند شبح ببیند، مانند کسی که چشمی بیمار و پرده دار دارد و اشیاء را غیر آنچه هستند می بیند، و عالم به علت آن، می داند که این صورت شبیه شده که برای او صورتی را شبح کرده برای کدام شی است و استاد معبر می تواند اشتباه او را برطرف کند.

و همچنین ممکن است خدا برای مصلحت بیشتر چیزها را در این حال نه به صورت اصلی بلکه به صورت مناسب دیگر به او بنمایاند. چنان چه انسان مال را در خواب مار ببیند، و یا پول را به صورت عذره تا بفهمد زیانبار و پلیدند و باید از آن ها دوری کرد، و یا در هوا چیزهایی ببیند که خواب دروغ است و تعبیر ندارد، و بسا مقصود از دیدن چیزها در هوا اموری است که به آن ها خو گرفته و شهوت خیالی و باطل است، و البته آنچه دلالت بر این دو نوع دارند در روایت محمّد بن قاسم و روایت معاویه بن عمّار و دیگران آمده است.

۲.

خواب دیدن افاضه ای است از خدا به او به وسیله فرشته یا بدون او، چنان چه خبر ابی بصیر و سعد بن خلف به آن اشاره دارند.

۳.

آنچه به سبب وسوسه شیطان است و تسلط او به سبب گناه و نافرمانی که در بیداری انجام داده یا طاعاتی که ترک کرده است یا آلودگی به نجاست ظاهری و باطنی که دل را تیره کردند، چنان چه در روایت هزع و روایت تارک الزکات و غیر آن ها گذشت و آیه «نجوی» هم بنا بر برخی وجوه تفسیر بر آن دلالت دارد.

۴.

به سبب آنچه در ذهن او از خیال های یاوه و تصورهای بیهوده مانده است که خبر ابن أبی خلف و غیره به آن اشارت دارد.

.۵

و اما غیر از این ها از وجوهی که گذشت، گرچه احتمال برخی وجود دارد و تطبیق آیات و اخباری بر آن ها رواست، ولی دلیلی ندارد و صرف تجویز و امکان، اثر برهان ندارند، با آنکه تحقیق آن ها و اعتقاد به آن هم واجب نیست.

**[ترجمه]

خاتمه

نورد فیها بعض ما ذکره أرباب التعبیر و التأویل و إن لم یکن لأکثرها مأخذ یصلح للتعویل.

قال بعضهم السحاب حکمه فمن رکبه علا فی الحکمه و إن أصاب منها شیئا أصاب حکمه و إن خالطه و لم یصب شیئا خالط الحکماء فإن کان فی السحاب سواد أو ظلمه أو ریاح أو شی ء من هیئته العذاب فهو عذاب و إن کان فیه غیث فهو رحمه و السمن و العسل قد یکون مالا فی التأویل و قد یکون علما و حکمه روی أن رجلا سأل ابن سیرین قال رأیت کأنی ألعق عسلا من جام من جوهر فقال اتق الله و عاود القرآن فقد قرأته ثم نسیته.

و العلو إلی السماء رفعه قال تعالی وَ رَفَعْناهُ مَکاناً عَلِیًّا(۱) و من رأی أنه صعد السماء و دخلها نال شرفا و ذکرا و شهاده.

و الطیران فی الهواء عزم سفر أو نیل شرف و قال بعضهم من رأی أنه یطیر فإن کان إلی جهه السماء من غیر تعریج ناله ضرر و إن غاب فی السماء و لم یرجع مات و إن رجع أفاق من مرضه و إن کان یطیر عرضا سافر و نال رفعه بقدر طیرانه و إن کان بجناح فهو مال و سلطان یسافر فی کنفه و إن کان بغیر جناح دل علی التعزیر فی ما

۱- ۱. مریم: ۵۷.

یدخل (۱)

فیه و قالوا إن الطیران للشرار دلیل ردی و الحبل العهد و الأمان لقوله تعالی وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِیعاً(۲) و اعلم أن التأویل قد یکون بدلاله کتاب أو سنه أو من الأمثال السائره بین الناس و قد یقع التأویل علی الأسماء و المعانی و قد یقع علی الضد فالتأویل بدلاله القرآن کالحبل یعبر بالعهد کما مر و السفینه بالنجاه قال تعالی فَأَنْجَیْناهُ وَ أَصْحابَ السَّفِینَهِ(۳) و الخشبه بالنفاق لقوله تعالی کَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَهٌ(۴) و الحجاره بالقسوه لقوله تعالی أَوْ أَشَدُّ قَسْوَهً(۵) و المرض بالنفاق لقوله فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ (۶) و الماء بالفتنه فی حال لقوله لَأَسْقَیْناهُمْ ماءً غَدَقاً لِنَفْتِنَهُمْ (۷) و أکل اللحم النی بالغیبه لقوله أَ یُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخِیهِ مَیْتاً(۸) و دخول الملک محله أو بلدا أو دارا یصغر عن قدره و ینکر دخول مثله مثلها یعبر بمصیبه و ذل ینال أهله لقوله إِنَّ الْمُلُوکَ إِذا دَخَلُوا قَرْیَهً أَفْسَدُوها(۹) و البیض بالنساء لقوله کَأَنَّهُنَّ بَیْضٌ مَکْنُونٌ (۱۰) و کذلک اللباس لقوله هُنَّ لِباسٌ لَکُمْ (۱۱) و استفتاح الباب بالدعاء لقوله إِنْ تَسْتَفْتِحُوا(۱۲) أی تدعوا.

و التأویل بدلاله الحدیث کالغراب بالرجل الفاسق لأن النبی صلی الله علیه و آله سماه فاسقا و الفأره بالمرأه الفاسقه لأنه صلی الله علیه و آله سماه فویسقه و الضلع بالمرأه

لِقَوْلِهِ صلی الله علیه و آله: إِنَّهَا خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ أَعْوَجَ.

و القواریر بالنساء

لِقَوْلِهِ صلی الله علیه و آله: رُوَیْدَکَ سَوْقاً بِالْقَوَارِیرِ.

و التأویل بالأمثال کالصائغ بالکذاب لقولهم أکذب الناس الصواغون و حفر الحفره بالمکر لقولهم من حفر حفره لأخیه وقع فیها قال تعالی وَ لا یَحِیقُ

۱- ۱. یدخله فیه(خ).

۲- ۲. آل عمران: ۱۰۳.

۳- ۳. العنکبوت: ۱۵.

۴- ۴. المنافقون: ۴.

۵- ۵. البقره: ۷۴.

۶- ۶. البقره: ۱۰.

۷- ۷. الجن: ۱۶.

۸- ۸. الحجرات: ۱۲.

۹- ۹. النمل: ۳۴.

۱۰- ۱۰. الصافّات: ۴۹.

۱۱- ۱۱. البقره: ۱۸۷.

۱۲- ۱۲. الأنفال: ۱۹.

الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ (۱) و الحاطب بالنمام لقولهم لمن نم و وشى إنه يحطب عليه و فسروا قوله حَمَّالَةَ الْحَطَبِ (۲) بالنميمه و طول اليد بصنائع المعروف لقولهم فلان أطول يدا من فلان و يعبر الرمى بالحجاره و السهم بالقذف لقولهم رمى فلانا بفاحشه قال الله تعالى وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ (۳) و غسل اليد باليأس عما يؤمل (۴) لقولهم غسلت يدى عنك و التأويل بالأسامى كمن رأى من يسمى راشدا يعبر بالرشد و سالما بالسلامه

وَ رُوِىَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و آله: رَأَيْتُ ذَاتَ لَيْلَهٍ فِيمَا يَرَى النَّائِمُ كَأَنَّا فِى دَارِ عُقْبَهَ بْنِ رَافِعٍ فَأُتِينَا بِرُطَبِ ابْنِ طَابٍ فَأَوَّلْتُ الرِّفْعَهَ لَنَا فِى الدُّنْيَا وَ الْعَافِيَهَ فِى الْآخِرَهِ وَ أَنَّ دِينَنَا قَدْ طَابَ.

و قال ابن سيرين نوى التمر نيه السفر و قد يعبر السفرجل بالسفر إذا لم يكن فى الرؤيا ما يدل على المرض و السوسن بالسوء لأن أوله سوء إذا عدل به مما ينسب إليه فى التأويل.

و التأويل بالمعنى كالأترج يعبر بالنفاق لمخالفه باطنه ظاهره إذا لم يكن فى الرؤيا ما يدل على المال و كالورد و النرجس بقله البقاء إن عدل به عما نسب إليه لسرعه ذهابه و الآس بالبقاء لأنه يدوم روى أن امرأه بالأهواز رأت كأن زوجها ناولها نرجسا و ناول ضرتها آسا فقال المعبر يطلقك و يتمسك بضرتك أ ما سمعت قول الشاعر

ليس للنرجس عهد إنما العهد للآس.

و أما التأويل بالضد فكما أن الخوف يعبر بالأمن لقوله وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً(۵) و الأمن بالخوف و البكاء بالفرح إذا لم يكن معه رنه و الضحك بالحزن إلا أن يكون تبسما و الطاعون بالحرب و الحرب بالطاعون و العجله بالندم و الندم بالعجله و العشق بالجنون و الجنون بالعشق و النكاح بالتجاره و التجاره بالنكاح و الحجامه بكتبه الصك و الصك بالحجامه و التحول عن المنزل بالسفر

۱- ۱. فاطر: ۴۳.

۲- ۲. المسد: ۴.

۳- ۳. النور: ۴.

۴- ۴. يأمل(خ).

۵- ۵. النور: ۵۵.

و السفر بالتحول عن المنزل و من هنا أن العطش خير من الری و الفقر من الغنی و المضروب و المجروح و المقذوف أحسن حالا من الفاعل.

و قد يتغير بالزياده و النقصان كالبكاء إنه فرح و إن كان معه صوت و رنه فمصيبه و فی الضحک إنه حزن فإن كان تبسما فصالح و فی الجوز مال مكنون فإن سمعت له قعقعه فهو خصومه و الدهن فی الرأس زينه فإن سال عن الوجه فهو غم و الزعفران ثناء حسن فإن ظهر له لون فهو مرض أو هم و المريض يخرج من منزله و لا يتكلم فهو موته فإن تكلم برأ و الفأر نساء فإن اختلفت ألوانها إلی البيض و السود فهی الأيام و الليالی و السمک نساء فإذا عرف عددها فإن كثر فغنيمه.

و قد يتغير التأويل عن أصله باختلاف حال الرائی كالغل فی النوم مكروه و هو فی حق الرجل الصالح قبض اليد عن الشر و قال ابن سيرين نقول فی الرجل يخطب علی المنبر يصيب سلطانا فإن لم يكن من أهله يصلب و سأل رجل ابن سيرين عن الأذان فقال الحج و سأله آخر فأول بقطع السرقه و قال رأيت الأول فی سيماء حسنه فتأولت وَ أَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِ (۱) و لم أرض هيئه الثانی فأولت ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ (۲)

و قد يری فيصيبه عين ما رأی حقيقه من ولايه أو حج أو قدوم غائب أو خير أو نكبه و قد رأی النبی صلی الله عليه و آله عام الفتح فكان كذلک قال تعالی لَقَدْ صَدَقَ اللّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا(۳) و روی الزهری عن ابن خزيمه بن ثابت عن عمه أن خزيمه رأی أنه سجد علی جبهه النبی صلی الله عليه و آله فأخبره فاضطجع له و قال صدق رؤياک فسجد علی جبهته و قد يری فی المنام الشیء فيكون لولده أو قريبه أو سميه فقد أری [رأی] النبی صلی الله عليه و آله متابعه أبی جهل معه فكان لابنه عكرمه فلما أسلم قال صلی الله عليه و آله هو هذا و رأی لأسيد بن العاص ولايه مكه فكان لابنه عتاب ولاه النبی صلی الله عليه و آله مكه و روی البخاری بإسناده عن ابن سيرين عن قيس بن عباد قال كنت جالسا فی مسجد المدينه فی ناس فيهم بعض أصحاب النبی صلی الله عليه و آله فدخل

۱- ۱. الحجّ: ۲۷.

۲- ۲. يوسف: ۷۰.

۳- ۳. الفتح: ۲۷.

رجل علی (۱)

وجهه أثر الخشوع فقال بعض القوم هذا رجل من أهل الجنه فصلی رکعتین تجوز فیهما ثم خرج و تبعته فقلت له إنک حین دخلت المسجد قالوا هذا من أهل الجنه قال و الله ما ینبغی لأحد أن یقول ما لا یعلم و سأحدثک بم ذاک رأیت رؤیا علی عهد النبی صلی الله علیه و آله فقصصتها علیه رأیت کأنی فی روضه ذکر من سعتها و خضرتها فی وسطها عمود من حدید أسفله فی الأرض و أعلاه فی السماء و أعلاه عروه فقیل لی ارقه قلت لا أستطیع فأتانی منصف فرفع ثیابی من خلفی فرقیت حتی کنت فی أعلاها فأخذت بالعروه فقیل استمسک فاستیقظت و إنها لفی یدی فقصصتها علی النبی صلی الله علیه و آله فقال تلک الروضه الإسلام و ذلک العمود عمود الإسلام و تلک العروه العروه الوثقی فأنت علی الإسلام حتی تموت و الرجل عبد الله بن سلام.

قال فی النهایه فی الحدیث تجوزوا فی الصلاه أی خففوها و أسرعوا بها و قیل إنه من الجواز القطع و السیر و قال المنصف بکسر المیم الخادم و قد یفتح.

و قال فی شرح السنه من رأی فی النوم أنه قد صعد السماء فدخلها نال شرفا و ذکرا و نال الشهاده فإن رأی نفسه فیها لا یدری متی صعد إلیها فهو شرف معجل و شهاده مؤجله و الشمس ملک عظیم و من رأی فیها من تغیر أو کسوف فهو حدث بالملک من هم أو مرض أو نحوه و القمر وزیر الملک فی التأویل و الزهره امرأته و عطارد کاتبه و المریخ صاحب حربه و زحل صاحب عذابه و المشتری صاحب ماله و سائر النجوم العظام أشراف الناس و إنما یکون القمر وزیرا ما رئی فی السماء فإن رآه عنده أو فی حجره أو فی بیته تزوج زوجا یغلب ضوؤه رجلا کان أو امرأه و کانت الشمس فی تأویل رؤیا یوسف أباه و القمر أمه أو خالته و الکواکب الأحد عشر إخوته کما قال تعالی وَ رَفَعَ أَبَوَیْهِ عَلَی الْعَرْشِ الآیه(۲)

و کان رؤیاه فی صباه فظهر تأویلها بعد أربعین سنه و یقال بعد ثمانین سنه. و روی أن ابن سیرین رأی فی المنام کأن الجوزاء تقدمت الثریا فأخذ فی

ص: ۲۲۳

۱- ۱. فی (خ).

۲- ۲. یوسف: ۱۰۰.

الوصیه و قال یموت الحسن و أموت بعده و هو أشرف منی و سأل رجل ابن سیرین فقال رأیت کأنی أطیر بین السماء و الأرض فقال أنت رجل کثیر المنی و قالوا من رأی القیامه قد قامت فی موضع فإن العدل یبسط فی ذلک المکان فإن کانوا مظلومین نصروا و إن کانوا ظالمین انتقم منهم لأنه العدل و یوم القیامه یوم الفصل و العدل قال تعالی وَ نَضَعُ الْمَوازِینَ الْقِسْطَ لِیَوْمِ الْقِیامَهِ(۱) و من رأی دخل الجنه فهو البشری من الله بالجنه فإن أکل شیئا من ثمارها أو أصابها فهو خیر یناله فی دینه و دنیاه و علم ینتفع به فإن أعطاها غیره ینتفع بعلمه غیره و دخول جهنم إنذار للعاصی لیتوب فإن رأی أنه تناول شیئا من طعامها أو شرابها فهو خلاف أعمال البر منه أو علم یصیر علیه وبالا و الغسل و الوضوء بالماء البارد توبه و شفاء من المرض و خروج من الحبس و قضاء للدین و أمن من الخوف غیر أن الغسل أقوی من الوضوء قال تعالی لأیوب ع هذا مُغْتَسَلٌ بارِدٌ وَ شَرابٌ (۲) فلما اغتسل خرج من المکاره و الغسل و الوضوء بالماء المسخن همّ أو مرض و الأذان حج لقوله تعالی وَ أَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِ (۳) و ربما کان سلطانا فی الدین و قوه و الصلاه فی النوم استقامه الرأی فی الدین و السنه إذا کانت إلی الکعبه و الإمامه رئاسه و ولایه إن استقامت قبلته و تمت صلاته و الرکوع توبه لقوله تعالی خَرَّ راکِعاً وَ أَنابَ (۴) و السجود قربه لقوله تعالی وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ (۵) و إن صلی منحرفا عن سمت القبله شرقا أو غربا فانحراف عن السنه فإن جعلها وراء ظهره فهو نبذه الإسلام لقوله تعالی فَنَبَذُوهُ وَراءَ ظُهُورِهِمْ (۶) فإن رأی أنه لا یعرف القبله فهو حیره منه فی الدین و من رأی نفسه فوق الکعبه فلا دین له و الکعبه الإمام العادل فمن أم الکعبه فقد أم الإمام و المسجد الجامع هو السلطان و من رأی نفسه بالکعبه أو یأتی بشی ء من المناسک فهو صلاح فی دینه بقدر عمله و دخول الحرم أمن لقوله وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً(۷)

۱- ۱. الأنبیاء: ۴۷.

۲- ۲. ص: ۴۲.

۳- ۳. الحجّ: ۲۷.

۴- ۴. ص: ۲۴.

۵- ۵. العلق: ۲۰.

۶- ۶. آل عمران: ۱۸۵.

۷- ۷. آل عمران: ۹۱.

و الأضحيه فك الرقبه فمن ضحى و كان عبدا أعتق و إن كان أسيرا نجا أو خائفا أمن أو مديونا قضى دينه أو مريضا شفاه الله أو صروره حج.

و قال من رأى فى المنام أنه تزوج امرأه عاينها أو عرفها أو نسبت إليه أصاب سلطانا و إن تزوج امرأه لم يعاينها و لم يعرفها و لم تنسب إليه إلا أنه يسمى عروسا فهو موته أو يقتل إنسانا و من طلق امرأه عزل عن سلطنته و من تزوج امرأه ميته ظفر بأمر ميت و من رأى أنه نكح امرأه من محارمها يصل رحمها و من أصاب زانيه أصاب دنيا حراما فإن رآه رجل من الصالحين أصاب علما فإن رأت امرأه أنها تزوجت أصابت خيرا فإن رأت أن زانيا نكحها فهو نقصان مالها و تشتت أمرها.

وَ رَوَى الْبُخَارِيُّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه و آله قَالَ: رَأَيْتُ امْرَأَةً سَوْدَاءَ ثَائِرَةَ الرَّأْسِ خَرَجَتْ مِنَ الْمَدِينَهِ حَتَّى نَزَلَتْ مَهْيَعَهَ فَتَأَوَّلْتُهَا أَنَّ وَبَاءَ الْمَدِينَهِ نُقِلَ إِلَى مَهْيَعَهَ وَ هِيَ الْجُحْفَهُ.

و قال أصحاب التعبير الرجل المعروف فى النوم هو ذلك الرجل أو سميه أو نظيره و المجهول إن كان شابا فهو عدو و إن كان شيخا فهو جده و المرأه العجوزه المجهوله هى الدنيا فإن كانت ذات هيئه و سمت حسن كانت حلالا و إن كانت على غير سمت الإسلام كانت دنيا حراما و إن كانت شعثه قبيحه فلا دين و لا دنيا و المرأه سنه و الجاريه خير و الصبى هم و المرأه الزانيه هى الدنيا لطالب الدنيا و علم لأهل الصلاح و العلم و الخصيان هم الملائكه إذا رآهم فى سمت حسن و سأل رجل ابن سيرين فقال رأيت فى النوم صبيا فى حجرى يصيح فقال اتق الله و لا تضرب بالعود.

فأما الأعضاء فرأس الرجل رئيسه و الوجه جاهه و الشيب وقاره و طول الشعر هم إلا أن يكون ممن يلبس السلاح (۱)

فهو له زينه و حلق الرأس كفاره الذنوب إن كان فى حرم أو أيام موسم و إن كان مديونا أو فى كرب ففرج و إن لم يكن

۱- ۱. الصلاح(خ).

شیئا منها فهو هتک أو عزل رئیسه و طول اللحیه فوق القدر دین أو هم و خضاب الرأس و اللحیه تغطیه أمر و شعر الشارب و الإبط زیاده مکروهه (۱) و نقصانه محمود و الأذن امرأه الرجل و ابنته و السمع و البصر دینه و الصوت صیته فی الناس و ما حدث عن شی ء منه کان ذلک فیما ینسب إلیه و العین دین فإن رأی أنه أعمی ضل عن الإسلام و إن رأی أنه أعور ذهب نصف دینه أو أصاب إثما عظیما و الرمد حدث فی الدین و أشفار العین وقایه الدین و کذا الاکتحال و الجبهه و الأنف من الجاه و الفم مفتاح

أمره و خاتمته و القلب القائم بأمره و مدبره و اللسان ترجمانه و المبلغ عنه و قد یکون حجته و قطعه انقطاع حجته فی المنازعه و قد یکون اللسان ذکره قال تعالی وَ اجْعَلْ لِی لِسانَ صِدْقٍ فِی الْآخِرِینَ (۲) و قطع اللسان للنساء محمود یدل علی الستر و الحیاء و الأسنان أهل البیت و القرابات لتقاربها و تلاصقها و الثنایا أقربهم و الأبعد منها أبعدهم و العلیا رجال القرابه و السفلی نساؤها و ما حدث فیها من حسن أو فساد أو کلال ففی القرابه فإن رأی أن أسنانه سقطت فصارت فی یده تکثر نساء أهله فإن سقطت و ذهبت فهو موتهم قبله و العنق موضع الأمانه و الدین و ضعفه عجز عن احتمال الأمانه و الدین و العضد أخ أو ولد قد أدرک و الید أخ و قطعها موته و قد یؤول طول الید بصنائع المعروف و إذا نسبت الید إلی الأخ کانت الأصابع أولادا لأخ و إذا انفردت الأصابع عن ذکر الید فهی الصلوات الخمس و نقصانها حدث فی الصلاه فالإبهام الصبح و السبابه الظهر و الوسطی العصر و البنصر المغرب و الخنصر العشاء و الصدر حلم الرجل و احتماله و الثدی البنت و البطن و الأمعاء مال و ولد فإن رأی ظهور شی ء من أمعائه من جوفه فهو ظهور ماله و الکبد کنز و فی الحدیث یخرج الأرض أفلاذ کبدها أی کنوزها و کذلک الدماغ و المخ و الأضلاع النساء لأن المرأه خلقت من ضلع و الظهر سند الرجل و قوته و من المملوک سیده و

۱- ۱. فی بعض النسخ« زیادته مکروهه».

۲- ۲. الشعراء: ۸۴.

الصلب القوه و قد يكون الولد لأن الولد يخرج منه و الذكر ذكره و قد يكون ولده و الخصيتان الأعداء فإن رأى قطعهما ظفر به أعداؤه فإن (۱) عظمتا كان منيعا و قد يكون انقطاع الخصيتين انقطاع إناث الولد و الفخذ عشيره الرجل و قومه و الركبه موضع كده و نصبه فى المعيشه و القروح و البثر و الجراح و الورم فى البدن و الجنون و الجذام كلها مال و البرص مال و كسوه

وَ رُوِيَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه و آله سَأَلَ عَنْ وَرَقَهَ فَقَالَتْ خَدِيجَهُ إِنَّهُ قَدْ صَدَّقَكَ وَ لَكِنْ مَاتَ قَبْلَ أَنْ تَظْهَرَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و آله رَأَيْتُهُ (۲)

فِي الْمَنَامِ وَ عَلَيْهِ ثِيَابٌ بِيضٌ وَ لَوْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ لَكَانَ عَلَيْهِ لِبَاسٌ غَيْرُ ذَلِكَ.

قال المعبرون القميص على الرجل دينه على لسان صاحب الشرع و قد يعبر القميص بشأنه فى مكسبه و معيشته و ما رأى فى قميصه صفاقه أو خرق أو وسخ فهو صلاح معيشته أو فساده و السراويل جاريه أعجميه و الإزار امرأه و أفضل الثياب ما كان جديدا صفيقا واسعا و البياض فى الثياب جمال فى الدين و الدنيا و الحمره فى الثياب صالحه للنساء و تكره للرجال إلا أن تكون فى ملحفه أو إزار أو فراش فهو حينئذ سرور و فرح و الصفره فى الثياب مرض و الخضره حياه فى الدين لأنها لباس أهل الجنه و السواد سود(۳) و سلطان لمن يلبس السواد فى اليقظه و لمن لا يلبسها مكروه و الصوف مال كثير و البرد من القطن يجمع خير الدين و الدنيا و أجود البرود الحبره فإن كان البرد من إبريشم فهو مال حرام و فساد من الدين و القطن و الكتان و الشعر و الوبر كلها مال و العمامه ولايه و الفراش امرأه حره أو أمه و الوسائد و المرافق و المقادم و المناديل خدم و السرير سلطان إذا كان ممن يصلح لذلك و إلا فهو شهره.

و يقال المرأه فضيحه و الستور على الأبواب هم و حزن و النعل امرأه و خمار

ص: ۲۲۷

۱- ۱. و إن(خ).

۲- ۲. فى أكثر النسخ« اريته».

۳- ۳. سودد(خ).

المرأه زوجها فإن لم يكن لها زوج فوليها.

وَ رُوِیَ عَنْ أُمِّ الْعَلَا الْأَنْصَارِیَّهِ قَالَتْ: رَأَیْتُ فِی النَّوْمِ لِعُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُ بَعْدَ مَوْتِهِ عَیْناً تَجْرِی فَقَصَصْتُهَا عَلَی رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله فَقَالَ ذَاکَ عِلْمُهُ (۱).

و قال أصحاب التعبیر الساقیه التی لا یغرق فی مثلها حیاه طیبه و البحر الملک الأعظم فإن استقی منه ماء أصاب من الملک مالا و النهر رجل یقدر(۲) عظمته و الماء الصافی إذا شرب خیر و حیاه طیبه و إن کان کدرا أصابه مرض و شرب الماء المسخن و دخول الحمام هم و مرض و الماء الراکد أضعف فی التأویل من الجاری و المطر غیاث و رحمه إن کان عاما و إن کان خاصا فی موضع فهو أوجاع یکون (۳) فی ذلک الموضع و الطین و الوحل و الماء الکدر هم و حزن و السیل عدو یتسلط و الثلج و البرد و الجلید هم و عذاب إلا أن یکون الثلج قلیلا فی موضعه و حینه فیکون خصبا لأهل ذلک الموضع و السباحه احتباس أمر و المشی علی الماء قوه نفس و من غمره الماء أصابه هم غالب و الغرق فیه إذا لم یمت غرق فی أمر الدنیا و انفجار العیون من الدار و الحائط و حیث ینکر انفجارها هم و حزن و مصیبه بقدر قوه العین و الخمر مال حرام فإن سکر منها أصاب معه سلطانا و السکر من غیر الشراب خوف و من اعتصر خمرا خدم السلطان و أخصب و جرت علی یده أمور عظام قال تعالی إِنِّی أَرانِی أَعْصِرُ خَمْراً(۴) فأوله یوسف بأنه یسقی ربه خمرا و شرب اللبن فطره و هو یکون مالا حلالا

وَ قَدْ وَرَدَ فِی الْخَبَرِ: أَنَّ النَّبِیَّ صلی الله علیه و آله أَوَّلَ اللَّبَنَ بِالْعِلْمِ.

و روی أن امرأه رأت فی المنام أنها کانت تحلب حیه فسألت ابن سیرین فقال هذه یدخل علیها أهل الأهواء.

اللبن فطره و الحیه عدو و لیست من الفطره فی شی ء و الأشجار رجال أحوالهم

۱- ۱. فی بعض النسخ« عمله» و هو أظهر.

۲- ۲. فی بعض النسخ« بقدر».

۳- ۳. کذا.

۴- ۴. یوسف: ۳۶.

كـأحوال الشـجر فى الطبع و النفع و طيب الريـح فمن رأى شـجرا أو أصـاب شـيئا من ثمره أصـاب من رجـل فى مثل حال ذلك الشـجر و النخـل رجل شـريف و التمر مال و شـجر الجوز رجل أعجمى شـحيح و الجوز نفسه مال مكنون و شـجره السـدر رجل شريف و شجره الزيتون رجل مبارك نفاع و ثمر الزيتون هم و حزن و الكرم و البستان امرأه و العنب الأبيض فى وقته غضاره

الـدنيا و خيرها و فى غير وقته مال يناله قبل وقته الـذى يرجوه و الأشـجار العظام التى لا ثمر لها كالـدلب و الصـنوبر إن رأى فهو رجـل ضـخم بعيـد الصوت قليـل الخير و المال و الشـجره ذات الشوك رجل صـعب المرام و الصـفر من الثمار مثل المشـمش و الكمثرى و الزعرور الأصـفر و نحوهـا أمراض و الحـامض منها هم و حزن و الحبوب كلها مال و الحشـيش مال و الزرع عمله فى دينه أو دنياه و الثوم و البصل و الجزر و الشـلجم هم و حزن و الرياحين كلها بكاء و حزن إلا ما يرى منها ثابتا فى موضعه من غير أن يمسه و هو يجد ريحه.

وَ رَوَى الْبُخَارِيُّ وَ غَيْرُهُ مِنَ الْمُخَالِفِينَ بِإِسْنَادِهِمْ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه و آله قَالَ: رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أُهَاجِرُ مِنْ مَكَّهَ إِلَى أَرْضٍ لَهَا نَخْلٌ فَذَهَبَ وَهْلِي إِلَى أَنَّهَا الْيَمَامَهُ أَوْ هَجَرُ فَإِذَا هِيَ الْمَدِينَهُ يَثْرِبُ وَ رَأَيْتُ فِي رُؤْيَايَ هَذِهِ أَنِّي هَزَزْتُ سَيْفاً فَانْقَطَعَ صَدْرُهُ فَإِذَا هُوَ مَا أُصِيبُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ أُحُدٍ ثُمَّ هَزَزْتُهُ أُخْرَى فَعَادَ أَحْسَنَ مَا كَانَ فَإِذَا هُوَ مَا جَاءَ اللَّهُ بِهِ مِنَ الْفَتْحِ وَ اجْتِمَاعِ الْمُؤْمِنِينَ وَ رَأَيْتُ أَيْضاً فِيهَا بَقَراً وَ اللَّهِ (۱) خَيْرٌ فَإِذَا هُمُ النَّفَرُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ أُحُدٍ وَ إِذَا الْخَيْرُ مَا جَاءَ اللَّهُ بِهِ مِنَ الْخَيْرِ بَعْدُ وَ ثَوَابُ الصِّدْقِ الَّذِي أَتَانَا اللَّهُ بَعْدَ يَوْمِ بَدْرٍ.

قال فى النهايه وهل إلى الشـى ء بالفتح يهل بالكسـر وهلا بالسـكون إذا ذهب وهمه إليه انتهى و ضـبطه النووى بالتحريك و قال الوهل بالتحريك معناه الوهم و الاعتقاد و سائر اللغويين على الأول.

وَ رَوَوْا أَيْضاً عَنْ جَابِرٍ فِي خَبَرِ غَزْوَهِ أُحُدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه و آله قَالَ: رَأَيْتُ كَأَنِّي فِي دِرْعٍ حَصِينَهٍ وَ رَأَيْتُ بَقَراً تُنْحَرُ فَأَوَّلْتُ الدِّرْعَ الْحَصِينَهَ بِالْمَدِينَهِ وَ الْبَقَرَ بَقَرَهً وَ اللَّهِ

۱- ۱. كذا فى جميع النسخ، و لعله سقط منه شى ء.

خَيْرٌ. وَ أَوَّلُوا ذَبْحَ الْبَقَرِهِ بِالْمُسْلِمِينَ الَّذِينَ اسْتُشْهِدُوا يَوْمَ أُحُدٍ.

قال ابن حجر هذه اللفظه الأخيره هی بفتح الموحده و سكون القاف مصدر بقره بقرا و منهم من ضبطها بفتح النون و الفاء.

و قال أهل التعبير السيف سلطان فی المنام و إن رآه قد رفعه فوق رأسه نال سلطانا مشهورا و إن لم يكن ممن ينبغی له فهو ولد و كذلك كل من أعطی سكينا أو رمحا أو قوسا ليس معه سلاح فهو ولد و إن كان معه سلاح فهو سلطان و ما حدث فی السيف من انكسار أو ثلمه أو كدوره فهو حدث فيما ينسب السيف إليه و إن رأی أنه سل سيفا من غمد ولدت امرأته غلاما فإن انكسر السيف فی الغمد مات الولد فإن انكسر الغمد دون السيف ماتت الأم و سلم الولد و الرمی عن القوس نفوذ كتبه فی السلطان (۱) بالأمر و النهی و انكسار القوس مصيبه و البقر سنون فإن كانت سمانا كانت مخاصب و إن كانت عجافا كانت مجادب كما فی تأويل يوسف عليه السلام و من ركب ثورا أصاب مالا من عمل السلطان أو استمكن من عامل و إن رأی ثورا من العوامل ذبح و قسم

لحمه فهو موت عامل و قسمه تركته فإن كان من غير العوامل كان رجلا ضخما و البعير رجل ضخم و الناقه امرأه و ما رأی أنه راكب بعير مجهول سافر و إن نزل عنه مرض و إن دخل جماعه من الإبل أرضا دخلها عدو و ربما كان أوجاعا و من رأی أنه يرعی غنما سودا فهو أناس من العرب و إن كانت بيضا فمن العجم

وَ رُوِیَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله عليه و آله قَالَ: رَأَيْتُ غَنَماً كَثِيرَهً سُوداً دَخَلَ فِيهَا غَنَمٌ كَثِيرٌ بِيضٌ قَالُوا فَمَا أَوَّلْتَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الْعَجَمُ يُشَارِكُونَكُمْ فِی دِينِكُمْ وَ أَنْسَابِكُمْ وَ الَّذِی نَفْسِی بِيَدِهِ لَوْ كَانَ الْإِيمَانُ مُعَلَّقاً بِالثُّرَيَّا لَنَالَهُ رِجَالٌ مِنَ الْعَجَمِ فَأَسْعَدُهُمْ بِهِ فَارِسُ.

و الكبش رجل ضخم و النعجه امرأه شريفه و العنز يجری مجری النعجه إذا كان فی الرؤيا ما يدل علی المرأه إلا أن العنز دون النعجه فی الشرف و الحسب و قد يجری مجری النعجه(۲) فی كونها سنه مخصبه إن كانت سمينه و مجدبه إن كانت عجافا

۱- ۱. فی بعض النسخ: فی سلطانه.

۲- ۲. البقر(ظ).

و الفرس عز و سلطان و الأنثى امرأه شريفه و البغل سفر و الحمار جد الرجل الذى يسعى به فمن رأى أنه ذبح حماره ليأكل من لحمه أصاب مالا- يجده و الفيل سلطان أعجمى فإن ركبه فى أرض حرب كانت الدبره على أصحاب الفيل قال تعالى أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ و من أصاب حمار وحش أو وعلا و صغيره (۱) أنه يريد أكله يصيب غنيمه و من رأى أنه راكب حمار وحش يصرفه كيف شاء فهو راكب معصيه أو يفارق رأى الجماعه و الأسد عدو قاهر و الخنزير رجل دنى شديد الشوكه و الضبع امرأه قبيحه سوء و الدب عدو دنى أحمق و الذئب سلطان غشوم أو لص ضعيف كذاب و الثعلب كثير الاختلاف فمن رأى أنه ينازعه خاصم ذا قرابه و إن طلب ثعلبا أصابه وجع و إن طلبه ثعلب أصابه فزع و من رأى ثعلبا يهرب منه فهو عزيمه يراوغه و من أصاب ثعلبا أصاب امرأه يحبها حبا ضعيفا و ابن آوى كالثعلب و أضعف و السنور لص و ابن عرس فى معناه و أضعف و الكلب عدو دنى غير مبالغ فى العداوه و القرد عدو ملعون و الحيه عدو مكاتم للعداوه و العقرب عدو ضعيف لا- تجاوز عداوته لسانه و كذلك سائر الهوام أعداء على منازلهم و ذو السم أبلغ و النسر و العقاب سلطان قوى و الحدأه ملك خامل الذكر شديد الشوكه و البازى سلطان غشوم و الصقر قريب منه و الغراب إنسان فاسق كذوب و العقعق إنسان لا- عهد له و لا- حفاظ و لا دين و الطاوس الذكر ملك أعجمى و الأنثى امرأه حسناء أعجميه و الحمامه امرأه أو خادمه و الفاخته امرأه غير آلفه و الدجاج خدم و الديك رجل أعجمى من نسل الملوك.

قال عمر رأيت أن ديكا نقر بى نقرتين فأولت أن رجلا من العجم سيقتلنى فقتله أبو لؤلؤه و العصفور رجل صخاب (۲)

دنى و البلبل غلام صغير و الببغاء ولد يناغى و الخفاش عابد مجتهد و الزرزور صاحب أسفار و الهدهد كاتب يتعاطى دقيق العلم و لا دين له و الثناء عليه قبيح لنتن ريحه و الزنابير و الذباب سفله الناس و غوغاؤهم

ص: ۲۳۱

۱- ۱. ضميره(خ).

۲- ۲. الصخاب: الشديد الصياح.

و النحله إنسان كسوب عظيم الخطر و البركه و طير الماء أفضل الطير فى التأويل لأنها أكثرها ريشا و أقلها غائله و لها سلطانان فى البر و الماء و السمك الطرى الكبار إذا كثر عددها مال و غنيمه و صغارها هموم كالصبيان و من أصاب سمكه طريه أو سمكتين أصاب امرأه أو امرأتين فإن أصاب فى بطنها لؤلؤه أصاب منها غلاما و الضفدع إنسان عابد مجتهد فإن كثر من الضفادع فعذاب و الجراد جند و الجنود إذا دخلوا موضعا فهو خراب

وَ رَوَى مُسْلِمٌ وَ الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحَيْهِمَا بِإِسْنَادِهِمَا عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و آله: نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ إِذْ أُوتِيتُ خَزَائِنَ الْأَرْضِ فَوُضِعَ فِي يَدَيَّ سِوَارَانِ مِنْ ذَهَبٍ فَكَبُرَا عَلَيَّ وَ أَهَمَّانِي فَأُوحِيَ إِلَيَّ أَنِ انْفُخْهُمَا فَنَفَخْتُهُمَا فَطَارَا فَأَوَّلْتُهُمَا الْكَذَّابَيْنِ الَّذَيْنِ أَنَا بَيْنَهُمَا صَاحِبَ صَنْعَاءَ وَ صَاحِبَ الْيَمَامَهِ.

وَ فِي رِوَايَهِ التِّرْمِذِيِّ قَالَ: رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ كَأَنَّ فِي يَدَيَّ سِوَارَيْنِ فَأَوَّلْتُهُمَا كَاذِبَيْنِ يَخْرُجَانِ مِنْ بَعْدِي يُقَالُ لِأَحَدِهِمَا مُسَيْلَمَهُ صَاحِبُ الْيَمَامَهِ وَ الْعَنْسِيُّ صَاحِبُ صَنْعَاءَ.

و قال علماء التعبير من رأى عليه سوارين من ذهب أصابه ضيق فى ذات يده و من الفضه خير من الذهب فإن رأى عليه خلخالا من ذهب أو فضه أصابه حبس أو خوف أو قيد و ليس يصلح للرجال فى المنام من الحلى إلا القلاده و التاج و العقد و القرط و الخاتم و للنساء كله زينه و القلاده ولايه و أمانه و اللؤلؤ المنظوم كلام الله أو من كلام البر و إن كان منثورا فهو ولد و غلمان و ربما كان اللؤلؤ جاريه أو امرأه و القرط زينه و جمال و الخاتم إذا كان معروف الصياغه و النقش سلطان صاحبه فإن أعطى خاتما فتختم به ملك شيئا و ربما كان الخاتم امرأه و مالا أو ولدا.

و فص الخاتم وجه ما يعبر الخاتم به و إن كان الخاتم من ذهب كان ما نسب إليه حراما فإن رأى حلقته انكسرت و سقطت و بقى الفص ذهب سلطانه و بقى الذكر و الجمال و من رأى أنه أصاب ذهبا يصيبه غرم و يذهب ماله فإن كان الذهب معمولا من إناء أو نحوه كان أضعف فى التأويل و الدراهم مختلفه التأويل على اختلاف الطبائع فمنهم من يراها فى المنام فيصيبها فى اليقظه و منهم من يعبرها بالكلام فإن كانت بيضا فهى كلام حسن و إن كانت رديه فكلام سوء و منهم من

لا یوافقه شی ء منهما و الدراهم فی الجمله خیر من الدنانیر فقد یکون الدینار الواحد و الدرهم الواحد یکون ولدا صغیرا.

انتهی ما أخرجناه من کتبهم المعتبره عندهم و لا یعتمد علی أکثرها لابتنائها علی مناسبات خفیه و أوهام ردیه و الأخبار التی رووها أکثرها غیر ثابته و قد جرت التجربه فی کثیر منها علی خلاف ما ذکروه فکثیرا ما رأینا ماء صافیا فأصبنا علما و دخلنا بستانا أخضر فأصبنا معرفه و وجدنا الحیه دنیا کما شبه أمیر المؤمنین علیه السلام الدنیا بها فإنها لین لمسها و فی جوفها السم الناقع یهوی إلیها الصبی الجاهل و یهرب منها الفطن العاقل و کثیرا ما تری العذره فی المنام یقع علی الإنسان أو یتلوث یده بها فیصیب مالا و سقوط الأسنان العلیا لموت أقارب الأب و السفلی لأقارب الأم و کسر الظهر لفوت الأخ.

کَمَا قَالَ سَیِّدُ الشُّهَدَاءِ علیه السلام: حِینَ اسْتُشْهِدَ الْعَبَّاسُ قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ الْآنَ انْکَسَرَ ظَهْرِی.

و کثیرا ما یری الإنسان أنه یدخل الحمام فیوفق لزیاره أحد الأئمه علیهم السلام فإنها موجبه لتطهیر الأرواح عن لوث الخطایا و الذنوب کالحمام لتطهیر الأجساد و تناثر النجوم لکثره فوت العلماء و لذا سموا ابتداء الغیبه الکبری سنه تناثر النجوم لفوت کثیر من أکابر العلماء فیها کالکلینی و علی بن بابویه و السمری آخر السفراء و غیرهم رضی الله عنهم.

ثم إنها تختلف کثیرا باختلاف الأشخاص و الأحوال و الأزمان و لذا کان هذا العلم من معجزات الأنبیاء و الأولیاء(۱)علیهم السلام و لیس لغیرهم من ذلک إلا حظ یسیر لا یُسْمِنُ وَ لا یُغْنِی مِنْ جُوعٍ و أما أضغاث الأحلام الناشئه من الأغذیه الردیه و الأخلاط البدنیه فهی کثیره معلومه بالتجارب و لقد أتی رجل والدی قدس سره فزعا مهموما و قال رأیت اللیله أسدا أبیض فی عنقه حیه سوداء یحملان علی و یریدان قتلی فقال والدی رحمه الله لعلک أکلت البارحه طعام الأقط مع رب الرمان قال نعم قال لا بأس علیک الطعامان المؤذیان صورا لک فی المنام و أمثال ذلک کثیره جربها کل إنسان من نفسه و الله ولی التوفیق.

۱- ۱. فی بعض النسخ: الأوصیاء.

**[ترجمه]در بیان تعبیراتی که برای خواب ها گفته اند گرچه بیشتر آن ها ماخذ قابل اعتماد ندارد.

۱.

ابر در خواب نشانه حکمت است. هر که سوارش شود در حکمت به مقام بالا رسد؛ اگر دستش به آن رسد حکمتی را دریابد؛ اگر با آن درآمیزد و به دستش نیاورد، با حکماء رفت و آمد کند؛ اگر در ابر سیاهی، تیرگی، یا با دو چیزی از هیئت عذاب آوری باشد، عذاب است؛ و اگر باران دارد، رحمت است.

۲.

روغن و عسل به مال تعبیر می شوند، و در بسیاری موارد هم به دانش و حکمت تعبیر می شوند. روایت است که مردی به ابن سیرین گفت: در خواب دیدم که عسل را از جام گوهر می لیسیدم. گفت: از خدا بترس و یاد قرآن را برگردان که آن را پس از آنکه خواندی و یادگرفتی فراموش کرده ای.

۳.

بالا رفتن نشانه رفعت مقام است. خدا تعالی گوید: «وَ رَفَعْناهُ مَکاناً عَلِیًّا» - . مریم / ۵۷ - {و [ما] او را به مقامی بلند ارتقا دادیم.} و هر کس خواب ببیند به آسمان بالا رفته و وارد شده، به شرف و ذکر و شهادت می رسد.

۴.

پرندگان در هوا عزم سفر یا رسیدن به شرف است. و برخی گفته اند که اگر انسان خواب ببیند به آسمان می پرد، اگر عمودی و بدون کجی باشد، به او زیان می رسد؛ اگر در آسمان پنهان شود و برنگردد، می میرد؛ اگر برگردد، بیماری اش بهتر می شود؛ اگر افقی پرواز کند، به سفر رود و به اندازه ای که پریده به مقام می رسد؛ اگر با بال باشد مال و سلطنتی باشد که در سایه آن سفر کند، و اگر بی بال است، وارد کاری می شود و فریب می خورد. و گفته اند که پرواز برای اشرار دلیل پستی است.

۵.

ریسمان: عهد و امان است که خدا فرموده «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمیعاً» - . آل عمران / ۱۰۳ - {و همگی به ریسمان خدا چنگ زنید.}

بدان که تعبیر از کتاب و سنت و ضرب المثل رایج بین مردم استنباط می شود به همان مناسبت نام و معنی یا بر ضدّ آن ها.

تعبیر به دلالت و راهنمایی قرآن مثل تعبیر رشته است به پیمان، چنان که گذشت. همچون کشتی به نجات که خدا فرموده: «فَأَنْجَیْناهُ وَ أَصْحابَ السَّفینَهِ» - . عنکبوت / ۱۵ - {و او را با کشتی نشینان برهانیدیم.} و چوب به نفاق، از قول خدا «کَأَنَّهُمْ

خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ» - . منافقون / ۴ - {گویی آنان شمعک هایی پشت بر دیوارند [که پوک شده و درخور اعتماد نیستند].} و سنگ به سخت دلی از قول خدا «أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً» - . بقره / ۷۴ - {یا سخت تر از آن.} و بیماری به نفاق از قول خدا «فی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» - . بقره / ۱۰ - {در دل هایشان مرضی است.} و آب به فتنه، از قول خدا «لَأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً لِنَفْتِنَهُمْ فيهِ» - . جن / ۱۶ - ۱۷ - {قطعاً آب گوارایی بدیشان نوشانیم تا در این باره آنان را بیازماییم.} و خوردن گوشت به غیبت، از قول خدا «أَ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخيهِ مَيْتاً» - . حجرات / ۱۲ - {آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده اش را بخورد؟}

وارد شدن ناخواه پادشاه به کوی یا خانه یا شهری نشان دهنده کم شدن قدر و ارزش اوست، و ورود به مثل آن، به مصیبت و خواری اهل آن دلالت کند از قول خدا «قالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوها» - . نمل / ۳۴ - {[ملکه] گفت: «پادشاهان چون به شهری درآیند، آن را تباه می گردانند.} و تخم مرغ به زن از قول خدا «كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ» - . صافات / ۴۹ - {[از شدّت سپیدی] گویی تخم شتر مرغ [زیر پَر] ند.} و نیز جامه به زنان از قول خدا «هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ» - . بقره / ۱۸۷ - {آنان برای شما لباسی هستند.}و بازکردن در خانه به دعا از قول خدا «إِنْ تَسْتَفْتِحُوا» - . انفال / ۱۷ - {[ای مشرکان] اگر شما پیروزی [حق] را می طلبید.} یعنی اگر دعا کنید.

و تعبیر با رهنمایی حدیث: مانند کلاغ به مرد بدکار، برای آنکه پیغمبر او را بدکار نامید؛ و موش به زن هرزه، چون آن را فویسقه نامید؛ و دنده به زن که فرمود: زن از دنده کج آفریده شده؛ و شیشه های تُنگ بلور به زن، که فرمود شتر تنگ های بلور را آرام بران .

و تعبیر با رهنمایی ضرب المثل: مانند تعبیر زرگر به دروغگو که گویند: دروغگوترین مردم زرگرها هستند؛ و کندن چاه به نیرنگ که گویند: هر که چاهی کَند بهر برادر در آن گردد اندر، و قول خدا که فرموده: «وَ لا يَحيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ» - . فاطر / ۴۳ - {و نیرنگ زشت جز [دامن] صاحبش رانگیرد.}، و هیزم کش به سخن چین که گویند: هر که سخن چینی و دو به هم زنی کند، هیزم بار او کنند، و «حَمَّالَةَ الْحَطَبِ» - . مسد / ۴ - به سخن چین تفسیر شده؛ و درازی دست به سخاوت که گویند فلانی دستش از فلان درازتر است؛ و تیر را به سنگ و تیراندازی را به تهمت زنا تعبیر کنند که گویند فلانی را به هرزگی رمی کرد و خدا هم فرموده «وَ الَّذينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ» - . نور / ۴ - {و کسانی که نسبت زنا به زنان شوهردار می دهند.) و شستن دست را به نومیدی از آرزو که گویند دستم را نزد تو شستم.

و تعبیر با رهنمایی نام ها: چنان چه فرد، شخصی که اسمش راشد است را در خواب دیده، به رشد تعبیر شود یا شخصی که نامش سالم است را خواب ببیند، به سلامت تعبیر شود. و از انس است که رسول خدا صلی اللّه علیه و آله فرمود: شبی در خواب دیدم که در خانه عقبه بن رافع هستیم و برای ما خرمای ابن طاب آوردند، و به سربلندی مان در دنیا و آخرت تعبیرش کردم، و به این که دین ما پاکیزه است. و ابن سیرین هسته خرما را به نیت سفر تعبیر کرده، و میوه بِه را به سفر تعبیر کند، و سوسن را به بدی، چون آغازش سوء است، با مناسبت در مورد.

و تعبیر با رهنمایی معنا: چون تعبیر «اترج» به نفاق برای اختلاف درون و بیرونش، اگر در خواب چیزی نباشد که دلالت بر مال کند. و مانند تعبیر گل و نرگس به کم ماندن به مناسبت مورد چون زودگذرند، و تعبیر آس به ماندن چون دوام دارد، روایت است که زنی در اهواز خواب دید که شوهرش به او گل نرگس داد و به هوویش آس داد. معبر گفت تو را رها کند و او را

نگه دارد. آیا نشنیدی که شاعر سروده است: عهد در نرگس نباشد، عهد از آس است و بس

و اما تعبیر به ضدّ: چنان چه خوف تعبیر به امن شود برای قول خدا «وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً» -. نور / ۵۵ - {و بیم شان را به ایمنی مبدل گرداند} و امن به خوف، و گریه به شادی در صورتی که ناله نباشد، و خنده (نه لبخند) را به اندوه، و طاعون را به جنگ و جنگ را به طاعون و شتاب را به پشیمانی و عشق را به دیوانگی و دیوانگی را به عشق، و نکاح را به تجارت و برعکس، و حجامت را به نوشتن چک و بالعکس، نقل مکان را به سفر و بالعکس، و از اینجا است که گفته اند خواب دیدن تشنگی بهتر از سیرابی است، و فقر بهتر از توانگری و زده شده و زخم خورده و کشته شده در خواب بهتر از فاعل آن ها است.

و ممکن است با کم و زیادی، تعبیر تغییر کند، چنان چه گریه شادی است و اگر آواز و ناله دارد مصیبت است، و خنده اندوه است و اگر لبخند باشد خوب است، گردو مال پنهان است و اگر صدا داشته باشد خصومت و دشمنی است، روغن زدن به سر زیور است و اگر به روی صورت روان باشد اندوه است، زعفران ستایش است و اگر رنگ دهد بیماری و اندوه است، بیماری که صحبت نمی کند و از خانه اش می رود مرگ است و اگر سخن گوید بهبودی است، و تعبیر چند موش، زنان هستند و اگر سفید و سیاه باشند روز و شب هستند، و تعبیر ماهی، زن است و اگر تعداد و شمارش آن ها معلوم باشد و بسیار باشد غنیمت است.

و حتی ممکن است تعبیر خواب با اختلاف وضع و حال خواب بیننده تغییر کند، مانند غل که خواب دیدنش بد است، ولی برای مرد صالح کناره کردن از بدی تعبیر می شود. ابن سیرین می گوید: اگر خواب بیند روی منبر سخنرانی می کند به پادشاهی می رسد، ولی اگر نااهل است به دار آویخته می شود. مردی از ابن سیرین در مورد تعبیر خواب اذان پرسید. گفت: به حج می روی، و فرد دیگری از او همین را پرسید، گفت: دستت به سبب دزدی قطع می شود. گفت: اولی چهره خوبی داشت و خوابش را از «وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ» -. حج / ۲۷ - {و در میان مردم برای [ادای] حج بانگ برآور} تعبیر کردم، و از دومی خوشم نیامد و از روی «ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ» -. یوسف / ۷۰ - {سپس [به دستور او] نداکننده ای بانگ درداد: «ای کاروانیان، قطعاً شما دزد هستید.} تعبیر کردم.

و گاهی خواب بیند و عین آنچه دیده، از این که حکمفرما شده یا حجّ رفته یا آمدن مسافر یا خوبی یا بدی را حقیقتاً دریابد. و پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله در عام الفتح خواب دید و همان واقع شد. خدا فرمود: «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا» -. فتح / ۲۷ - {حقّاً خدا رؤیای پیامبر خود را تحقّق بخشید.} زهری از ابن خزیمه بن ثابت از عمویش روایت کرده است که خزیمه خواب دید روی پیشانی پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله سجده کرد، و به آن حضرت خبر داد، و او خوابید و گفت خوابت درست است و بر پیشانی او سجده کرد. و گاهی برای خود چیزی در خواب بیند و برای فرزند یا خویشاوند یا همنام او رخ دهد. پیغمبر خواب دید ابی جهل پیرو او شده و به پسرش عکرمه تعبیر شد، و چون مسلمان شد فرمود: او همین است. و فرمانروایی مکه را برای اسید بن عاص خواب دید و پسرش عتاب فرمانروا شد که پیغمبر صلی الله علیه و آله او را فرماندار مکه کرد.

در بخاری به سندی از ابن سیرین از قیس بن عباد روایت کرده که من در مسجد مدینه میان جمعی که برخی اصحاب پیغمبر صلی اللَّه علیه و آله در آن ها بودند نشسته بودم. مردی با چهره ای خاشع و خداپرست وارد شد و یک نفر گفت: این از اهل بهشت است، و دو رکعت نماز ساده خواند و بیرون رفت و من به دنبالش رفتم و به او گفتم: چون وارد مسجد شدی گفتند که

این از اهـل بهشت است. گفت به خـدا شایسـته نیست کسـی چیزی را که نمی دانـد بگویـد. من به تو بگویم برای چه؟ من در عهـد پیغمبر صـلی اللّه علیه و آله خوابی دیـدم که برای آن حضـرت بـازگو کردم که گویا در بسـتانی هسـتم - و از وسـعت و سـبزی اش گفـت - در میـان آن سـتونی از آهن است که ریشه اش در زمین و سـرش در آسـمان بـوده و در بالاـیش حلقه ای است. به من گفتند از این ستون بالا برو. گفتم نمی توانم. خدمتکاری آمد و لباس هایم را در پشتم جمع کرد و بالا رفتم تا آن حلقه را گرفتم. به من گفتند خوب بگیر! پس بیدار شدم و آن را در دست داشتم و این خواب را به پیغمبر صلی اللّه علیه و آله گفتم. فرمود: آن بـاغ اسـلام است و آن عمود، عمود اسـلام است و آن حلقه، عروه الوثقی و تو در حـالی که مسـلمان هسـتی، بمیری. و آن مرد عبداللّه بن سلام بود.

در نهایه گفته است که «تجوزوا فی الصـلاه» یعنی آن را کم کنیـد و سـریع آن را بخوانید. و گفته می شود به معنی جواز، قطع کردن آن و گذشتن از آن است. و گفته است کلمه «مِنصف» به کسر میم به معنی خادم و خدمتگذار است و گاهی حرف میم آن با فتحه «مَنصف» خوانده می شود.

در شـرح السنه گفته: هر که در خواب ببیند به آسمان بالا می رود و واردش می شود، به شرف و نام و شهادت می رسد و اگر خود را در آن ببینـد و ندانـد کی به آن بالا آمده است، شـرفی شـتابان و شـهادتی در آینده است. و خورشـید پادشاهی بزرگ است، هر که در آن دگرگونی و گرفتگی ببینـد غمی یـا مرضـی به شـاه می رسـد؛ مـاه به وزیر شاه و زهره به زن شاه تعبیر می شود؛ عطارد نویسنده شاه، مریخ رئیس ستاد جنگ، زحل زندانبان، مشتری خزانه دار، و اختران بزرگ دیگر اشراف مردم تعبیر می شونـد؛ و ماه را اگر در آسـمان خواب دیـد به وزیر تعبیر می شود و اگر آن را نزد خود به خواب ببیند یا در دامنش یا خانه اش، به همسری زیبا تعبیر می شود، چه مرد باشد چه زن باشد.

و خورشـید در تعبیر خواب یوسف پـدرش بود و مـاه مادرش یا خاله اش، و یازده اختر برادرانش، چنان چه خـدا فرمود «وَ رَفَعَ أَبَوَیْهِ عَلَی الْعَرْشِ» - . یوسف / ۱۰۰ - {و پـدر و مادرش را به تخت برنشانیـد} تا آخر آیه. خواب را در کودکی دیـد و چهل سال بعد تعبیر شد و گفتند هشـتاد سال. و روایت است که ابن سـیرین در خواب دید که جوزا نزد ثریا رفته است. پس وصـیت کرد و گفت: حسن بمیرد و من پس از او بمیرم و او از من شریف تر است .

مردی به ابن سیرین گفت که در خواب دیدم میان آسمان و زمین می پرم. گفت: مردی هستی که آرزوهای بسیاری داری.

گفته اند هر که در خواب ببیند در جایی قیامت برپا شده، عدالت در آنجا برپا شود، اگر مظلوم باشند یاری شوند و اگر ستمگر باشـند از آن هـا انتقـام گیرنـد، که عـدالت این است و روز قیـامت روز فصـل و جـدایی و عـدل است و خـدا فرمـود: «وَ نَضَعُ الْمَوازینَ الْقِسْطَ لِیَوْمِ الْقِیامَهِ» - . انبیاء / ۴۷ - {و ترازوهای داد را در روز رستاخیز می نهیم.}

هر کس خواب ببیند به بهشت رفته است، مژده بهشت از جانب خدا باشد، و اگر از میوه اش خورده و برداشـته است، خیری در دین و دنیـا و علم مفیـدی به او می رسـد، و اگر در خواب از آن میوه به دیگری داده شود، دیگری از دانش او بهره می برد. و دوزخ رفتن بیم دهنـده گناهکار است تا توبه کنـد، و اگر ببینـد که از خوراک و آشامیـدنی اش می خورد کار خلاف کنـد یا علمی می یابد که وبال او باشد. و غسل و وضو با آب سرد، توبه و درمان درد، و بیرون شدن از زندان و پرداخت وام و امان از

خوف است، جز این که غسل اقوی از وضو است. خدا به ایوب فرمود: «هـذا مُغْتَسَلٌ بارِدٌ وَ شَرابٌ» - . ص / ۴۶ - {اینک این چشمه ساری است سرد و آشامیدنی.} چون غسل کرد از همه بدی ها به درآمد.

غسل و وضو با آب گرم، انـدوه و بیماری است، و اذان، حـج است به دلیل قول خـدا «وَ أَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَـجِ» - . حج / ۲۷ - {و در میان مردم برای [ادای] حـج بانگ برآور.} و نیز ممکن است سلطنت در دین و نیرو باشد، و نماز خواندن در خواب در صورتی که به سوی کعبه باشد، نشانه درستی نظر و استقامت در دینداری و سنت است و اگر قبله راست باشد و نماز را تمام کنـد، امـامت و ریاست ولایت است، و رکوع در خواب توبه است که خـدا فرموده: «وَ خَرَّ راكِعاً وَ أَنابَ» - . ص / ۲۴ - {و به رو درافتاد و توبه کرد.} و سجود تقرب به خداست که خدا فرموده: «وَ اسْـجُدْ وَ اقْتَرِبْ» - . علق / ۱۹ - {و سجده کن، و خود را [به خدا] نزدیک گردان.}

و اگر در خواب نماز بخواند در حالی که از قبله به سمت مشرق یا مغرب منحرف باشد، انحراف از سنت باشد، و اگر پشت به قبله باشد، به دور انداختن اسلام است که خدا فرموده: «فَنَبَذُوهُ وَراءَ ظُهُورِهِمْ» - . آل عمران / ۱۸۷ - {پس، آن [عهد] را پشتِ سرِ خـود انداختنـد.} و اگر خواب ببینـد که قبله را نشـناسد، حیرت در دین باشـد و هر کس در خواب ببینـد بالای خـانه کعبه است، دین نـدارد و اگر کعبه را ببینـد، امـام عادل است، که هر کس قصـد کعبه کنـد، قصـد امام عادل کرده، و مسـجد جامع، سلطان است.

هر کس خواب ببینـد به دور کعبه طواف می کنـد یا اعمال حج را انجام می دهد، پس او به اندازه کارش صـلاح و درستی در دین دارد، و دخول به حرم نشـانه امنیت است که خـدا فرموده «وَ مَنْ دَخَلَهُ كـانَ آمِنـاً» - . آل عمران / ۹۱ - {و هر کـه در آن درآیـد در امان است.} و قربانی کردن، آزاد کردن بنـده است، اگر خود بنـده باشد آزاد می شود و اگر اسیر است رها شود و اگر از چیزی می ترسـد، آسوده گردد یـا اگر بـدهکار است بـدهی اش پرداخت شود، یـا اگر بیمـار است بهبود شود یا دوباره حاجی گردد.

و گفته: هر کس در خواب ببیند که زنی آشنا یا خود را تزویج کرد، پادشاه شود و اگر زن ناشناس و بیگانه باشد و با او نسبتی نداشـته باشـد و عروس نام گیرد، مرگ او است یا این که انسانی رابه قتل می رسانـد. هر که در خواب زنش را طلاق دهد، از سلطنت عزل شود، و هر که زن مرده بگیرد، در کار از دست رفته ای پیروز شود؛ هر کس در خواب با زن محرمی تزویـج کند صله رحم کنـد؛ هر که با زن زناکار برخورد کند به مال حرام رسد، و اگر بیننده خواب مرد صالحی است به علمی می رسد؛ و اگر زنی خواب ببینـد شوهر کرده خیر ببینـد؛ اگر مردی با او زنا کنـد در خواب، کم شدن مال و پراکندگی و تشویش در کار است، بخـاری روایت کرده که پیغمبر صـلی اللّٰه علیه و آله فرمـود: زن سـیاه موی پریشـانی را در خواب دیـدم که از مـدینه به جحفه نقل مکان کرد و آن را تعبیر کردم که بیماری وبا از مدینه به مهیعه که همان جحفه است افتاد.

معبّران می گویند: مرد آشـنا در خواب، خود او است یا همنام و یا مانند او، و مرد ناشـناس اگر جوان است دشـمن است و اگر پیر است ثروت است؛ زن پیر ناشـناس، دنیا است و اگر خوش سیما و زیبا است مال حلال است، و اگر آن زن سیمای مسلمانی نـدارد مـال حرام اسـت، و اگر پریشـان و زشـت اسـت، نه دین است و نه دنیـا؛ و زن در خـواب سـنت است و کنیز خیر است و کودک اندوه، و زن فاحشه، برای دنیاپرست، دنیا است و برای نیکوکار و دانش پژوه علم است؛ و اختهها اگر خوش چهره اند،

فرشتگان هستند. مردی به ابن سیرین گفت: در خواب دیدم کودکی در دامنم فریاد می زند. گفت: از خدا بترس و تار نزن.

خواب دیدن اعضای بدن: سر مرد ریاست است و چهره اش جاه و موی سپیدش وقار و موی بلند اندوه، مگر برای کسی که سلاح پوشیده نشانه زیور است؛ و سرتراشیدن در حرم یا ایام حج کفاره گناه است، و اگر بدهکار یا گرفتار است گشایش کار است، و اگر بدهکار وگرفتار نباشد، نشانه آبروریزی یا عزل رئیس است و ریش بی اندازه بلند، قرض و وام یا اندوه است.

حنا بستن به سر و ریش پرده پوشی است، و موی سبیل و زیر بغل، زیاد شدن بدی است و کم کردن آن خوب است؛ و گوش، زن یا دختر او است، و گوش و چشم دین است؛ و صدا، میان مردم در کاری که کرده و به او نسبت دهند، شهرت دارد؛ و چشم، دین است و اگر در خواب ببیند کور است، از اسلام گمراه شود، و اگر ببیند یک چشم دارد، نصف دینش برود یا گناه بزرگی کند؛ چشم درد، بدعتی در دین می گزارد، و مژگان، حفظ دین کند، و همچنین سرمه کشیدن همین نشانه را دارد.

پیشانی و بینی، جاه باشند؛ دهان، گشایش و پایان کار؛ و دل، سرپرستی و تدبیر کار؛ و زبان، تبلیغ کردن و حجت بر طرف آوردن، و بریدن زبان، از دست دادن حجت و دلیل در نزاع است. و شاید هم زبان، مشهور و نام آورشدن باشد که خدا فرموده «وَ اجْعَلْ لی لِسانَ صِدْقٍ فِی الْآخِرینَ» - . شعراء / ۸۴ - {و برای من در [میان] آیندگان آوازه نیکو گذار.}

زبان بریدن، زن خوب است و نشانه پوشش و عفت است؛ و دندان ها، خانواده و خویشان هستند به خاطر نزدیکی و به هم چسبیدگی شان، و دندان پیشین، خویشاوندان نزدیک تر، و دندان های دورترخویشاوندان دورتر هستند، و دندان بالا، مردان خویش و فامیل و دندان پایین، زنان خویش و فامیل هستند و هرچه در این دندان ها از خوبی یا فساد یا کلال اتفاقی بیفتد، در مورد خویشاوندان است. اگر در خواب ببیند دندان هایش در کف دستش افتادند زنان خاندانش زیاد شوند، و اگر از دستش افتادند، پیش از او بمیرند؛ و گردن، امانت داری و دینداری است؛ و لاغری، عجز از امانت داری و دین داری است.

بازو، برادر یا فرزند است؛ و دست برادر است و بریدنش، مرگ است؛ دست درازی، به کار خیر تأویل شده است، و وقتی دست به برادر تعبیر شد، پس انگشتان، برادرزاده اند، و اگر انگشتان تنها و بدون دست شدند، پس آن ها نمازهای پنج گانه اند و کاستی آن ها، نقصان در نماز است؛ و انگشت ابهام نماز صبح است، انگشت سبابه ظهر، انگشت میانه، عصر و بعد از آن مغرب و انگشت کوچک نماز عشاء است.

سینه، تحمل و بردباری است؛ پستان، دختر است؛ و شکم و روده ها، مال و فرزند هستند، و اگر ببیند که چیزی از روده هایش از شکمش بیرون افتاده، مالش ظاهر شود؛ و کبد، گنج است و در حدیث است که زمین تکه های کبدش را، یعنی گنج هایش را به بیرون اندازد؛ و مغز و مخ هم چنین باشند؛ و دنده ها زنان باشند، چون از آن آفریده شده اند؛ و پشت، سند مرد و نیرو قوتش باشد و اگر بنده است، آقای او است؛ و تیره پشت (صلب) نیرو است و ممکن است که فرزند باشد، زیرا فرزند از آن است؛ آلت مردی، نام او است و امکان دارد که فرزند باشد؛ دو بیضه، دشمنان باشند، و اگر ببیند که بریده شده اند، دشمن بر او پیروز می شود و اگر بزرگ شدند، قدر و ارزشش بالا رود و بسا بریدن بیضه ها، قطع شدن فرزندان دختران است.

و ران تیره و تبار مردم است؛ و زانو رنج و تعب در زندگی است؛ دمل و زخم و ورم بدن و دیوانگی و خوره همه تعبیر به مال

شوند؛ و پیسی مال و جامه است و روایت است که پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله در مورد ورقه پرسش کرد. خدیجه گفت: او تو را باور کرد، ولی پیش از بعثت تو مُرد. پیغمبر فرمود: او را در خواب دیدم که لباس سپید پوشیده و اگر از دوزخیان بود، لباسش از غیر آن بود.

معبّران می گویند که خواب دیدن پیراهن در بدن، دینداری او است به زبان صاحب شرع و بسا که پیراهن، مقام در کسب و زندگی است. و اگر در پیراهنش شکافی یا پاره گی و یا چرک ببیند، نشانه صلاح زندگی یا فساد آن است؛ و لباس زیر، نشانه کنیز عجمی، و لنگ نشانه زن است؛ و بهترین لباس، لباسی است که نو و درخشان و گشاد است و سفیدی در لباس، جمال دین و دنیا است، سرخی در آن برای زنان خوب است و برای مردان بد، مگر در رواندازِ لنگ و بستر که شادی است. زردی در لباس بیماری است، رنگ سبز زندگی در دین است چون جامه بهشتی ها است. برای کسی که در بیداری سیاه پوشد، سیاهی آقایی و شاهی است و برای غیر او بد است.

پشمینه مال بسیار است و بُرد پنبه ای خیر دنیا و آخرت است و بهترین بردها حبره است و اگر برد ابریشم است، مال حرام و فساد در دین است. و پنبه و کتان و مو و کرک همه مال هستند. عمامه نشانه فرمانروایی است. بستر، زن آزاد یا کنیز و پشتی و متکا و دستمال و حوله خدمتکار هستند. تخت، برای کسی که شایسته آن است، شاهی و سلطنت است، وگرنه نشانه مشهور و نام آور شدن است.

و گفته اند که دیدن زن در خواب رسوایی است و پرده در ها، اندوه و غم است. و نعل نشانه زن و سرپوشِ زن نشانه شوهرش و اگر شوهر ندارد، نشانه سرپرستش باشد. و از ام العلاـ انصاری روایت است که من عثمان بن مظعون را که مرده بود در خواب دیدم و چشمانش در گردش بودند و به رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله گفتم و فرمود: آن دانش او است .

معبّران گویند که خواب دیدن یک جوی آب که در آن احتمال غرق شدن نیست، نشانه زندگی خوشی است و دریا پادشاه بزرگی است و اگر از آن آبی بردارد از شاه مالی به او می رسد؛ و نهر، عظمت مرد را مقدر می کند و آب زلال که از آن می نوشد، خیر و زندگی خوشی است و اگر تیره باشد بیماری است. و نوشیدن آب داغ و رفتن به حمّام اندوه و بیماری‌اند. آب ایستاده تعبیرش سست تر از آب روان است. و باران اگر در همه جا ببارد رحمت است و اگر در یک جای معین باشد، در آنجا دردها است. گل و لجن و آب تیره اندوه و غم است. سیل تسلط دشمن است. و برف و تگرگ و عزو و سرما، اندوه و عذاب هستند، مگر آنکه برف کم باشد و در موسمش باشد که برای اهل آنجا نشانه فراوانی است.

شناکردن در خواب، گرفتگی کار است و رفتن روی آب، قوت نفس است و فرورفتن در آن اندوه فراوان می باشد. غرق شدن در آن به طوری که نمیرد، نشانه غرق شدن در کار دنیا است و جوشش چشمه از خانه و دیوار و از هر جا که نباید باشد، اندوه و غم و مصیبت است به اندازه نیروی چشمه. می در خواب مال حرام است و اگر از آن مست شود، با آن به سلطنت رسد. مستی بدون خوردن می، ترس است و شراب‌سازی، خدمت کردن به سلطان و فراوانی و انجام شدن کارهای بزرگ است. خدا فرمود: «إِنِّی أَرانی أَعْصِرُ خَمْراً» - . یوسف / ۳۶ - {من خویشتن را [به خواب] دیدم که [انگور برای] شراب می فشارم».} و یوسف آن را تعبیر کرد که ساقی شاه شود. و نوشیدن شیر در خواب مال حلال است و در خبر است که پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله آن را به علم تعبیر کرده است. و روایت است که زنی خواب دید که ماری را می دوشد و از ابن سیرین

پرسید، گفت: هوسبازان به منزلش می روند.

شیر فطرت است و مار، دشمن است، و نیست از فطرت در چیزی و درختان، مردانی خوش طبع و پرسود و خوشبو هستند، هر کس در خواب درختی ببیند یا از میوه اش بچیند، از مردی مانند آن چیزی به او می رسد؛ و درخت نخله در خواب، نشانه مرد شریفی است؛ و خرما، مال است، و درخت گردو، مرد عجمی بخیل است، و خود گردو، مال پنهان است؛ و درخت سدر، مرد شریف، و درخت زیتون مرد با برکت و پرسود، و میوه زیتون، اندوه و غم؛ و تاک و بستان، زن، و انگور سفید در فصل خود، دنیای فزون و خیر دنیا، و در غیر موسم و فصلش مالی است که بی‌گمان و نادانسته می رسد.

درختان بزرگ بی میوه چون بید و صنوبر، نشانه مرد درشت مشهور و البته کم خیر و مال است؛ و درخت خاردار مرد دشوار مقصد است، و میوه های زردرنگ چون زردآلو و گلابی و سیب زرد و مانند آن ها، بیماری و میوه های ترش مزه از این ها نشانه اندوه و غم هستند. حبوبات همه نشانه مال هستند، و حشیش مال و زراعتکاری، کردار در دین یا دنیا است، و سیر و پیاز و زردک و شلغم اندوه و غم هستند. و گل ها همه گریه و اندوه هستند، جز آنکه در جای خود ببیند و بو کند و دست به آن نزند.

بخاری و دیگران از اهل مخالفین به سند خود از پیغمبر صلی اللّه علیه و آله روایت کرده اند که در خواب دیدم که از مکّه به زمینی پرنخل کوچ کردم. به خاطرم آمد که یمامه یا هجر باشد و مدینه درآمد، و در خوابم همین دیدم که شمشیری را تکان دادم و سرش افتاد، و تعبیرش مصیبت مؤمنان بود در روز احد، و دوباره تکان دادم و بهتر از نخست شد و تعبیرش فتح و اجتماع مؤمنان بود، و در آن گاو دیدم به خدا خوب است و آنان چند تن مؤمن روز احد بودند، و خیرش آن بود که خدا پس از آن آورد، و ثواب درستی که خدا پس از روز بدر به ما داد.

در نهایه گفته است: «وَهَلَ» با فتحه، «يَهِل» با كسره، «وَهلا» با سکون یعنی آن چیزی را خیال و تصور کرد و نووی آن را با فتحه آورده است و گفته است «وهل» (با فتحه) معنایش ظن و اعتقاد است، اما سایر لغت شناسان نظر اول را قبول دارند.

و نیز از جابر روایت کرده اند که پیغمبر در غزوه احد فرمود: در خواب دیدم که زرهی محکم پوشیدم و چند گاو را سر بریدند که زره محکم را به مدینه و گاو را به خوبی تعبیر کردم به خدا گاو خوب است، سربریدن گاو را تعبیر کردند به مسلمانانی که در احد شهید شدند .

ابن حجر گفته: کلمه «بقره» دوم با فتح حرف اول و سکون قاف مصدر بقره «بقرا» است و گروهی آن را با فتح حرف نون و فاء ضبط کرده اند.

معبّران گویند: شمشیر در خواب شاه است و اگر ببیند که بالای سرش بر آورده، به سلطنت مشهوری رسد و اگر شایسته آن نباشد فرزند باشد، و به هر کس در خواب کارد یا نیزه یا کمان بی سلاح بدهند نشانه فرزند باشند و اگر سلاح دارد سلطنت است. اگر در خواب شکستگی یا رخنه یا تیره گی در شمشیر ببیند، پیشامدی در آنچه شمشیر به آن وابسته است رخ دهد، اگر در خواب ببیند که شمشیری از غلاف بیرون می کشد، زنش پسر زاید، و اگر ببیند که شمشیر در غلاف شکسته، آن پسر

بمیرد و اگر غلاف شکسته و شمشیر مانده، مادر بمیرد و پسر سالم بماند. تیراندازی از کمان در خواب، نفوذی است برای امر و نهی کردن سلطان، و شکستن کمان مصیبت است.

گاو در خواب قحطی است و اگر فربه باشد، فراوانی می آورند و اگر لاغر باشند قحطی می آورند، چنان چه در تعبیر یوسف علیه السّلام آمده است. و هر کس در خواب سوار گاو نر شود، از کار کردن برای شاه مالی به دست آورد، یا کاری پیدا کند، و اگر ببیند گاو نر کار کن را سر بریدند و گوشتش را بخش کردند، کارگر بمیرد و ترکه اش بخش و تقسیم شود، و اگر کارگر نباشد، مردی تنومند بمیرد. و شتر در خواب نشانه مرد تنومند است و ماده شتر زن است. هر کس در خواب ببیند سوار شتر ناشناسی است، سفر می کند. اگر ببیند که از آن پایین آمده است، بیمار شود. اگر ببیند دسته ای شتر به سرزمینی وارد می شوند، دشمن در آن درآید و دردهای بسیار می آورد.

هر کس در خواب گله گوسفند سیاه ببیند، مردم عرب باشند و اگر سفیدند، از عجم هستند. و از پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله روایت شده که در خواب گوسفند سیاه بسیاری دیدم که گوسفند بسیار سفیدی در آن ها درآمدند. گفتند: به چه چیزی تعبیر کردی یا رسول اللّٰه؟ فرمود: مردم عجم هستند که با شما در دین و در نژادتان شریک شوند. و قسم به آن کس که جانم به دست اوست اگر ایمان به ثریا آویزد، مردانی از عجم به آن برسند، و فارسیان با آن خوشبخت تر باشند .

چپیش در خواب، مرد تنومند است و میش زنی شریف، و بز ماده چون میش است، اگر در خواب نشانی از زن باشد، جز این که بز در شرف و حسب فروتر از میش است، و بسا در حکم گاو باشد که اگر فربه است، نشانه فراوانی است و اگر لاغر است قحطی است؛ اسب نر در خواب، عزت و سلطنت، و ماده اسب، زنی است شریف، و استر سفر است، الاغ بخت آن که آن را می راند. هر که در خواب ببیند که الاغش را سر بریده و از گوشتش می خورد، به مالی می رسد.

فیل در خواب، شاه عجم است، اگر در سرزمین جنگ سوار آن باشد، شکست با فیل داران است، خدا تعالی فرموده «أَ لَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِأَصْحابِ الْفِیلِ» - . فیل / ۱ - {مگر ندیدی پروردگارت با پیلداران چه کرد؟} و هر کس در خواب گور خر یا گاو کوهی و کوچک آن را ببیند که می خواهد بخورد، به نعمتی رسد. هر کس ببیند سوار گور خر است و آن را هر جا که بخواهد می گرداند، گناه می کند یا از جماعت جدا شود، و شیر در خواب نشانه دشمن زورمند است.

خوک نشانه مردی پرقدرت است، کفتار زن زشت و بد، و خرس دشمن پست احمق و گرگ شاه ستمکاری یا دزد ناتوان دروغگویی و در مورد روباه اختلاف بسیار است. کسی که خواب ببیند با او می ستیزد، با خویشاوند درافتد، اگر به دنبال روباه است دردی به او رسد، اگر روباه به دنبال او است می هراسد و کسی که خواب ببیند روباهی از او می گریزد، قصد دغلی دارد.

هر که در خواب روباهی بگیرد، به زنی رسد که کم او را دوست دارد، ابن آوی (شغال) در خواب مانند روباه است و ناتوان تر، و گربه، دزد است و ابن عرس مانند آن است اما سست تر است. و سگ در خواب دشمنی پست و بی اصرار در دشمنی است، و میمون دشمنی ملعون، و مار در خواب دشمنی سر به تو، و عقرب دشمنی ناتوان است که دشمنی او بر سر زبان است. همچنین خزنده های دیگر دشمنان هستند در رتبه ای که دارند و زهردارشان دشمن تر است. و کرکس و عقاب در خواب،

سلطانی نیرومند باشند، و شاهین در خواب، پادشاه بی نام و پرشوکتی است و باز نشانه پادشاه ستمکاری است و صقر نزدیک به آن است .

کلاغ، انسان فاسق دروغگو است؛ عقعق، انسان بی وفا و بی مبالات و بی دین است؛ طاوس نر، پادشاه أعجمی و طاووس ماده، زن عجمی زیبا؛ کبوتر، زن یا کلفت و فاخته، زن ناساز؛ مرغ، خدمتکار، و خروس، مرد عجمی شاهزاده است.

عمر گفت: در خواب دیدم خروسی دو نوک به من زد و تعبیر کردم که مردی عجمی مرا می کشد و ابو لؤلؤ او را کشت. و گنجشک در خواب مرد، جنجالی و پست است؛ بلبل پسر بچه خردسال و طوطی، فرزند نوازنده و خفّاش، عابدی کوشا و زَرزُور، مسافرت کننده بسیار و هدهد، نویسنده ای بسیار دانا ولی بی دین، چه که ستایش او زشت است برای این که بوی گند دهد. و زنبور و مگس در خواب اوباش اند و زنبور عسل، انسان پرکسب و ارجمند و با برکت است. پرنده‌آبی در خواب بهترین تعبیر را دارد، زیرا از همه پرنده ها پرهایش بیشتر و کم آفت تر است و بر خشکی و دریا هر دو تسلّط دارد.

ماهی تازه در خواب اگر تعدادش زیاد باشد، مال و غنیمت است و اگر تعدادش کم باشد، اندوه است مانند کودک، و هر کس در خواب یک یا دو ماهی به دست آورد، یک یا دو زن بگیرد و اگر از درون شکمش درّی به او رسد، از آن زن پسری آورد. و قورباغه در خواب، عابدی کوشا است و اگر بسیار باشند، عذاب هستند و ملخ سرباز است و سربازان هرگاه وارد جایی شوند، مایه تباهی هستند.

و مسلم و بخاری در صحیحین خود با سند از ابی هریره روایت کرده اند که رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله فرمود: ما پیشتازان نخستیم و در این میان که من در خواب بودم گنجینه های زمین را به من دادند و دو دستبند طلا ـ برابرم نهادند، بر من گران آمدند و اندوهگینم کردند و به من وحی شد که به آن ها بدمم، و دمیدم و هر دو پریدند. تعبیر کردم که آن ها دو دروغگو هستند که در میان آن ها قرار دارم؛ یکی پادشاه صنعاء و دیگری پادشاه یمامه است.

در روایت ترمذی است که در خواب دیدم گویا در دستان من دو دستبند است که آن ها را به دو دروغگو تعبیر کردم که پس از من شورش می کنند و به آن ها مسیلمه رئیس یمامه و عبسی رئیس صنعاء گفته می شود .

معبران می گویند: هر کس خواب ببیند دو دستبند طلا بسته است، تنگی ببیند، و اگر نقره باشند بهتر از طلا هستند. و اگر در خواب خلخال طلا یا نقره بر پا ببیند، زندان می رود یا بیم در بند افتادن به او رسد. و برای مردان در خواب هیچ گونه زیوری شایسته نیست جز گردنبند، تاج، کمربند گوشواره و انگشتر و برای زنان هر زیور شایسته و به صلاحش است، و گردنبند نشانه حکمرانی و امانت است.

و درّ به رشته کشیده، قرآن یا سخنان خوب است و اگر پراکنده باشند، فرزندان و پسران هستند. و شاید هم لؤلؤ، کنیز یا زن باشد. و گوشواره زینت و جمال است و انگشتر با زرگری و نقش شناخته شده برای خواب بیننده نشانه پادشاهی است، اگر انگشتری به دست کند در خواب مالک چیزی شود و در بسیار موارد هم انگشتر نشانه زن و مال و فرزند می باشد.

نگین خاتم هم تعبیر خود آن را دارد و اگر از طلا ـ است، آنچه به آن وابسته اند حرام است. و اگر در خواب ببیند حلقه اش

شکسته و افتاده و نگینش مانده، سلطنتش برود و نام و جمالش بماند. هر کس خواب ببیند طلایی به او رسیده، تاوان کشد و مالش از دست برود، و اگر طلا در ظرف و مانند آن به کار رفته باشد، تعبیرش سست تر است.

درهم های نقره و فلزات به اختلاف طبع، تعبیر جداگانه دارند. ممکن است کسی خواب آن را ببیند و در بیداری به آن ها برسد. و برخی آن را به سخن تعبیر می کنند، و اگر سپید است سخن خوب است، و اگر پست باشد سخن بد است. و برخی از آن ها با هیچ کدام از این دو نظر موافق نیستند، و خلاصه خواب درهم نقره بهتر از اشرفی طلا است و شاید یک درهم یا یک اشرفی، نشانه فرزند کوچک باشند.

آنچه از کتاب های معتبر نزد تعبیرکنندگان گفتیم پایان یافت و بر بیشتر آن ها اعتماد نیست، چون بر پایه مناسبات نهان و اوهام سستی قرار دارد، و در ضمن اخباری که روایت کردند بیشترشان ثابت نشده اند، و به تجربه در بسیاری از موارد خلاف این تعبیرها ثابت است، و چه بسیار در تعبیر خواب دیدن آب زلال به علم رسیدیم، در خواب بستان سبز به معرفت، و مار را به دنیا تعبیر کردیم، چنان چه امیرالمؤمنین علیه السّلام دنیا را به آن مانند کرده که تنش نرم است و درونش سمّ که کودک نادان به آن می گراید و هوشمند عاقل از آن می گریزد. و چه بسیار که عذره در خواب ببیند که بر روی انسان افتاده یا دست انسان به آن آلوده شده و بعد به مالی رسیده است.

و افتادن دندان های بالا- در خواب نشانه مرگ خویشان پدری است و دندان های زیرین مرگ خویشان مادری است. و شکستن پشت و کمر نشانه مردن برادر است، چنان چه امام حسین علیه السّلام در شهادت برادرش عباس علیه السّلام فرمود: اکنون پشتم شکست. چه بسیار انسان در خواب ببیند که به حمام رفته و توفیق زیارت یکی از ائمه علیهم السّلام را می یابد که مایه پاک شدن روح از آلودگی خطاها و گناهان است، چون حمّام برای پاک شدن بدن ها است. و فروریختن ستاره ها را به مرگ علماء تعبیر می کنند و از این رو سال اول غیبت کبری را تناثر نجوم نامیدند، زیرا بسیاری از علماء در آن سال مانند کلینی (ره) و ابن بابویه و سمری آخرین سفیر امام زمان علیه السّلام و دیگران رضی اللّٰه عنهم درگذشتند.

و آنکه خواب ها با اختلاف اشخاص و احوال و زمان فرق می کنند. از این رو این علم از معجزه های انبیاء و اولیاء است و دیگران از آن بهره ای ندارند، جز اندکی که سودی ندارد.

و اما خواب های واهی که به دلیل خوراک بد و اخلاط بدن هستند زیاد هستند و به تجربه معلوم هستند. مردی ترسان و هراسان نزد پدرم آمد و گفت: امشب در خواب دیدم شیری سفید که ماری سیاه برگردن داشت بر من یورش آوردند تا مرا بکشند، و پدرم گفت: شاید دیشب کشک و رب انار خوردی؟ گفت: آری، گفتش بر تو زیانی وارد نمی شود، در خواب این دو خوراک آزاربخش برایت مجسّم شدند و مانند آن بسیار است که هر کس آن را تجربه کرده است، و اللّٰه ولی التوفیق .

**[ترجمه]

باب ۴۵ آخر فی رؤیه النبی صلی الله علیه و آله و أوصیائه ع و سائر الأنبیاء و الأولیاء فی المنام

روایات

«۱»

الْعُيُونُ، وَ الْمَجَالِسُ، لِلصَّدُوقِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الطَّالَقَانِيِّ عَنِ ابْنِ عُقْدَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الرِّضَا علیه السلام: قَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ خُرَاسَانَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله فِی الْمَنَامِ كَأَنَّهُ يَقُولُ لِی كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا دُفِنَ فِی أَرْضِكُمْ بَعْضِی (۱)

وَ اسْتُحْفِظْتُمْ وَدِيعَتِی وَ غُيِّبَ فِی تُرَابِكُمْ (۲)

نَجْمِی فَقَالَ لَهُ الرِّضَا علیه السلام أَنَا الْمَدْفُونُ فِی أَرْضِكُمْ وَ أَنَا بَضْعَةٌ مِنْ نَبِيِّكُمْ وَ أَنَا الْوَدِيعَةُ وَ النَّجْمُ أَلَا فَمَنْ زَارَنِی وَ هُوَ يَعْرِفُ مَا أَوْجَبَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى مِنْ حَقِّی وَ طَاعَتِی فَأَنَا وَ آبَائِی شُفَعَاؤُهُ يَوْمَ الْقِيَامَهِ وَ مَنْ كُنَّا شُفَعَاءَهُ يَوْمَ الْقِيَامَهِ نَجَا وَ لَوْ كَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ وِزْرِ الثَّقَلَيْنِ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ وَ لَقَدْ حَدَّثَنِی أَبِی عَنْ جَدِّی عَنْ أَبِيهِ علیهم السلام أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله قَالَ مَنْ رَآنِی (۳)

فِی مَنَامِهِ فَقَدْ رَآنِی (۴) لِأَنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَمَثَّلُ فِی صُورَتِی وَ لَا فِی صُورَهِ أَحَدٍ مِنْ أَوْصِيَائِی وَ لَا فِی صُورَهِ أَحَدٍ مِنْ شِيعَتِهِمْ وَ إِنَّ الرُّؤْيَا الصَّادِقَهَ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوَّهِ(۵).

**[ترجمه]مجالس و عیون اخبار الرضا: مردی خراسانی به امام رضا علیه السّلام گفت: ای پسر رسول خدا! در خواب رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله را دیدم که گویا به من می فرمود: چگونه باشید چون که پاره من در زمین شما به خاک می رود، و سپرده من به نگهداری شما گراید و اخترم در خاک شما نهان شود.

امام رضا علیه السّلام فرمود: من هستم که در سرزمین شما به خاک روم و من پاره تن پیغمبر شما هستم؛ من سپرده و اختر هستم، هلا هر که مرا زیارت کند و حق واجب اطاعت من که فرمان خدا است را بشناسد، من و پدرانم در روز قیامت شفیعان او باشیم و هر کس که ما شفیعش باشیم در قیامت نجات می یابد، هر چند سنگینی گناه جن و انس را داشته باشد.

و البته از پدرانم نقل کنند که رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله فرمود: هر کس مرا در خواب ببیند خودم را دیده، چون شیطان نه به صورت من و نه هیچ کدام از اوصیائم و نه به صورت شیعیان آن ها در نیاید، و البته خواب درست یک جزء از هفتاد جزء نبوّت است.

**[ترجمه]

تبیان

یدل الخبر علی عدم تمثل الشیطان فی المنام بصوره النبی صلی الله علیه و آله و الأئمه بل بصوره شیعتهم أیضا و لعله محمول علی خلص شیعتهم کسلمان و أبی ذر و المقداد و أضرابهم و قد روی المخالفون أیضا مثله بأسانید عن ابن (۶)

عمر و أبی

۱- ۱. فی المجالس: بضعتی.

۲- ۲. فی بعض النسخ و فی المصدرین: ثراکم.

۳- ۳. فی العیون: زارنی.

۴- ۴. فی العیون: زارنی.

۵- ۵. العیون: ج ۲، ص ۲۵۷. الأمالی: ۳۹.

۶- ۶. فی أکثر النسخ: أبی عمر.

هريره و ابن مسعود و جابر و أبی سعید و أبی قتاده عن النبی صلی الله علیه و آله بروایه أبی داود و البخاری و مسلم و الترمذی بألفاظ مختلفه منها من رآنی فی المنام فکأنما رآنی فی الیقظه و لا یتمثل الشیطان بی و منها من رآنی فی المنام فقد رآنی فإن الشیطان لا یتمثل بی و منها من رآنی فی النوم فقد رآنی فإنه لا ینبغی للشیطان أن یتمثل فی صورتی و فی روایه أن یتشبه بی و منها من رآنی فقد رأی الحق فإن الشیطان لا یتراءی بی.

و قال فی النهایه الحق ضد الباطل و منه الحدیث من رآنی فقد رأی الحق أی رؤیا صادقه لیست من أضغاث الأحلام و قیل فقد رآنی حقیقه غیر مشتبه انتهی.

و اعلم أن العلماء اختلفوا فی أن المراد رؤیتهم علیهم السلام فی صورهم الأصلیه أو بأی صوره کانت و لا یخفی أن ظاهر حدیث الرضا علیه السلام التعمیم لأن الرائی لم یکن رأی النبی صلی الله علیه و آله و لم یسأله ع فی أی صوره رأیته و حمله علی أنه علیه السلام علم أنه رآه بصورته الأصلیه بعید عن السیاق فإن من رأی أحدا من الأئمه علیهم السلام فی المنام لم یحصل له علم فی المنام بأنه رآه و یقال فی العرف و اللغه إنه رآهم و إن رأی الشخص الواحد بصور مختلفه فیقال رآه بصوره فلان و لا یعدون هذا الکلام من المتناقض.

و العامه أیضا اختلفوا فی ذلک فمنهم من قال المراد رؤیته صلی الله علیه و آله بصورته الأصلیه و أیدوه عن ابن سیرین أنه إذا قص علیه رجل أنه رأی النبی صلی الله علیه و آله قال صف لی الذی رأیته فإن وصف له صفه لا یعرفها قال لم تره و بعضهم قال بالتعمیم و أیده بما رووه عن أبی هریره قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله من رآنی فی المنام فقد رآنی فإنی أری فی کل صوره.

و قال القرطبی اختلف فی معنی الحدیث فقال قوم هو علی ظاهره فمن رآه فی النوم رأی حقیقته کمن رآه فی الیقظه سواء قال و هذا قول یدرک فساده بأوائل العقول و یلزم علیه أن لا یراه أحد إلا علی صورته التی مات علیها و أن لا یراه رائیان فی آن

واحد فی مکانین و أن یحیا(۱)

الآـن و یخرج من قبره و یمشـی فی الأـسواق و یخاطب الناس و یخاطبونه و یلزم من ذلک أن یخلو قبره عن جسـده فلا یبقی فیه منه شـی ء و یزار مجرد القبر و یسلم علی غائب لأنه جائز أن یری فی اللیل و النهار مع اتصال الأوقات علی حقیقته فی غیر قبره و هذه جهالات لا یلتزمها من له أدنی مسکه من العقل (۲)

و قالت طائفه معناه أن من رآه علی صورته التی کان علیها و یلزم منه أن من رآه علی غیر صـفته أن یکون رؤیاه من الأضغاث و من المعلوم أنه یری فی النوم علی حـاله تخـالف حـاله فی الـدنیا من الأـحوال اللاـئقه و تقع تلـک الرؤیا حقا کما لو رأی امتلاء دارا(۳)

[دار] بجسـمه مثلاـ فـإنه یـدل علی امتلاـء تلک الـدار بالخیر و لو تمکن الشـیطان من التمثل بشـی ء مما کان علیه أو ینسب إلیه لعـارض عموم قوله فإن الشـیطان لا یتمثل بی فالأولی تنزه رؤیاه و کـذا رؤیا شـی ء منه أو مما ینسب إلیه عن ذلک فهو أبلغ فی الحرمه و ألیق بالعصـمه کما عصم من الشـیطان فی یقظته قال و الصـحیح فی تأویل هـذا الحـدیث أن مقصوده أن رؤیته فی کل حاله لیست باطله و لا أضغاث أحلام بل

هی حق فی نفسـها و لو رأی علی غیر صورته فتصور تلک الصوره لیس من الشـیطان بل هو من قبل الله قال و هـذا قول القاضـی أبی بکر و غیره و یؤیـده قوله فقـد رأی الحق أی رأی الحق الـذی قصـد إعلام الرائی فیه فإن کانت علی ظاهرها و إلا سـعی فی تأویلها و لا یهمل أمرها لأنها إما بشری بخیر أو إنذار من شر و إما تنبیه علی حکم ینفع له فی دینه أو دنیاه.

و قـال الغزالی لا یریـد أنه رأی بل رأی مثالا صار آله یتأدی بها معنی فی نفسـی إلیه و صار واسـطه بینی و بینه فی تعریف الحق إیـاه بـل البـدن فی الیقظه أیضـا لیس إلاـ آله النفس و الحق أن ما یراه حقیقه روحه المقـدس صـلی الله علیه و آله و یعلم الرائی کونه صلی الله علیه و آله بخلق علم لا غیر.

۱- ۱. فی أکثر النسخ: یجی ء.

۲- ۲. عقل(خ).

۳- ۳. دار(ظ).

و قال الكرمانى فى شرح البخارى فقد رآنى أى رؤيته ليست أضغاث أحلام و لا تخييلات الشيطان كما روى فقد رأى الحق ثم الرؤيه بخلق الله لا- يشترط فيها مواجهه و لا مقابله فإن قيل كثيرا ما يرى على خلاف صفته و يراه شخصان فى حاله فى مكانين قلت ذلك ظن الرائى أنه كذلك و قد يظن الظان بعض الخيالات مرئيا لكونه مرتبطا بما يراه عاده فذاته الشريفه هى مرئيه قطعا لا خيال فيه و لا ظن فإن قلت الجزاء هو الشرط قلت أراد لازمه أى فليستبشر فإنه رآنى و قال الطيبى اتحاد الشرط و الجزاء يدل على المبالغه أى رأى حقيقتى على كمالها قال و قال القاضى لعله مقيد بما رآه على صفته فإن خالف كان رؤيا تأويل رؤيا حقيقه و هو ضعيف انتهى كلماتهم الواهيه.

و الظاهر أنها ليست رؤيه بالحقيقه و إنما هو بحصول الصوره فى الحس المشترك أو غيره بقدره الله تعالى و الغرض من هذه العباره بيان حقيقه الرؤيا و أنها من الله لا من الشيطان و هذا المعنى هو الشائع فى مثل هذه العباره كأن يقول رجل من أراد أن يرانى فلير فلانا أو من رأى فلانا فقد رآنى أو من وصل فلانا فقد وصلنى فإن كل هذه محموله على التجوز و المبالغه و لم يرد بها معناها حقيقه.

و أما التأويل الذى ذكره المفيد قدس الله روحه فيما نقلنا عنه فى الباب السابق فلا يخفى بعده مع أنه غير محتمل فى خبر الرضا عليه السلام أصلا بل فى بعض ألفاظ الروايات العاميه أيضا بقى الكلام فى أنه هل يكون حجه فى الأحكام الشرعيه فيه إشكال فإنه

قَدْ وَرَدَ بِأَسَانِيدَ صَحِيحَهٍ عَنِ الصَّادِقِ عليه السلام: فِی حَدِيثِ الْأَذَانِ أَنَّ دِينَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَی أَعَزُّ مِنْ أَنْ يُرَى فِی النَّوْمِ.

و يمكن أن يقال المراد أنه لا يثبت أصل شرعيه الأحكام بالنوم بل إنما هى بالوحى الجلى و مع ذلك ينبغى أن يخص بنوم غير الأنبياء و الأئمه عليهم السلام لما مر أن نومهم بمنزله الوحى لكن هذه الأخبار ليست بصريحه فى وجوب العمل به إذ لعله مع العلم بكونه منهم عليهم السلام لم يجب العمل به إذ مناط الأحكام الشرعيه العلوم الظاهره كما أن النبى و الأئمه عليهم السلام كانوا يعرفون كفر

المنـافقين و فسق الفاسـقين و نجاسه أكثر الأشـياء لكن الظاهر أنهم لم يكونوا مأمورين بالعمل بهـذا العلم بل كانوا يسـتندون فى تلك الأحكام إلى الأمور الظاهره من المشاهده و سماع البينه مع أن الظاهر أن هذا من مسائل الأصول و لا بد فيه من العلم و لا

يثبت بأخبار الآحاد المفيـده للظن و أيضا ما يرى فى المنام قـد يحتاج إلى تعبير و تأويل فلعل ما رآه مما له تعبير و هو لا يعرفه و إن لم يكن من قبيل الأضغاث.

و لقد سأل السـيد مهنا بن سـنان العلامه الحلى قدس الله روحه ما يقول سـيدنا فيمن رأى فى منامه رسول الله صلى الله عليه و آله أو بعض الأـئمه عليهم السـلام و هو يـأمره بشـى ء و ينهـاه عن شـى ء هل يجب عليه امتثال ما أمره به أو اجتناب ما نهاه عنه أم لا يجب ذلك مع ما صح عن سـيدنا رسول الله صـلى الله عليه و آله أنه قال من رآنى فى منامه فقد رآنى فإن الشيطان لم يتمثل بى و غير ذلك من الأحاديث.

و مـا قولكم لو كـان مـا أمر به أو نهى عنه على خلاـف ما فى أيـدى الناس من ظاهر الشـريعه هل بين الحالين فرق أم لا أفتنا فى ذلك مبينا جعل الله كل صعب عليك هينا.

فأجـاب نور الله ضـريحه أمـا مـا يخـالف الظـاهر فلا ينبغى المصـير إليه و أما ما يوافق الظاهر فالأولى المتابعه من غير وجوب لأن رؤيته ع لا يعطى وجوب الاتباع فى المنام انتهى.

و قال البغوى فى شـرح السنه رؤيه النبى صلى الله عليه و آله فى المنام حق و كذلك جميع الأنبياء و الملائكه و كذلك الشمس و القمر و النجوم المضـيئه و السـحاب الـذى فيه الغيث و من رأى نزول الملاـئكه بمكـان فهو نصـره لأـهله إن كـانوا فى كرب و جدب و كذلك رؤيه الأنبياء و من رأى ملكا يكلمه ببر أو عظه أو بصله أو يبشره فهو شرف فى الدنيا و شهاده فى العاقبه و رؤيه الأنبياء كالملائكه إلا فى الشهاده لأن الأنبياء كانوا يخالطون الناس كما قال إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّکَ لا يَسْتَكْبِرُونَ (۱) الآيه و قال فى

۱- ۱. الأعراف: ۲۰۶.

الشهداء وَ الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ (۱) و رؤيه النبى صلى الله عليه و آله فى مكان سعه لأهله إن كانوا فى ضيق و نصره إن كانوا فى ظلم و كذلك الصحابه و التابعين لهم بإحسان و رؤيه أهل الدين بركه و خير على قدر منازلهم فى الدين و من رأى النبى كثيرا فى المنام لم يزل خفيف الحال مقلا فى دنيا(۲)

من غير حاجه فادحه و لا خذلان قال النبى صلى الله عليه و آله إن الفقر أسرع إلى من يحبنى من السيل إلى منتهاه و رؤيه الإمام إصابه خير و شرف.

**[ترجمه]خبر دلالت دارد که شیطان نه تنها در خواب به صورت پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله و ائمه نمی شود، بلکه به صورت شیعه آن ها هم نمی شود. و شاید مقصود شیعه واقعی باشد، چون سلمان، ابوذر، مقداد و مانند آن ها. و مخالفین هم این حدیث را به چند سند از ابن عمر، ابی هریره، ابن مسعود، جابر، ابی سعید و ابی قتاده به نقل ابی داود، بخاری مسلم، ترمذی و به تعبیرات گوناگون از پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله روایت کرده اند، مانند «من رآنی فی المنام فکانّما رآنی فی الیقظه و لا یتمثل الشیطان بی»: هر کس مرا در خواب ببیند گویا مرا در بیداری دیده است و شیطان به صورت من متمثل نمی‌شود. و مانند «من رآنی فی المنام فقد رآنی فان الشیطان لا یتمثّل بی»: هر کس مرا در خواب ببیند پس حتما مرا دیده است زیرا شیطان به صورت من متمثل نمی‌شود. و مانند «من رآنی فی النوم فقد رآنی فإنه لا ینبغی للشیطان ان یتمثّل فی صورتی»: هر کس مرا در خواب ببیند پس حتما مرا دیده است زیرا برای شیطان روا نیست که به صورت من متمثل شود. و در روایتی «أن یتشبّه بی»: شبیه من شود. و مانند «من رآنی فقد رأی الحقّ فان الشیطان لا یتراءی بی»: هر کس مرا ببیند حق را دیده است زیرا شیطان به صورت من به نظر نیاید.

در نهایه گفته: حق ضدّ باطل است و حدیث «من رآنی فقد رأی الحق» از آن است، یعنی خواب درست است و واهی نیست، و گفته اند یعنی به حقیقت مرا دیده و شبهه ندارد. (پایان نقل قول)

و بدان که علماء اختلاف دارند که آیا مقصود، دیدن آن ها در صورت اصلی است یا به هر صورت که نمود آن ها است. و ظاهر حدیث امام رضا عموم است، زیرا سؤال کننده پیغمبر صلی الله علیه و آله را ندیده و امام علیه السّلام هم نپرسید او را در چه صورتی به خواب دیدی، و تفسیر به این که امام دانسته که او را به صورت اصلی دیده از سیاق به دور است، زیرا کسی که یک امامی علیه السّلام را در خواب ببیند، نمی داند که خود او هست، ولی در عرف و لغت گویند آن ها را به خواب دیده و اگرچه یک شخص باشد و به چند صورت دیده شود، گویند او را به فلان صورت دید و این تناقض نیست.

عامه هم در این باره اختلاف دارند. برخی می گویند مقصود صورت اصلیه است و برای تایید از ابن سیرین روایت می آورند که چون مردی برایش می گفت که پیغمبر را به خواب دیدم، به او می گفت او را آن گونه که دیدی برایم وصف کن. و اگر وصفی می گفت که ناشناس بود، پاسخ می داد او را ندیده ای. و برخی به عموم معتقدند و آن را با روایت ابی هریره تأیید کنند که رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله فرمود: هر کس من را در خواب بیند، من را دیده، به هر صورت که باشد.

قرطبی گفته: در معنی حدیث اختلاف است، قومی ظاهرش را گرفته اند که هر کس خود را در خواب بیند، به حقیقت دیده است، مانند این که در بیداری می دید و این دو با هم برابر است. و گفته: این قول بالبدیهه فاسد است، زیرا لازم است که هیچ

کس او را به خواب نبیند جز به صورتی که وفات کرده. و دو نفر در یک حال او را در دو مکان به خواب نبیند و لازم آید که اکنون زنده شود، و از قبرش بیرون آید، و در بازارها راه رود، و با مردم گفتگو کند، و لازم است که قبر از جسدش خالی شود، و در آن چیزی نماند و فقط قبر زیارت شود و سلام بر غایب ادا گردد، زیرا روا است شبانه روز در غیر قبرش، در خواب دیده شود و این نادانی هایی است که هر کس ذره ای عقل دارد آن را نمی پذیرد.

و گروهی گفته اند معنایش این است که هر کس او را به صورتی که داشته ببیند، و لازمه آن این است کسی که او را به جز وصفش در خواب دیده، آن خواب واهی باشد. و معلوم است که در خواب به وصفی مخالف وصفی که در دنیا داشته دیده شود و آن رؤیا درست باشد، چنان چه اگر در خواب پُر شدن خانه ای را مثلاً به وسیله بدنش ببیند، تعبیرش این است که آن خانه پر از خیر شود.

و اگر شیطان می توانست به هر شکلی که او داشته یا به او وابسته شود درآید، با این قول معارض است که فرموده: «فان الشیطان لا یتمثل بی»: زیرا شیطان به شکل من متمثل نشود. پس بهتر منزه بودن رؤیای او است، و منزه بودن رؤیای هر چیز او، و هر شکل وابسته به او از تمثل شیطان، زیرا در احترام و مقام عصمت او شایسته تر است، چنان چه در بیداری از شیطان معصوم بود. و گفته: تفسیر درست حدیث این است که دیدن او در خواب به هر حالتی بیهوده و واهی نیست، بلکه درست است، و اگر هم جز در صورت او است، از شیطان نیست و از طرف خداست.

و گفته: این قول قاضی و ابوبکر و غیر او است، و مؤید آن، قول آن حضرت صلی اللّٰه علیه و آله است که «فقد رأی الحق»: همانا حق را دیده است. یعنی حق است آنچه خواب بیننده اعلام کند. اگر ظاهرش درست باشد بسیار خوب، وگرنه تفسیرش کند و آن را مهمل نگذارد، زیرا یا مژده خیر است یا وهم دادن از بدی و یا آگهی بر حکمی که در دین یا دنیای برایش سود دارد.

غزّالی گفته: مقصود این نیست که پیغمبر را دیده است، بلکه نمونه ای دیده که وسیله ادای مقصودی از طرف من است و میان من و او در شناخت حق واسطه است. بدن در بیداری هم جز ابزاری از نفس نیست و حق این است آنچه را که شخص خواب ببیند روح مقدس او است و خدا به دلش انداخته که او است.

کرمانی در شرح بخاری گفته: «مرا دیده» یعنی دیدن او، خواب واهی و یا خیالات شیطانی نیست، چنان چه در روایتی آمده است «البته حق را دیده» و این دیدن به آفرینش خدا است و مواجهه و مقابله شرط آن نیست. اگر گویند چه بسیار که بر خلاف وصفش در خواب دیده شود، و دو کس در دو مکان در یک حال او را خواب می بینند، می گویم که خواب بیننده چنین گمان کند، و بسیار است که شخص گمان به برخی خیالات مرئی که مرتبط به آنچه که عادتا می بیند است، کند. پس ذات شریف وی قطعاً دیده شده و از روی خیال و ظن و گمان نیست. اگر بگویی در اینجا جزاء همان شرط است، می گوییم که مقصود از جزاء لازم آن است و معنا این است که مژده بگیرد که مرا دیده است. و طیبی گفته: یگانگی شرط و جزاء دلیل مبالغه است، یعنی مرا به حقیقت و کامل دیده است. و قاضی گفته بسا به کسی که او را بر وصف واقعی وی دیده باشد، مقید است و اگر نباشد، خواب قابل تعبیر است نه خواب حقیقی، و آن ضعیف است. یاوه های آن ها در اینجا تمام شد.

و ظاهر این است که دیـدن حقیقی نیست، بلکه حصول صورتی در حس مشترک یـا غیر آن است به قـدرت خـدای تعـالی، و غرض از این تعبیر بیان این است که رؤیا حقیقت و از خـدا است نه از شـیطان، و این تعبیر عرفیت دارد، چنان چه مردی گوید: هر کس بخواهـد مرا ببینـد بایـد فلانی را بینـد، یا هر کس فلانی را دید مرا دیده است یا هرکس به فلانی رسـید به من رسـیده است و همه این ها مجاز و مبالغه است نه حقیقت .

و اما تفسیری که در سابق از شـیخ مفیـد برای روایت نقل کردیم بعید است و در خبر امام رضا و در برخی تعبیرات اخبار عامه هم جا ندارد. این سـخن باقی ماند که آیا خواب پیغمبر و امام در احکام شـرعی حجت است یا نه؟ می توان گفت: نه، چون از امام صادق علیه السّـلام به چند سـند صـحیح حدیث آمده که، دین خدا تبارک و تعالی عزیزتر از آن است که در خواب دیده شود.

و ممکن است گفته شود مقصود این است که اصـل شـرعیت احکـام به خواب ثـابت نمی شود، بلکه به وحی روشن است و به هر حال باید آن را به خواب خیر انبیاء و ائمه تخصیص داد، زیرا خواب آن ها چون وحی است.

ولی این اخبار دلالت ندارند که آنچه از پیغمبر یا امام در خواب دریافت شود واجب العمل باشد، و وجوب عمل به همان تبلیغ علنی و متعـارف است، زیرا منـاط احکـام شـرعی علوم ظـاهری می باشـد، چنـان چه پیغمبر و امـام، کفر منـافق و فسق فـاسق و نجاست بسـیاری از چیزها را می دانسـتند، ولی ظاهر این است که مامور نبودنـد به آن علم عمل کننـد و باید به امور ظاهری از مشاهده و شـنیدن دلیل و بینه اسـتناد کنند، با این که ظاهر این است که این مسأله علم اصول است و باید آن را دانست و اخبار آحاد مفیـد ظن در آن حجت نیست، به علاوه برخی خواب ها نیاز به تعبیر دارند و شاید خواب متضـمن حکم هم چنین باشـد گرچه پرت وپلا نباشد.

و سید مهنا بن سـنان از علامه حلی در مورد کسـی پرسید که پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله یا یکی از ائمه را در خواب ببیند و به او امر یا نهی کننـد، چه می گویی؟ آیا اطاعت آن واجب است یا نه؟ با این که از پیغمبر صـلی اللّٰه علیه و آله رسیده است که «هر کس مرا در خواب ببینـد البته مرا دیـده و شـیطان به صورت من نمی شود» و غیر آن از احادیث که وارد شـده است. و چه می گویید اگر امر و نهی آن ها در خواب مخالف ظاهر احکام شرع باشد و میان این دو حال فرقی هست یا نه، تقاضای جواب روشن داریم، که خدا انشاء الله هر مشکل تو را حل کند.

علامه – خـدا ضـریحش را نورانی کند – جواب داد: آنچه مخالف ظاهر شـرع است که نمی توان پذیرفت و آنچه موافق است، بهتر است اطاعت شود نه این که واجب باشـد، زیرا خواب دیدن سـبب وجوب اطاعت نباشد. (پایان نقل قول) بغوی در شـرح السـنه گفته: خواب دیدن پیغمبر حق است و هم جمیع انبیاء و فرشته ها و هم خورشید و ماه و اختران درخشان و ابری که باران دارد، و هر کس خواب ببیند فرشـته ها در جایی فروآمدند، اگر مردم آن در گرفتاری و تنگی باشـند، تعبیرش یاری مردم آنجا است، و همچنین است خواب دیدن پیغمبران. و هر کس خواب ببیند فرشـته با او به کار خیر یا پند یا صـله رحم سخن گوید یا به او مژده دهـد، شـرف دنیا و شـهادت در انتظارش است. و خواب دیدن انبیاء مانند فرشـته ها است، مگر در تعبیر به شـهادت، زیرا انبیاء با مردم آمیزش دارند، چنان چه فرمود: «إِنَّ الَّذینَ عِنْدَ رَبِّکَ لا یَسْـتَکْبِرُون» – . اعراف / ۲۰۶ – {به یقین، کسانی که نزد پروردگار تو هسـتند، از پرسـتش او تکبر نمی ورزند.} و درباره شـهدا فرموده: «وَ الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ» – . حدید / ۱۹ – {و

پیش پروردگارشان گواه خواهند بود.}

و دیدن پیغمبر در جایی اگر تنگدست باشند، به وسعت رزق آنان که در آنجایند تعبیر می شود و اگر در ستم باشند به نصرت آن ها. و خواب صحابه و تابعان خوب آن ها نیز این گونه باشند. خواب دیدن اهل دین، به اندازه مرتبه ای که در دیانت دارند خیر و برکت است. و هر کس پیغمبر را در خواب بسیار ببیند، پیوسته سبکبار است و کم بضاعت در دنیا و بی نیاز از پشت شکن و مایه خذلان. پیغمبر فرمود: مستمندی به کسی که مرا دوست دارد از سیل به نهایت گاهش شتابان تر است، و خواب دیدن امام خیر و شرف است. - . عیون اخبار الرضا ۲ : ۲۵۷ ، مجالس: ۳۹ -

**[ترجمه]

«۲»

قُرْبُ الْإِسْنَادِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حُكَيْمٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ بِنْتِ إِلْيَاسَ قَالَ: قَالَ أَبُو الْحَسَنِ الرِّضَا علیه السلام بِخُرَاسَانَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله وَ الْتَزَمْتُهُ (۳).

**[ترجمه]قرب الاسناد: امام رضا علیه السّلام در خراسان فرمود: رسول خدا صلی اللّه علیه و آله را در خواب دیدم و به او چسبیدم. - . قرب الاسناد: ۲۰۳ -

**[ترجمه]

«۳»

وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْهُ علیه السلام قَالَ: قَالَ لِيَ ابْتِدَاءً إِنَّ أَبِي كَانَ عِنْدِيَ الْبَارِحَةَ قُلْتُ أَبُوكَ قَالَ أَبِي قُلْتُ أَبُوكَ قَالَ فِي الْمَنَامِ إِنَّ جَعْفَراً كَانَ يَجِي ءُ إِلَى أَبِي فَيَقُولُ يَا بُنَيَّ افْعَلْ كَذَا يَا بُنَيَّ افْعَلْ كَذَا قَالَ فَدَخَلْتُ عَلَيْهِ بَعْدَ ذَلِكَ فَقَالَ لِي يَا حَسَنُ إِنَّ مَنَامَنَا وَ يَقَظَتَنَا وَاحِدَةٌ(۴).

**[ترجمه]قرب الاسناد: راوی نقل می کند که امام رضا علیه السّلام با من آغاز سخن کرد و گفت: دیشب پدرم نزد من بود. گفتم: پدرت؟ فرمود: پدرم. گفتم: پدرت؟ فرمود: در خوابم آمد، جعفر (جدم) هم نزد پدرم می آمد و می فرمود: پسرم چنین و چنان کن. راوی گوید: پس از آن نزد آن حضرت رفتم و به من فرمود: ای حسن! راستی خواب و بیداری ما یکی است. - . قرب الاسناد: ۲۰۲ -

**[ترجمه]

«۴»

الْكَافِي، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى (۵)

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَـيْنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ سُوَيْدٍ القلا [الْقَلَّاءِ] عَنْ بَشِـيرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ إِنِّی رَأَیْتُ فِی الْمَنَامِ أَنِّی قُلْتُ لَکَ إِنَّ الْقِتَالَ مَعَ غَیْرِ الْإِمَامِ الْمُفْتَرَضِ الطَّاعَهِ حَرَامٌ مِثْلَ الْمَیْتَهِ وَ الدَّمِ وَ لَحْمِ الْخِنْزِیرِ فَقُلْتَ لِی نَعَمْ هُوَ کَذَلِکَ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام هُوَ کَذَلِکَ (۶).

**[ترجمه]کافی: بشیر به امام صادق علیه السّلام گفت: من در خواب به شما گفتم: جنگ به همراه کسی جز امام واجب الطاعه، مانند مردار و خون و گوشت خوک حرام است و به من گفتی آری، چنین است. امام صادق فرمود: این چنین است. - . کافی ۵ : ۲۳ -

**[ترجمه]

«۵»

تَفْسِیرُ الْفُرَاتِ، عَنْ سَعِیدِ بْنِ عُمَرَ الْقُرَشِیِّ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ عُمَرَ الْجَعْفَرِیِّ عَنْ أَبِیهِ قَالَ: کُنْتُ أُدْمِنُ الْحَجَّ فَأَمُرُّ عَلَی عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ علیه السلام فَأُسَلِّمُ عَلَیْهِ فَدَخَلْتُ (۷)

۱- ۱. الحدید: ۱۹.

۲- ۲. دنیاه(ظ).

۳- ۳. قرب الإسناد: ۲۰۳. و فیه: رایت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله هاهنا و التزمته.

۴- ۴. المصدر: ۲۰۲.

۵- ۵. فی الکافی: محمّد بن الحسن الطاطری، عمن ذکره، عن علیّ بن النعمان، عن سوید القلانسی- الخ-

۶- ۶. الکافی: ج ۵، ص ۲۳. و فیه: هو کذلک، هو کذلک.

۷- ۷. فی المصدر: ففی بعض حججی غدا علینا علیّ بن الحسین علیهما السلام و وجهه مشرق فقال: جاءنی رسول اللّه ....

فِی بَعْضِ حِجَجِی عَلَیْهِ فَقَالَ رَأَیْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله فِی لَیْلَتِی هَذِهِ حَتَّی أَخَذَ بِیَدِی فَأَدْخَلَنِیَ الْجَنَّهَ فَزَوَّجَنِی حَوْرَاءَ فَوَاقَعْتُهَا فَعَلِقَتْ فَصَاحَ بِی رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله یَا عَلِیَّ بْنَ الْحُسَیْنِ سَمِّ الْمَوْلُودَ مِنْهَا زَیْداً قَالَ فَمَا قُمْنَا(۱)

مِنْ ذَلِکَ الْمَجْلِسِ حَتَّی أَرْسَلَ الْمُخْتَارُ بْنُ أَبِی عُبَیْدٍ هَدِیَّهً إِلَی عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ علیه السلام شَرَاهَا بِثَلَاثِینَ أَلْفاً فَلَمَّا رَأَیْنَا إِشْعَافَهُ بِهَا تَفَرَّقْنَا مِنَ الْمَجْلِسِ فَلَمَّا کَانَ مِنْ قَابِلٍ حَجَجْتُ وَ مَرَرْتُ عَلَی عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ لِأُسَلِّمَ عَلَیْهِ فَخَرَجَ بِزَیْدٍ عَلَی کَتِفِهِ الْأَیْسَرِ وَ لَهُ ثَلَاثَهُ أَشْهُرٍ وَ هُوَ یَتْلُو هَذِهِ الْآیَهَ وَ یُومِئُ بِیَدِهِ إِلَی زَیْدٍ وَ هُوَ یَقُولُ هذا تَأْوِیلُ رُءْیایَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّی حَقًّا.

**[ترجمه]تفسیر فرات: حسین بن عمر جعفری به نقل از پدرش گفت که من هر سال به حج می رفتم و به علی بن الحسین علیه السّلام گذر می کردم و به او سلام می دادم. در یکی از سفرهای حج خود به او وارد شدم و گفت: امشب رسول خدا صلی اللّه علیه و آله را به خواب دیدم که دستم را گرفت و به بهشتم برد و حوریه ای به من تزویج کرد که با او دخول کردم و آبستن شد و رسول خدا صلی اللّه علیه و آله به من فریاد زد: ای علی بن الحسین! نام نوزاد را زید بگذار. و از آن برنخاسته بودیم که مختار بن ابی عبیده کنیزی را که سی هزار درهم خریده بود برای آن حضرت هدیه فرستاد، و چون شادی آن حضرت را به او دیدیم از مجلس جدا شدیم و سال آینده که به حج رفتم و به آن حضرت گذر کردم تا به او سلام دهم، زید را که سه ماهه بود بر شانه راست خود آورد و این آیه را می خواند و با دست به زید اشاره می کرد و می گفت: «هذا تَأْوِیلُ رُءْیایَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّی حَقًّا» - . یوسف / ۱۰۰ - {این است تعبیر خواب پیشین من، به یقین، پروردگارم آن را راست گردانید.}

**[ترجمه]

«۶»

مَجَالِسُ الصَّدُوقِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ بَکْرَانَ النَّقَّاشِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبُرْدِ الْهَمْدَانِیِّ عَنِ الْمُنْذِرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ رُشَیْدٍ عَنْ عَمِّهِ سَعِیدِ بْنِ خُثَیْمٍ عَنْ أَبِی حَمْزَهَ الثُّمَالِیِّ قَالَ: حَجَجْتُ فَأَتَیْتُ عَلِیَّ بْنَ الْحُسَیْنِ علیهما السلام فَقَالَ یَا حَمْزَهُ أَ لَا أُحَدِّثُکَ عَنْ رُؤْیَا رَأَیْتُهَا رَأَیْتُ کَأَنِّی أُدْخِلْتُ الْجَنَّهَ فَأُوتِیتُ بِحَوْرَاءَ لَمْ أَرَ أَحْسَنَ مِنْهَا فَبَیْنَا أَنَا مُتَّکِئٌ عَلَی أَرِیکَتِی إِذْ سَمِعْتُ قَائِلًا یَقُولُ یَا عَلِیَّ بْنَ الْحُسَیْنِ لِیَهْنِئْکَ زَیْدٌ لِیَهْنِئْکَ زَیْدٌ قَالَ أَبُو حَمْزَهَ ثُمَّ حَجَجْتُ بَعْدَهُ فَأَتَیْتُ عَلِیَّ بْنَ الْحُسَیْنِ فَقَرَعْتُ الْبَابَ فَفُتِحَ لِی وَ دَخَلْتُ فَإِذَا هُوَ حَامِلٌ زَیْداً عَلَی یَدِهِ أَوْ قَالَ حَامِلًا غُلَاماً عَلَی یَدِهِ فَقَالَ لِی یَا أَبَا حَمْزَهَ هذا تَأْوِیلُ رُءْیایَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّی حَقًّا(۲).

**[ترجمه]امالی: ابی حمزه ثمالی گفت که به حج رفتم و نزد امام چهارم علیه السّلام رفتم. به من فرمود: ای ابی حمزه! آیا خوابی که دیدم برایت بازنگویم؟ در خواب دیدم که به بهشت رفتم و حوریه برایم آوردند که زیباتر از او را ندیده بودم، و در این میان که بر تخت خود پشت داده بودم، یکی می گفت: ای علی بن الحسین! مبارکت باد زید، مبارکت باد زید! ابو حمزه گفت: پس از آن به حج رفتم و نزد علی بن الحسین علیه السّلام آمدم و در زدم و آن را برایم گشودند و درآمدم و به ناگاه دیدم که زید را بر سر دست داشت یا گفت: پسربچه ای بر سر دست داشت و به من فرمود: ای ابی حمزه! «هذا تَأْوِیلُ رُءْیایَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّی حَقًّا» {این است تعبیر خواب پیشین من، به یقین، پروردگارم آن را راست گردانید.} - . امالی: ۲۰۲ -

**[ترجمه]

«۷»

کِتَابُ سُلَیْمِ بْنِ قَیْسٍ، قَالَ: قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ مَا قَالَ لَکَ أَبُوکَ حِینَ دَعَانَا رَجُلًا رَجُلًا فَقَالَ أَمَّا أَدْنَی شَهَادَتِی فَإِنَّهُ قَالَ إِنْ یُبَایِعُوا أَصْلَعَ بَنِی هَاشِمٍ حَمَلَهُمْ عَلَی الْمَحَجَّهِ الْبَیْضَاءِ وَ أَقَامَهُمْ عَلَی کِتَابِ رَبِّهِمْ وَ سُنَّهِ نَبِیِّهِمْ ثُمَّ قَالَ یَا ابْنَ عُمَرَ فَمَا قُلْتَ أَنْتَ عِنْدَ ذَلِکَ قَالَ قُلْتُ لَهُ فَمَا یَمْنَعُکَ أَنْ تَسْتَخْلِفَهُ قَالَ فَمَا رَدَّ عَلَیْکَ قَالَ وَ رَدَّ عَلَیَّ شَیْئاً أَکْتُمُهُ قَالَ عَلِیٌّ علیه السلام فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله قَدْ أَخْبَرَنِی بِهِ لَیْلَهَ مَاتَ أَبُوکَ فِی مَنَامِی وَ مَنْ رَأَی رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله فَقَدْ رَآهُ فِی الْیَقَظَهِ قَالَ فَمَا أَخْبَرَکَ قَالَ أَنْشُدُکَ اللَّهَ یَا ابْنَ عُمَرَ لَئِنْ حَدَّثْتُکَ لَتُصَدِّقَنَ

ص: ۲۴۰

۱- ۱. فی المصدر:

۲- ۲. الأمالی: ۲۰۲.

قَالَ أَوْ أَسْكَتُ قَالَ فَإِنَّهُ قَالَ لَكَ حِينَ قُلْتَ لَهُ فَمَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَسْتَخْلِفَهُ قَالَ الصَّحِيفَهُ الَّتِی كَتَبْنَاهَا بَيْنَنَا وَ الْعَهْدُ فِی الْكَعْبَهِ فِی حَجَّهِ الْوَدَاعِ فَسَكَتَ ابْنُ عُمَرَ وَ قَالَ أَسْأَلُكَ بِحَقِّ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله لَمَّا أَمْسَكْتَ عَنِّی الْخَبَرَ.

**[ترجمه]کتاب سلیم بن قیس: امیرالمؤمنین علیه السّلام به عبداللّه بن عمر فرمود: پدرت آن وقت که ما را یکی یکی دعوت کرد به تو چه گفت؟ گفت کمتر گواهی‌ام این است که گفت: اگر با اصلع بنی هاشم بیعت کرده بودند آن ها را به راه راست روشن وامی داشت و به قرآن و سنت پیغمبرشان پایدار می کرد. و آنگه فرمود: ای پسر عمر! فرمود: چه جوابی به توداد، گفت: جوابی که آن را پنهان دارم، علی علیه السّلام فرمود: البته همان شب که پدرت مُرد، رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله در خواب از آن به من خبر داد، و هر که رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله را در خواب ببیند، البته او را در بیداری دیده است. گفت: به تو چه خبر داد؟

فرمود: تو را به خدا ای پسر عمر اگر بازگفتم تصدیقم می کنی؟ گفت: یا خاموش می مانم. فرمود: او در پاسخ این که گفتی چه چیز مانع شد که تو او را خلیفه خود کنی، گفت عهدنامه ای که میان خود نوشتیم و در حجّه الوداع آن را در خانه کعبه سپردیم. ابن عمر خاموش ماند و گفت: به حق رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله که از من دست بدار. تا پایان حدیث.

**[ترجمه]

«۸»

وَ مِنْهُ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ غَنْمٍ الْأَزْدِيِّ: وَ سَاقَ قِصَّهَ وَفَاهِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ وَ أَبِی بَكْرٍ إِلَی أَنْ قَالَ دَعَا بِالْوَيْلِ وَ الثُّبُورِ وَ قَالَ هَذَا مُحَمَّدٌ وَ عَلِيٌّ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا يُبَشِّرَانِی بِالنَّارِ بِيَدِهِ الصَّحِيفَهُ الَّتِی تَعَاهَدْنَا عَلَيْهَا فِی الْكَعْبَهِ وَ هُوَ يَقُولُ لَقَدْ وَفَيْتَ بِهَا فَظَاهَرْتَ عَلَی وَلِيِّ اللَّهِ [أَنْتَ] وَ أَصْحَابُكَ فَأَبْشِرْ بِالنَّارِ فِی أَسْفَلِ السَّافِلِينَ قَالَ سُلَيْمٌ فَقُلْتُ لِمُحَمَّدِ بْنِ أَبِی بَكْرٍ فَمَنْ تَرَی حَدَّثَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَنْ هَؤُلَاءِ الْخَمْسَهِ بِمَا قَالُوا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله إِنَّهُ يَرَاهُ فِی مَنَامِهِ كُلَّ لَيْلَهٍ وَ حَدِيثُهُ إِيَّاهُ فِی الْمَنَامِ مِثْلُ حَدِيثِهِ إِيَّاهُ فِی الْيَقَظَهِ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله قَالَ مَنْ رَآنِی فِی الْمَنَامِ فَقَدْ رَآنِی فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَمَثَّلُ بِی فِی نَوْمٍ وَ لَا يَقَظَهٍ وَ لَا بِأَحَدٍ مِنْ أَوْصِيَائِی إِلَی يَوْمِ الْقِيَامَهِ قَالَ سُلَيْمٌ فَقُلْتُ لِمُحَمَّدِ بْنِ أَبِی بَكْرٍ مَنْ حَدَّثَكَ بِهَذَا قَالَ عَلِيٌّ علیه السلام فَقُلْتُ سَمِعْتُ أَنَا أَيْضاً كَمَا سَمِعْتَ أَنْتَ قُلْتُ لِمُحَمَّدٍ فَلَعَلَّ مَلَكاً مِنَ الْمَلَائِكَهِ حَدَّثَهُ قَالَ أَوْ ذَاكَ وَ سَاقَهُ إِلَی أَنْ قَالَ سُلَيْمٌ فَلَمَّا قُتِلَ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِی بَكْرٍ بِمِصْرَ وَ عَزَّيْنَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع حَدَّثْتُهُ بِمَا حَدَّثَنِی بِهِ مُحَمَّدٌ وَ خَبَّرْتُهُ بِمَا خَبَّرَنِی بِهِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ غَنْمٍ قَالَ صَدَقَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ أَمَا إِنَّهُ شَهِيدٌ يُرْزَقُ الْحَدِيثَ.

**[ترجمه]کتاب سلیم بن قیس: عبد الرحمن بن غنم ازدی داستان درگذشت معاذ بن جبل و ابوبکر را بیان کرده تا آنجا که فریاد وا ویلا کشید و گفت: این محمّد و علی صلوات الله علیهما هستند که مرا به دوزخ نوید دهند، درحالی که آن عهد نامه که ما در خانه کعبه با آن، با هم پیمان بستیم، در دست آن حضرت است و می فرماید: به آن وفا کردی و تو و یارانت بر علی ولی خدا چیره شدی و دلیری کردی. پس بشارت باد تو را به دوزخ در پایین ترین درکات (پایین ترین درجات دوزخ) .

سلیم گوید: به محمّد بن ابوبکر گفتم: به نظر تو چه کسی از این پنج نفر آنچه را که گفته اند برای علی بازگو کرده است؟

پاسخ داد: رسول خدا صلی اللّه علیه و آله که او را هر شب به خواب بیند و مانند بیداری با او گفتگو کند، زیرا رسول خدا صلی اللّه علیه و آله فرمود: «هر که مرا در خواب بیند خودم را دیده، زیرا شیطان مانند من نشود نه در خواب و نه در بیداری، و نه مانند یکی از اوصیایم تا روز قیامت».

سلیم گفت: به محمّد بن ابوبکر گفتم: چه کسی این را به تو بازگفت؟ پاسخ داد علی علیه السّلام. پس گفتم: من هم این را شنیدم مانند این که تو شنیدی. به محمّد گفتم: شاید یکی از فرشته ها به او بازگفته است؟ گفت: شاید هم چنین بوده است، و سخن را کشاند تا این که سلیم گفت: چون محمّد بن ابوبکر در مصر کشته شد و امیرالمؤمنین به ما تسلیت گفت، آنچه را که محمّد به من بازگفته بود به آن حضرت گفتم وآنچه را که عبد الرحمن بن غنم گزارش داده بود نیز برایش گفتم. فرمود: محمّد که خدا او را رحمت کند راست گفته است، هلا، که او شهید است و روزی خورد. تا پایان حدیث.

**[ترجمه]

«۹»

مَجَالِسُ ابْنِ الشَّيْخِ، عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنِ الصَّدُوقِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَمَّنْ سَمِعَ حَنَانَ بْنَ سَدِيرٍ الصَّيْرَفِيَّ قَالَ سَمِعْتُ أَبِی يَقُولُ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله فِيمَا يَرَى النَّائِمُ وَ بَيْنَ يَدَيْهِ طَبَقٌ مُغَطًّى بِمِنْدِيلٍ فَدَنَوْتُ مِنْهُ وَ سَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَرَدَّ السَّلَامَ ثُمَّ كَشَفَ الْمِنْدِيلَ عَنِ الطَّبَقِ فَإِذَا فِيهِ رُطَبٌ فَجَعَلَ يَأْكُلُ مِنْهُ فَدَنَوْتُ مِنْهُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ نَاوِلْنِی رُطَبَةً فَنَاوَلَنِی وَاحِدَةً فَأَكَلْتُهَا ثُمَّ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ نَاوِلْنِی أُخْرَى فَنَاوَلَنِيهَا فَأَكَلْتُهَا فَجَعَلْتُ كُلَّمَا أَكَلْتُ وَاحِدَةً سَأَلْتُهُ أُخْرَى حَتَّى أَعْطَانِی ثَمَانِيَةَ رُطَبَاتٍ فَأَكَلْتُهَا ثُمَّ طَلَبْتُ مِنْهُ أُخْرَى فَقَالَ لِی حَسْبُكَ قَالَ فَانْتَبَهْتُ مِنْ مَنَامِی فَلَمَّا كَانَ مِنَ

الْغَدِ دَخَلْتُ عَلَى جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ علیه السلام وَ بَيْنَ يَدَيْهِ طَبَقٌ مُغَطًّى بِمِنْدِيلٍ كَأَنَّهُ الَّذِی رَأَيْتُهُ فِی الْمَنَامِ بَيْنَ يَدَیْ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَرَدَّ عَلَیَّ السَّلَامَ ثُمَّ كَشَفَ الطَّبَقَ فَإِذَا فِيهِ رُطَبٌ فَجَعَلَ يَأْكُلُ مِنْهُ فَعَجِبْتُ لِذَلِكَ وَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ نَاوِلْنِی رُطَبَةً فَنَاوَلَنِی فَأَكَلْتُهَا ثُمَّ طَلَبْتُ أُخْرَى حَتَّى أَكَلْتُ ثَمَانِیَ رُطَبَاتٍ ثُمَّ طَلَبْتُ مِنْهُ أُخْرَى فَقَالَ لِی لَوْ زَادَكَ جَدِّی رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله لَزِدْنَاكَ فَأَخْبَرْتُهُ فَتَبَسَّمَ تَبَسُّمَ عَارِفٍ بِمَا كَانَ.

**[ترجمه]مجالس: حنان بن سدیر صیرفی نقل کرد که پدرم می گفت: رسول خدا صلی اللّه علیه و آله را در خواب دیدم و در برابرش طبقی که با دستمالی سر آن پوشیده بود، قرار داشت. نزدیکش رفتم و سلام گفتم. به من پاسخ داد و دستمال را از روی طبق برداشت و در آن رطب بود و آغاز به خوردن از آن نمود. من به او نزدیک شدم و گفتم: یا رسول اللّه! یک دانه رطب به من بده. یک دانه به من داد، آن را خوردم و گفتم: یا رسول اللّه یکی دیگر به من بده. و به من داد و خوردم، و هر دانه می خوردم دانه دیگر می خواستم، تا هشت دانه به من داد و خوردم و دانه دیگر خواستم. فرمود: تو را بس است.

گفت: از خواب بیدار شدم و چون فردا شد، نزد امام صادق علیه السّلام رفتم و برابرش طبقی سرپوشیده با دستمالی بود که گویا همان بود که در خواب برابر رسول خدا صلی اللّه علیه و آله دیده بودم. به آن حضرت سلام دادم و جواب داد و طبق را گشود و در آن رطب بود و آغاز به خوردن از آن نمود. من از آن در شگفت شدم و گفتم: فدایت شوم! یک دانه رطب به من بده. داد و خوردم، و دیگری خواستم تا هشت دانه رطب خوردم و دیگری خواستم. فرمود: اگر جدم رسول خدا صلی اللّه علیه و آله برایت افزوده بود، برایت می افزودیم، و به او خواب را بازگوکردم و لبخندی زد، مانند کسی که داستان را می داند.

**[ترجمه]

«۱۰»

وَ مِنْهُ، بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَلْمَانَ: فِی أَجْوِبَةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام عَنْ مَسَائِلِ الْجَاثَلِيقِ وَ سَاقَ إِلَى أَنْ طَلَبَ الْجَاثَلِيقُ مِنْهُ علیه السلام الْمُعْجِزَ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ خَرَجْتَ أَيُّهَا النَّصْرَانِیُّ مِنْ مُسْتَقَرِّكَ مُضْمِراً خِلَافَ مَا أَظْهَرْتَ الْآنَ مِنَ الطَّلَبِ وَ الِاسْتِرْشَادِ فَأُرِيتَ فِی مَنَامِكَ مَقَامِی وَ حُدِّثْتَ فِيهِ كَلَامِی وَ حُذِّرْتَ فِيهِ مِنْ خِلَافِی وَ أُمِرْتَ فِيهِ بِاتِّبَاعِی قَالَ صَدَقْتَ وَ اللَّهِ الَّذِی بَعَثَ الْمَسِيحَ مَا اطَّلَعَ عَلَى مَا أَخْبَرْتَنِی بِهِ غَيْرُ اللَّهِ تَعَالَى ثُمَّ أَسْلَمَ وَ أَسْلَمَ الَّذِينَ كَانُوا مَعَهُ.

**[ترجمه]مجالس: از سلمان در ضمن پاسخ های امیرالمؤمنین علیه السّلام به پرسش های جاثلیق آمده است: امام سخنش را تا آنجا کشاند که جاثلیق از آن حضرت معجزه خواست. امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: ای ترسای مسیحی! تو وقتی از وطنت بیرون آمدی، خلاف آنچه که اکنون اظهار می کنی در دل داشتی. به تو در خواب مقام من نشان داده شده و سخن درباره من را به تو بازگفته اند، و از مخالفت با من تو را برحذر کرده اند، و به پیروی من فرمانت داده اند. گفت: به آن خدایی که مسیح را فرستاده راست گفتی و از آنچه به من خبر دادی جز خدا تعالی کس دیگری آگاه نبود. سپس مسلمان شد و همراهانش هم مسلمان شدند.

**[ترجمه]

أقول

قد مر فی أبواب معجزات الأئمه علیهم السلام أخبار کثیره فی ذلک ترکناها مخافه الإطناب و التکرار و ستأتی رؤیا أم داود فی باب عمل الاستفتاح.

**[ترجمه]در ابواب معجزات ائمه علیهم السّلام اخبار بسیار در این باره گذشت و آن ها را از ترس طولانی شدن و تکرار وانهادیم. و خواب دیدن ام داود نیز در «باب خواستن عملی برای گره گشایی» خواهد آمد.

**[ترجمه]

«11»

التَّوْحِیدُ لِلصَّدُوقِ، بِإِسْنَادِهِ عَنْ وَهْبِ بْنِ وَهْبٍ الْقُرَشِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ آبَائِهِ علیهم السلام قَالَ قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام: رَأَیْتُ الْخَضِرَ علیه السلام(1) قَبْلَ بَدْرٍ بِلَیْلَهٍ فَقُلْتُ لَهُ عَلِّمْنِی شَیْئاً أُنْصَرْ بِهِ عَلَی الْأَعْدَاءِ فَقَالَ (2) یَا هُوَ یَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ فَلَمَّا أَصْبَحْتُ قَصَصْتُهَا عَلَی رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله فَقَالَ یَا عَلِیُّ عُلِّمْتَ الِاسْمَ الْأَعْظَمَ وَ کَانَ عَلَی لِسَانِی یَوْمَ بَدْرٍ(3) الْخَبَرَ.

**[ترجمه]توحید: امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: یک شب پیش از جنگ بدر خضر علیه السّلام را در خواب دیدم و به او گفتم: چیزی به من بیاموز که با آن بر دشمنان پیروز شوم. گفت: «یَا هُوَ یَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ.» چون صبح شد و آن را به رسول خدا صلی اللّه علیه و آله گفتم، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: ای علی! نام اعظم را آموختی، و روز بدر بر زبانم بود - . توحید: ۴۹ - . تا پایان حدیث.

**[ترجمه]

«12»

مَجَالِسُ ابْنِ الشَّیْخِ، عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ حَشِیشٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَخْلَدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مِیثَمٍ عَنْ یَحْیَی بْنِ عَبْدِ الْحَمِیدِ الْحِمَّانِیِّ عَنْ

۱- ۱. فی المصدر: فی المنام.

۲- ۲. فیه: قل یا هو ....

۳- ۳. التوحید: ۴۹.

أَبِی بَکْرِ بْنِ عَیَّاشٍ قَالَ: إِنِّی رَأَیْتُ فِی مَنَامِی حِینَ وَجَّهَ مُوسَی بْنُ عِیسَی إِلَی قَبْرِ الْحُسَیْنِ علیه السلام مَنْ کَرَبَهُ وَ کَرَبَ جَمِیعَ أَرْضِ الْحَائِرِ وَ زَرَعَ الزَّرْعَ فِیهَا کَأَنِّی خَرَجْتُ إِلَی قَوْمِی بَنِی غَاضِرَهَ فَلَمَّا صِرْتُ بِقَنْطَرَهِ الْکُوفَهِ اعْتَرَضَتْنِی خَنَازِیرُ عَشَرَهٌ تُرِیدُنِی فَأَغَاثَنِیَ اللَّهُ بِرَجُلٍ کُنْتُ أَعْرِفُهُ مِنْ بَنِی أَسَدٍ فَدَفَعَهَا عَنِّی فَمَضَیْتُ لِوَجْهِی فَلَمَّا صِرْتُ إِلَی شَاهِی ضَلَلْتُ الطَّرِیقَ فَرَأَیْتُ هُنَاکَ عَجُوزاً فَقَالَتْ لِی أَیْنَ تُرِیدُ أَیُّهَا الشَّیْخُ قُلْتُ أُرِیدُ الْغَاضِرِیَّهَ قَالَتْ لِی تَنْظُرُ هَذَا الْوَادِیَ فَإِنَّکَ إِذَا أَتَیْتَ إِلَی آخِرِهِ اتَّضَحَ لَکَ الطَّرِیقُ فَمَضَیْتُ وَ فَعَلْتُ ذَلِکَ فَلَمَّا صِرْتُ إِلَی نَیْنَوَی إِذَا أَنَا بِشَیْخٍ کَبِیرٍ جَالِسٌ هُنَاکَ فَقُلْتُ مِنْ أَیْنَ أَنْتَ أَیُّهَا الشَّیْخُ فَقَالَ لِی أَنَا مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْیَهِ فَقُلْتُ کَمْ تَعُدُّ مِنَ السِّنِینَ قَالَ مَا أَحْفَظُ مَا مَرَّ مِنْ سِنِّی وَ عُمُرِی وَ لَکِنْ أَبْعَدُ ذِکْرِی أَنِّی رَأَیْتُ الْحُسَیْنَ بْنَ عَلِیٍّ علیهما السلام وَ مَنْ کَانَ مَعَهُ مِنْ أَهْلِهِ وَ مَنْ تَبِعَهُ یُمْنَعُونَ الْمَاءَ الَّذِی تَرَاهُ وَ لَا تُمْنَعُ الْکِلَابُ وَ لَا الْوُحُوشُ شُرْبَهُ فَاسْتَفْظَعْتُ ذَلِکَ وَ قُلْتُ لَهُ وَیْحَکَ أَنْتَ رَأَیْتَ هَذَا قَالَ إِی وَ الَّذِی سَمَکَ السَّمَاءَ لَقَدْ رَأَیْتُ هَذَا أَیُّهَا الشَّیْخُ وَ عَایَنْتُهُ وَ إِنَّکَ وَ أَصْحَابَکَ الَّذِینَ تُعِینُونَ عَلَی مَا قَدْ رَأَیْنَا مِمَّا أَقْرَحَ عُیُونَ الْمُسْلِمِینَ إِنْ کَانَ فِی الدُّنْیَا مُسْلِمٌ فَقُلْتُ وَیْحَکَ وَ مَا هُوَ قَالَ حَیْثُ لَمْ تُنْکِرُوا مَا أَجْرَی سُلْطَانُکُمْ إِلَیْهِ قُلْتُ وَ مَا جَرَی قَالَ أَ یُکْرَبُ قَبْرُ ابْنِ النَّبِیِّ صلی الله علیه و آله وَ یُحْرَثُ أَرْضُهُ قُلْتُ وَ أَیْنَ الْقَبْرُ قَالَ هَا هُوَ ذَا أَنْتَ وَاقِفٌ فِی أَرْضِهِ وَ أَمَّا الْقَبْرُ فَقَدْ عَمِیَ عَنْ أَنْ یُعْرَفَ مَوْضِعُهُ قَالَ ابْنُ عَیَّاشٍ وَ مَا کُنْتُ رَأَیْتُ الْقَبْرَ قَبْلَ ذَلِکَ الْوَقْتِ قَطُّ وَ لَا أَتَیْتُهُ فِی طُولِ عُمُرِی فَقُلْتُ مَنْ لِی بِمَعْرِفَتِهِ فَمَضَی مَعِیَ الشَّیْخُ حَتَّی وَقَفَ بِی عَلَی حَیْرٍ لَهُ بَابٌ وَ آذِنٌ وَ إِذَا جَمَاعَهٌ کَثِیرَهٌ عَلَی الْبَابِ فَقُلْتُ لِلْآذِنِ أُرِیدُ الدُّخُولَ عَلَی ابْنِ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله فَقَالَ لَا تَقْدِرُ عَلَی الْوُصُولِ فِی هَذَا الْوَقْتِ قُلْتُ وَ لِمَ قَالَ هَذَا وَقْتُ زِیَارَهِ إِبْرَاهِیمَ خَلِیلِ اللَّهِ وَ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ وَ مَعَهُمَا جَبْرَئِیلُ وَ مِیکَائِیلُ فِی رَعِیلٍ مِنَ الْمَلَائِکَهِ کَثِیرٍ قَالَ ابْنُ عَیَّاشٍ فَانْتَبَهْتُ وَ قَدْ دَخَلَنِی رَوْعٌ شَدِیدٌ وَ حُزْنٌ وَ کَآبَهٌ وَ مَضَتْ بِیَ الْأَیَّامُ حَتَّی کِدْتُ أَنْ أَنْسَی الْمَنَامَ ثُمَّ اضْطُرِرْتُ إِلَی الْخُرُوجِ إِلَی بَنِی غَاضِرَهَ لِدَیْنٍ

كَانَ لِي عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ فَخَرَجْتُ وَ أَنَا لَا أَذْكُرُ الْحَدِيثَ حَتَّى صِرْتُ بِقَنْطَرَهِ الْكُوفَهِ وَ لَقِيَنِي عَشَرَهٌ مِنَ اللُّصُوصِ فَحِينَ رَأَيْتُهُمْ ذَكَرْتُ الْحَدِيثَ وَ رَعَبْتُ مِنْ خَشْيَتِي لَهُمْ فَقَالُوا لِي أَلْقِ مَا مَعَكَ وَ انْجُ بِنَفْسِكَ وَ كَانَ مَعِي نُفَيْقَهٌ فَقُلْتُ وَيْحَكُمْ أَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ وَ إِنَّمَا خَرَجْتُ فِي طَلَبِ دَيْنٍ لِي وَ اللَّهِ لَا تَقْطَعُونِي عَنْ طَلَبِ دَيْنِي وَ تَصَرُّفَاتِي فِي نَفَقَتِي فَإِنِّي شَدِيدُ الْإِضَافَهِ فَنَادَى رَجُلٌ مِنْهُمْ مَوْلَايَ وَ رَبِّ الْكَعْبَهِ لَا تَعَرَّضْ لَهُ ثُمَّ قَالَ لِبَعْضِ فِتْيَانِهِمْ كُنْ مَعَهُ حَتَّى تَصِيرَ بِهِ إِلَى الطَّرِيقِ الْأَيْمَنِ قَالَ أَبُو بَكْرٍ فَجَعَلْتُ أَتَذَكَّرُ مَا رَأَيْتُهُ فِي الْمَنَامِ وَ أَتَعَجَّبُ مِنْ تَأْوِيلِ الْخَنَازِيرِ حَتَّى صِرْتُ إِلَى نَيْنَوَى فَرَأَيْتُ وَ اللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الشَّيْخَ الَّذِي كُنْتُ رَأَيْتُهُ فِي مَنَامِي بِصُورَتِهِ وَ هَيْئَتِهِ رَأَيْتُهُ فِي الْيَقَظَهِ كَمَا رَأَيْتُهُ فِي الْمَنَامِ سَوَاءً فَحِينَ رَأَيْتُهُ ذَكَرْتُ الْأَمْرَ وَ الرُّؤْيَا فَقُلْتُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مَا كَانَ هَذَا إِلَّا وَحْياً(۱)

ثُمَّ سَأَلْتُهُ كَمَسْأَلَتِي إِيَّاهُ فِي الْمَنَامِ فَأَجَابَنِي بِمَا كَانَ أَجَابَنِي ثُمَّ قَالَ لِي امْضِ بِنَا فَمَضَيْتُ فَوَقَفْتُ مَعَهُ عَلَى الْمَوْضِعِ وَ هُوَ مَكْرُوبٌ فَلَمْ يَفُتْنِي شَيْ ءٌ مِنْ مَنَامِي إِلَّا الْآذِنُ وَ الْحَيْرُ فَإِنِّي لَمْ أَرَ حَيْراً وَ لَمْ أَرَ آذِناً ثُمَّ قَالَ أَبُو بَكْرٍ إِنَّ أَبَا حُصَيْنٍ حَدَّثَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه و آله قَالَ مَنْ رَآنِي فِي الْمَنَامِ فَإِيَّايَ رَأَى فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَشَبَّهُ بِي تَمَامَ الْخَبَرَ.

**[ترجمه]مجالس: ابوبکر بن عیّاش نقل کرد که چون موسی ابن عیسی به سوی قبر حسین علیه السّلام روانه شد تا آن را و همه زمین های اطراف آن را شخم کند و در آن زراعت بکارد، در خواب دیدم گویا نزد قوم و تبار خود بنی غاضره بیرون رفتم، و چون به پل کوفه رسیدم، ده خوک سر راه من را گرفتند و قصد من کردند، و خدا به وسیله مردی از بنی اسد که او را می شناختم به کمک من رسید و آن ها را از من دفع کرد و به راه خود رفتم تا به «شاهی» رسیدم و راه را گم کردم. و در آنجا پیرزنی را دیدم که به من گفت: ای شیخ قصد کجا داری؟ گفتم: غاضریّه. به من گفت: بنگر به این وادی که چون به آخرش رسیدی راه بر تو روشن شود. پیش رفتم و چنین کردم و چون به نینوا رسیدم، پیری فرتوت آنجا نشسته بود.

گفتم: ای شیخ از کجایی؟ گفت: از اهل همین آبادی هستم. گفتم: چند سال داری؟ گفت: به یاد ندارم چند سال از عمرم گذشته است، ولی دورترین خاطره ای که دارم این است که حسین بن علی علیه السّلام و همراهان و خاندانش را که با او بودند دیدم که این آبی را که می بینی به روی آن ها بستند، درحالی که به روی سگ ها و حیوانات وحشی بازگذاشتند تا از آن بنوشند. من آن را دلگداز شمردم و به او گفتم: وای بر تو! به چشم خود این را دیدی؟ گفت: آری، سوگند به آن کس که آسمان را افراشته، ای شیخ به چشم خود دیدم، و راستی تو و یارانت به آنچه ما دیدیم و دیده هر مسلمانی را خونبار کرده، اگر مسلمانی در جهان باشد، کمک می کنید.

گفتم: وای بر تو! آن چیست؟ گفت: این که شما از آنچه سلطان شما بر آن حضرت روا دارد جلوگیری نکنید. گفتم: چه روا داشته و به اجرا گذاشته؟ گفت: آیا قبر پسر پیغمبر صلی اللّه علیه و آله را شخم می کنند و زمینش را کشت کنند؟ گفتم: قبر کجا است؟ گفت: زمینش همان جا که تو ایستادی، است، و خود قبر گم شده و جایش را نمی دانند.

ابن عیاش گوید: من قبر را پیش از آن هرگز ندیده بودم و در عمر خودم بر سر آن نیامده بودم. گفتم: کسی است که آن را به من معرفی کند؟ آن شیخ با من آمد تا به بنگاهی رسیدیم که دری داشت و دربانی و گروهی زیاد بر در ایستاده بودند. به دربان گفتم: می خواهم بر پسر رسول خدا صلی اللّه علیه و آله وارد شوم. گفت: در این موقع دسترسی به او نداری. گفتم: برای چه؟ گفت: اکنون وقت زیارت ابراهیم خلیل اللّه و محمّد رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله است و به همراه آن ها جبرئیل و

میکائیل با فوج و گروهی از فرشته های زیاد هستند .

ابن عیّاش گوید: از خواب بیدار شدم و سخت هراسیدم و اندوه و گریه مرا فرا گرفته بود، و چند روزی گذشت تا نزدیک بود خوابم را فراموش کنم. آن گاه ناچار شدم به خاطر گرفتن قرضـی که از یک نفر داشـتم از بنی غاضـره بیرون بروم. پس بیرون رفتم و من بقیه مـاجرا را به یاد نمی آورم تا این که به میل کوفه رسـیدم و ده دزد به من برخوردنـد و تا آن ها را دیـدم، به یاد خـوابم افتـادم و هراس آن هـا مرا گرفت، به من گفتنـد: هر چه داری بریز و خـود را نجـات بـده. من که مقـداری هزینه همراه داشـتم گفتم: وای بر شـما! من ابوبکر ابن عیاش هسـتم و همانا برای گرفتن قرضم بیرون آمـده ام. شـما را به خدا مرا از گرفتن طلبم بازنداريد و از هزینه ای که دارم می دهم.

یکی از آن هـا فریاد زد: به پروردگار کعبه او مولای من است، به او تعرض نکنیـد. آن گاه به یکی از جوانان خود گفت: با او برو تا او را به جای امن برسانی. ابوبکر گویـد: خوابم به یادم آمـد و از تعبیر خوک ها به آن دزدها در شـگفت شدم تا این که به نینوا رسـیدم و به خدای یگانه که هیچ خدایی جز او نیست قسم که همان شـیخ را که در خواب دیده بودم، به همان صورت و هیئت در بیـداری دیدم و وقتی او را دیدم، خوب به یاد خوابم افتادم و با خود گفتم: لا اله الا اللّٰه! آن خواب جز وحی نبوده. و همان پرسش در خواب را از او کردم و همان پاسخ را داد.

سپس به من گفت: با من بیا! و با او رفتم بر آنجا که شخم شده بود ایستادم و چیزی از خوابم کم نبود، جز دربان و بنگاه که نه بنگاهی دیدم و نه دربانی. سـپس ابوبکر گفت: ابو حصین به من بازگفت که رسول خدا صلی اللّٰه علیه و آله فرمود: هر که مرا در خواب بیند خودم را دیده، زیرا شیطان به من مانند و متمثل نشود. تا پایان حدیث.

**[ترجمه]

بيان

تقول كرب الأرض إذا قلبتها للحرث و الرعيل القطعه من الخيل و الإضافه الضيافه.

**[ترجمه]«کرب الارض» موقعی گفته می شود که برای کشت و زرع آن را زیر و رو کننـد، و «رعیـل» جزئی از گروه اسـبان است و «اضافه» به معنی مهمانی و ضیافت است.

**[ترجمه]

أقول

و قد مضت أخبار كثيره من هذا الباب فى أبواب معجزات الأئمه و معجزات ضرائحهم المقدسه.

١- ١. فى أكثر النسخ« وصيا» و الظاهر أنّه تصحيف.

**[ترجمه]اخبار بسیار در این باره در ابواب معجزات ائمه علیهم السّلام و کرامات قبورشان گذشته است .

**[ترجمه]

باب ۴۶ قوی النفس و مشاعرها من الحواس الظاهره و الباطنه و سائر القوی البدنیه

الآیات

البقره: خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ وَ عَلی سَمْعِهِمْ وَ عَلی أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ (۱)

النحل: وَ اللَّهُ أَخْرَجَکُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِکُمْ لا تَعْلَمُونَ شَیْئاً وَ جَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ (۲)

المؤمنون: وَ هُوَ الَّذِی أَنْشَأَ لَکُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِیلًا ما تَشْکُرُونَ (۳)

الروم: وَ مِنْ آیاتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِکُمْ وَ أَلْوانِکُمْ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِلْعالِمِینَ (۴)

lt;meta info="- خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ وَ عَلی سَمْعِهِمْ وَ عَلی أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظیمٌ. - . بقره / ۷ -

{خداوند بر دل های آنان، و بر شنوایی ایشان مُهر نهاده و بر دیدگانشان پرده ای است و آنان را عذابی بزرگ است.}

- وَ اللَّهُ أَخْرَجَکُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِکُمْ لا تَعْلَمُونَ شَیْئاً وَ جَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ. - . نحل / ۷۸ -

{و خدا شما را از شکم مادرانتان- در حالی که چیزی نمی دانستید- بیرون آورد، و برای شما گوش و چشم ها و دلها قرار داد، باشد که سپاسگزاری کنید.}

- وَ هُوَ الَّذی أَنْشَأَ لَکُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلیلاً ما تَشْکُرُونَ. - . مؤمنون / ۷۸ -

{و اوست آن کس که برای شما گوش و چشم و دل پدید آورد. چه اندك سپاس گزارید.}

- وَ مِنْ آیاتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِکُمْ وَ أَلْوانِکُمْ إِنَّ فی ذلِکَ لَآیاتٍ لِلْعالِمینَ. - . روم / ۲۲ -

{و از نشانه های [قدرت] او آفرینش آسمان ها و زمین و اختلاف زبان های شما و رنگ های شماست. قطعاً در این [امر نیز] برای دانشوران نشانه هایی است.}

**[ترجمه]

تفسیر

خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ قال النیسابوری القلب تاره یراد به اللحم الصنوبری المودع فی التجویف الأیسر من

الصدر و هو محل الروح الحيوانی الذی هو منشأ الحس و الحرکه و ینبعث منه إلی سائر الأعضاء بتوسط الأورده و الشرایین و یراد به تاره اللطیفه الربانیه التی بها یکون الإنسان إنسانا و بها یستعد لامتثال الأوامر و النواهی و القیام بموجب (۵) التکلیف إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَذِکْری لِمَنْ کانَ لَهُ قَلْبٌ (۶) و هی من عالم الأمر الذی لا یتوقف وجوده علی ماده و مده بعد إراده موجده

ص: ۲۴۵

۱- ۱. البقره: ۷.

۲- ۲. النحل: ۷۸.

۳- ۳. المؤمنون: ۷۸.

۴- ۴. الروم: ۲۲.

۵- ۵. بمواجب(خ).

۶- ۶. ق: ۳۷.

إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (۱) كما أن البدن بل اللحم الصنوبری من عالم الخلق و هو نقيض ذلک أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ(۲) و قد يعبر عنها بالنفس الناطقه وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها(۳) و بالروح قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی (۴) وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی (۵) ثم قال بعد تفسير السمع و البصر و الحق عندی أن نسبه البصر إلى العين نسبه البصيره إلى القلب و لكل من القلب و العين نور أما نور العين فمنطبع فيها لأنه من عالم الخلق فهو نور جزئی و مدركه فی ذلک النور و لكل منهما بل لكل فرد منهما حد ينتهی إليه بحسب شدته و ضعفه و يتدرج فی الضعف بحسب تباعد المرئی حتی لا يدركه أو يدركه أصغر مما هو عليه انتهی.

**[ترجمه]«خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ» {خداوند بر دل های آنان، مُهر نهاده} نيشابوری گفته: يک بار مقصود از قلب، گوشت صنوبری شكل است كه در تهيگاه چپ سينه است و جای روح حيوانی كه منشأ حس و حركت است، می باشد و از آن قلب به وسيله وريدها و شرايين همه اندام ها را برانگيزد و يک بار مقصود لطيفه ربانيه است كه انسان با آن انسان است، و با آن برای انجام اوامر و نواهی و وظيفه شناسی آماده می شود.

«إِنَّ فی ذلِکَ لَذِكْری لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ» - . ق / ۳۷ - {قطعاً در اين [عقوبت ها] برای هر صاحبدل عبرتی است.} و آن از عالم امر است كه ماده و مدت نخواهد و به همان خواست آفريننده اش باشد كه «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» - . يس / ۸۲ - {چون به چيزی اراده فرمايد، كارش اين بس كه می گويد: «باش» پس [بی درنگ] موجود می شود.}

چنان چه بدن بلكه همان گوشت صنوبری دل از عالم خلق است و مخالف آن است: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» - . اعراف / ۵۴ - {آگاه باش كه [عالم] خلق و امر از آنِ اوست.} و گاهی از آن به نفس ناطقه تعبير می شود: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها * فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها» - . شمس / ۷ - ۸ - {سوگند به نَفْس و آن كس كه آن را درست كرد * سپس پليدكاری و پرهيزگاری اش را به آن الهام كرد.} و گاهی هم به روح تعبير می شود: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی» - . اسراء / ۸۵ - {بگو: «روح از [سنخ] فرمان پروردگار من است.»} و «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی» - . حجر / ۲۹ - {و از روح خويش در آن دميدم.}

سپس بعد از تفسير «سمع و بصر» گفته: نظر درست نزد من اين است كه نسبت ديد به چشم مانند نسبت بصيرت به دل است، و هر كدام از دل و چشم نور دارند، روشنی چشم در خودش افتاده است چون از عالم خلق است، و آن نور جزئی است، و دريافتش در آن نور است و برای هر كدام از اين دو و بلكه هر فردی از آن ها حدّی است كه بر حسب شدت و ضعفش به آن می رسند، و ضعف ناشی از دوری شی ء تا آنجا می رسد كه آن را نمی بينند يا كوچک تر از آنچه هست می بينند. (پايان نقل قول)

**[ترجمه]

أقول

و قد مضی تفسير الختم و تأويله فی كتاب العدل.

لاـ تَعْلَمُونَ شَيْئاً قال الزمخشری هو فی موضع الحال أی غير عالمين شيئا من حق المنعم الذی خلقكم فی البطون و سواكم ثم

أخرجكم من الضيق إلى السعه وَ جَعَلَ لَكُمُ معناه و ركب فيكم هذه الأشياء آلات لإزاله الجهل الذى ولدتم عليه و اجتلاب العلم و العمل به من شكر المنعم و عبادته و القيام بحقوقه و الترقى إلى ما يسعدكم.

و قال النيسابورى اعلم أن جمهور الحكماء زعموا أن الإنسان فى مبدإ فطرته خال عن المعارف و العلوم إلا أنه تعالى خلق السمع و البصر و الفؤاد و سائر القوى المدركه حتى ارتسم فى خياله بسبب كثره ورود المحسوسات عليه حقائق تلك الماهيات و حضرت صورها فى ذهنه ثم إن مجرد حضور تلك الحقائق إن كان كافيا فى جزم الذهن بثبوت بعضها لبعض أو انتفاء بعضها عن بعض فتلك الأحكام علوم بديهيه و إن لم يكن

ص: ۲۴۶

۱- ۱. يس: ۸۲ و الآيه كانت فى المتن بجميع نسخه هكذا: إنّما أمرنا لشى ء إذا اردناه ان نقول له كن فيكون.

۲- ۲. الأعراف: ۵۴.

۳- ۳. الشمس: ۷- ۸.

۴- ۴. الإسراء: ۸۵.

۵- ۵. ص ۷۲، الجر: ۲۹.

کذلک بل کانت متوقفه علی علوم سابقه علیها و لا محاله تنتهی إلی البدیهیات قطعا للدور أو التسلسل فهی علوم کسبیه فظهر أن السبب الأول لحدوث هذه المعارف فی النفوس الإنسانیه هو أنه تعالی أعطی الحواس و القوی الدارکه للصور الجزئیه و عندی أن النفس قبل البدن موجوده عالمه بعلوم جمه هی التی ینبغی أن تسمی بالبدیهیات و إنما لا یظهر آثارها علیها حتی إذا قوی و ترقی ظهرت آثارها شیئا فشیئا و قد برهنا علی هذه المعانی فی کتبنا الحکمیه فالمراد بقوله لا تَعْلَمُونَ شَیْئاً أنه لا یظهر أثر العلم علیهم ثم إنه بتوسط الحواس الظاهره و الباطنه یکتسب سائر العلوم و معنی لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ أن تصرفوا کل آله فی ما خلق لأجله و لیس الواو للترتیب حتی یلزم من عطف جعل علی أخرج أن یکون جعل السمع و البصر و الأفئده متأخرا عن الإخراج من البطن.

وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِکُمْ وَ أَلْوانِکُمْ قال الرازی لما أشار إلی دلائل الأنفس و الآفاق ذکر ما هو من صفات الأنفس بالاختلاف الذی بین ألوان الإنسان فإن واحدا منهم مع کثره عددهم و صغر حجمهم خدودهم و قدودهم لا تشتبه بغیرهم و الثانی اختلاف کلامهم فإن عربیین هما أخوان إذا تکلما بلغه واحده یعرف أحدهما من الآخر حتی أن من یکون محجوبا عنهما لا یبصرهما یقول هنا صوت فلان و فیه حکمه بالغه و ذلک لأن الإنسان یحتاج إلی التمییز بین الأشخاص لیعرف صاحب الحق من غیره و العدو من الصدیق لیحترز قبل وصول العدو إلیه و لیقبل علی الصدیق (۱) قبل أن یفوته الإقبال علیه و ذلک قد یکون بالبصر فخلق اختلاف الصور و قد یکون بالسمع فخلق اختلاف الأصوات و أما اللمس و الشم و الذوق فلا یفید فائده فی معرفه العدو و الصدیق فلا یقع بها التمییز(۲)

و من الناس من قال إن المراد اختلاف اللغات کالعربیه و الفارسیه و الرومیه و غیرها و الأول أصح انتهی.

و علی الثانی المراد أنه علم کل صنف لغته أو ألهمه وضعها و أقدره علیها.

ص: ۲۴۷

۱- ۱. فی أکثر النسخ« لیحترز قبل ...» و هو خطأ من النسّاخ ظاهر.

۲- ۲. فی أکثر النسخ« التمیز».

**[ترجمه]تفسیر مهر زدن و تأویلش در «کتاب عدل» گذشت.

«لا تَعْلَمُونَ شَیْئاً»: زمخشری گفته که حال است، یعنی به حق نعمت بخشی که شما را در شکم آفرید و درست کرد و از تنگی به فراخی بیرون آورد، نادان بودید.

«وَ جَعَلَ لَکُمُ»: معنایش این است که: و این اندام ها را برای برداشتن نادانی ای که به همراهش متولد شدید در شما ترکیب کرد و نیز برای جلب دانش و عمل به آن برای شکر نعمت دهنده و پرستش او و حق شناسی او و ترقی به آنچه سعادت شما است (از زمخشری).

نیشابوری گفته: بدان که همه حکماء می پندارند که انسان در آغاز آفرینش خود از همه دانش ها و فرهنگ ها بی بهره است، جز این که خدا گوش و چشم و دل و دیگر نیروهای ادراکی برایش آفریده تا به سبب فراوانی ورود محسوسات در خیالش این ماهیات بر او نقش بندد و صورتشان در ذهن او حاضر شود. سپس اگر برای قضاوت در نفی و اثبات آن ها نسبت به یکدیگر مجرّد حضور این حقایق کافی باشد، علوم بدیهی پیدا شوند و اگر چنین نباشد و به وسیله علومی قبل از آن ها به دست آید، به ناچار می بایست به بدیهیات منتهی شوند تا دور و تسلسل ایجاد نشود و این علوم اکتسابی هستند .

و روشن شد که سبب اول پدید آمدن این معارف و دانش ها در نفوس بشر این است که خدای تعالی حواس و قوای ادراکی صور جزئیه را به او داده است، ولی به عقیده من نفس پیش از بدن موجود است و دانش انبوهی دارد که شایسته است آن ها را همان علوم بدیهه بدانیم، ولی اثرش پدیدار نمی شود تا نیرومند گردد و ترقی کند و کم کم در او آشکار می شوند و ما در کتب حکمیه خود بر این معانی برهان آوردیم.

پس مقصود از این که «لا تَعْلَمُونَ شَیْئاً» این است که اثر علم بر آن ها پدیدار نبوده، و آن گاه به وسیله حواس ظاهری و باطنی علوم دیگر کسب می شوند. و معنی «لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ» این است که هر وسیله ای را در آنچه به خاطر آن آفریده شده است به کار ببرید و حرف واو در آیه نشانگر ترتیب نیست تا از عطف دو جمله بر هم لازم آید که مقصود این باشد که ساخت گوش و چشم و دل پس از برآوردن و خروج از شکم است.

«وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِکُمْ وَ أَلْوانِکُمْ»: رازی گفته: وقتی به دلایل انفس و آفاق اشاره کرد، از اوصاف انفس، اختلاف میان رنگ انسان ها را ذکر کرد، زیرا هرکدام حتی با وجود تعداد زیاد و کوچکی حجمشان، گونه و قامتشان به دیگری شباهت ندارد. و دوم اختلاف کلام (صدا و صوت) است، زیرا دو عرب‌زبان که با هم برادر هستند، هرگاه به یک زبان سخن گویند به همان وضع سخن گفتن از هم شناخته شوند، تا آنجا که کسی که آن ها را نبیند گوید که این صدای فلانی است. و در آن حکمت رسایی است، زیرا انسان نیاز دارد تا افراد را بشناسد و صاحب حق را از دیگری امتیاز دهد و دشمن را از دوست بشناسد تا خود را پیش از رسیدن دشمن نگه دارد و به پیشواز دوست برود، قبل از آنکه پیشواز و رودررویی او از دست برود. و این امتیاز گاهی به چشم است که از اختلاف صور باشد و گاهی به گوش که از اختلاف صداها بود، اما لمس کردن و بوییدن و چشیدن سودی برای شناخت دشمن و دوست ندارند و تمیز و شناختی از آن ها حاصل نمی شود. و برخی مردم گفته اند: مقصود، اختلاف زبان ها است مانند عربی، فارسی، رومی و جز آن ها و معنی نخست درست تر است. (پایان نقل قول) و بنا به

معنی دوم، مقصود این است که به هر قومی زبانی آموخته، و وضع آن را به او الهام کرده و توانش را به او داده است.

**[ترجمه]

الأخبار

«۱»

مَجَالِسُ الصَّدُوقِ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَرَّارٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: كَانَ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ علیه السلام جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فِيهِمْ حُمْرَانُ بْنُ أَعْيَنَ وَ مُؤْمِنُ الطَّاقِ وَ هِشَامُ بْنُ سَالِمٍ وَ الطَّيَّارُ وَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فِيهِمْ هِشَامُ بْنُ الْحَكَمِ وَ هُوَ شَابٌّ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام يَا هِشَامُ قَالَ لَبَّيْكَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ قَالَ أَ لَا تُحَدِّثُنِي كَيْفَ صَنَعْتَ بِعَمْرِو بْنِ عُبَيْدٍ وَ كَيْفَ سَأَلْتَهُ قَالَ هِشَامٌ جُعِلْتُ فِدَاكَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ إِنِّي أُجِلُّكَ وَ أَسْتَحْيِيكَ وَ لَا يَعْمَلُ لِسَانِي بَيْنَ يَدَيْكَ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْ ءٍ فَافْعَلُوا(۱) قَالَ هِشَامٌ بَلَغَنِي مَا كَانَ فِيهِ عَمْرُو بْنُ عُبَيْدٍ وَ جُلُوسُهُ فِي مَسْجِدِ الْبَصْرَهِ وَ عَظُمَ ذَلِكَ عَلَيَّ فَخَرَجْتُ إِلَيْهِ وَ دَخَلْتُ الْبَصْرَهَ فِي يَوْمِ الْجُمُعَهِ فَأَتَيْتُ مَسْجِدَ الْبَصْرَهِ فَإِذَا أَنَا بِحَلْقَهٍ كَبِيرَهٍ وَ إِذَا أَنَا بِعَمْرِو بْنِ عُبَيْدٍ عَلَيْهِ شَمْلَهٌ سَوْدَاءُ مُتَّزِرٌ بِهَا مِنْ صُوفٍ وَ شَمْلَهٌ مُرْتَدٍ بِهَا(۲)

فَاسْتَفْرَجْتُ النَّاسَ فَأَفْرَجُوا لِي ثُمَّ قَعَدْتُ فِي آخِرِ الْقَوْمِ

عَلَى رُكْبَتَيَّ ثُمَّ قُلْتُ أَيُّهَا الْعَالِمُ أَنَا رَجُلٌ غَرِيبٌ تَأْذَنُ لِي فَأَسْأَلَكَ عَنْ مَسْأَلَهٍ قَالَ فَقَالَ نَعَمْ قَالَ قُلْتُ لَهُ أَ لَكَ عَيْنٌ قَالَ يَا بُنَيَّ أَيُّ شَيْ ءٍ هَذَا مِنَ السُّؤَالِ فَقُلْتُ هَكَذَا مَسْأَلَتِي فَقَالَ يَا بُنَيَّ سَلْ وَ إِنْ كَانَتْ مَسْأَلَتُكَ حَمْقَاءَ قُلْتُ أَجِبْنِي فِيهَا قَالَ فَقَالَ لِي سَلْ قُلْتُ أَ لَكَ عَيْنٌ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَمَا تَرَى بِهَا قَالَ الْأَلْوَانَ وَ الْأَشْخَاصَ قَالَ قُلْتُ (۳)

فَلَكَ أَنْفٌ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَمَا تَصْنَعُ بِهِ قَالَ أَتَشَمَّمُ بِهَا الرَّائِحَهَ قَالَ قُلْتُ أَ لَكَ فَمٌ قَالَ نَعَمْ قَالَ قُلْتُ وَ مَا(۴)

تَصْنَعُ بِهِ قَالَ أَعْرِفُ بِهِ طَعْمَ الْأَشْيَاءِ قَالَ قُلْتُ أَ لَكَ لِسَانٌ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ وَ مَا تَصْنَعُ بِهِ قَالَ أَتَكَلَّمُ بِهِ قَالَ قُلْتُ أَ لَكَ أُذُنٌ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ وَ مَا تَصْنَعُ بِهَا قَالَ أَسْمَعُ بِهَا الْأَصْوَاتَ قَالَ قُلْتُ

۱- ۱. فی المصدر: فافعلوه.

۲- ۲. زاد فيه: و الناس يسألونه.

۳- ۳.؟؟؟؟: أ لك.

۴- ۴. فما(خ).

أَ لَکَ یَدٌ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ وَ مَا تَصْنَعُ بِهَا قَالَ أَبْطِشُ بِهَا قَالَ قُلْتُ أَ لَکَ قَلْبٌ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ وَ مَا تَصْنَعُ بِهِ قَالَ أُمَیِّزُ کُلَّ مَا وَرَدَ عَلَی هَذِهِ الْجَوَارِحِ قَالَ قُلْتُ أَ فَلَیْسَ فِی هَذِهِ الْجَوَارِحِ غِنًی عَنِ الْقَلْبِ قَالَ لَا قُلْتُ وَ کَیْفَ ذَلِکَ وَ هِیَ صَحِیحَةٌ سَلِیمَةٌ قَالَ یَا بُنَیَّ إِنَّ الْجَوَارِحَ إِذَا شَکَّتْ فِی شَیْ ءٍ شَمَّتْهُ أَوْ رَأَتْهُ أَوْ ذَاقَتْهُ أَوْ سَمِعَتْهُ أَوْ لَمَسَتْهُ رَدَّتْهُ إِلَی الْقَلْبِ فَیُتَیَقَّنُ الْیَقِینَ وَ یُبْطِلُ الشَّکَّ قَالَ فَقُلْتُ إِنَّمَا أَقَامَ اللَّهُ الْقَلْبَ لِشَکِّ الْجَوَارِحِ قَالَ نَعَمْ قَالَ قُلْتُ فَلَا بُدَّ مِنَ الْقَلْبِ وَ إِلَّا لَمْ تَسْتَقِمِ الْجَوَارِحُ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَقُلْتُ یَا أَبَا مَرْوَانَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَی ذِکْرُهُ لَمْ یَتْرُکْ جَوَارِحَکَ حَتَّی جَعَلَ لَهَا إِمَاماً یُصَحِّحُ لَهَا الصَّحِیحَ وَ یُتَیَقَّنُ مَا شَکَّ فِیهِ وَ یَتْرُکُ هَذَا الْخَلْقَ کُلَّهُمْ فِی حَیْرَتِهِمْ وَ شَکِّهِمْ وَ اخْتِلَافِهِمْ لَا یُقِیمُ لَهُمْ إِمَاماً یَرُدُّونَ إِلَیْهِ شَکَّهُمْ وَ حَیْرَتَهُمْ وَ یُقِیمُ لَکَ إِمَاماً لِجَوَارِحِکَ تَرُدُّ إِلَیْهِ حَیْرَتَکَ وَ شَکَّکَ قَالَ فَسَکَتَ وَ لَمْ یَقُلْ شَیْئاً قَالَ ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَیَّ فَقَالَ أَنْتَ هِشَامٌ فَقُلْتُ لَا فَقَالَ لِی أَ جَالَسْتَهُ فَقُلْتُ لَا قَالَ فَمِنْ أَیْنَ أَنْتَ قُلْتُ مِنْ أَهْلِ الْکُوفَةِ قَالَ فَأَنْتَ إِذاً هُوَ قَالَ ثُمَّ ضَمَّنِی إِلَیْهِ وَ أَقْعَدَنِی فِی مَجْلِسِهِ وَ مَا نَطَقَ حَتَّی قُمْتُ فَضَحِکَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقُ علیه السلام ثُمَّ قَالَ یَا هِشَامُ مَنْ عَلَّمَکَ هَذَا قَالَ قُلْتُ یَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ جَرَی عَلَی لِسَانِی قَالَ یَا هِشَامُ هَذَا وَ اللَّهِ مَکْتُوبٌ فِی صُحُفِ إِبْرَاهِیمَ وَ مُوسَی (۱).

**[ترجمه]امالی صدوق: جمعی از اصحاب امام صادق علیه السّلام نزد آن حضرت بودند که در میان آن ها حُمران بن اعیَن، مؤمن الطاق، هشام بن سالم، طیّار و گروهی از اصحابش از جمله هشام بن حکم که جوان بود حاضر بودند. امام صادق علیه السّلام فرمود: ای هشام! گفت: لبیک یابن رسول اللّه! امام فرمود: آیا به من نمی گویی که با عمرو بن عبید چه کردی و از او چه پرسیدی؟ هشام گفت: قربانت شوم یابن رسول الله! من شما را احترام می کنم و از شما شرم دارم، و زبانم برابر شما کار نمی کند. امام فرمود: چون به شما فرمانی دادم انجام دهید.

هشام گفت: خبر وضع عمرو بن عبید و جلسات آموزشی او در مسجد بصره به من رسید و بر من گران آمد. پس رفتم و روز جمعه به بصره وارد شدم و به مسجد رفتم و ناگاه با حلقه ای بزرگ از مردم برخوردم و عمرو بن عبید که پارچه سیاه پشمینی به کمر داشت و پارچه ای را ردا کرده بود، میان آن ها بود. مردم را کنار زدم و به من راه دادند تا در پایان آن ها بر دو زانو برابر عمرو نشستم و گفتم: ای استاد دانشمند! من مردی غریبم. اجازه می دهید از شما پرسشی کنم؟ گفت: آری.

پرسیدم: آیا تو چشم داری؟پاسخ داد: پسر جانم این چه پرسشی است؟ گفتم: پرسشم چنین است. گفت: بپرس گرچه پرسشی احمقانه است. گفتم: به من جواب بده، آیا چشم داری؟ گفت: آری. پرسیدم: با آن چه می بینی؟ گفت: رنگ ها و اشخاص را می بینم.

پرسیدم: بینی داری؟ گفت: آری. پرسیدم: با آن چه می کنی؟ گفت: با آن بو را می بویم. پرسیدم: دهان داری؟ گفت: آری. گفتم: با آن چه می کنی؟ گفت: مزه هر چیز را می فهمم. پرسیدم: زبان داری؟ گفت: آری. گفتم: با آن چه می کنی؟ گفت: سخن می گویم .

پرسیدم: گوش داری؟ گفت: آری. گفتم: با آن چه می کنی؟ گفت: آوازها را می شنوم. پرسیدم: دست داری؟ گفت: آری. گفتم: با آن چه می کنی؟ گفت: با آن می کوبم و مشت می زنم. پرسیدم: دل داری؟ گفت: آری. گفتم: با آن چه می کنی؟ گفت: هر چه به این اندام ها وارد شود با آن می فهمم.

پرسیدم: این اندام ها از دل بی نیاز نیستند؟ گفت: خیر نیازمند آن هستند. گفتم: با این که سالم و درست باشند، پس چطور به آن نیاز دارند؟ گفت: پسر جانم! چون هر عضوی در چیزی که آن را بوییده یا دیده یا چشیده یا شنیده یا لامسه تردید کند و به دل مراجعه کند و به وسیله آن یقین پیدا کند و شکّش برطرف شود.

پرسیدم: پس خدا دل را برای برطرف کردن شک اعضاء بدن قرار داده است؟ گفت:آری. پرسیدم: پس ناچار باید دل باشد، وگرنه اعضای بدن استوار نباشند؟ گفت: آری چنین است.

گفتم: ای ابا مروان! راستی خدا تعالی ذکره اعضای بدنت را بی رهبر و پیشوا رها نکرده و برایشان امام ساخته تا هر چه را درست یابند امضاء کند و در هر چه تردید دارند آن ها را به یقین آورد. و این همه خلق خود را در سرگردانی و شکّ و اختلاف رها کرده و رهبری برایشان معین نکرده تا در شک و سرگردانی خود به او رجوع کنند و برای اعضای بدن تو امام و رهبر ساخته است؟

پس ساکت شد و چیزی نگفت. آن گاه رو به من کرد و گفت: تو هشامی؟ گفتم نه. گفت با او همنشینی؟ گفتم: نه. گفت: پس از کجایی؟ گفتم: از اهل کوفه ام. گفت: تو خود او هستی. آن گاه مرا در آغوش کشید و در جای خود نشانید، و حرفی نگفت تا من برخاستم.

امام علیه السّلام خنده ای کرد و فرمود: ای هشام! این را چه کسی به تو آموخت؟ گفتم: یا ابن رسول اللّٰه! به زبانم روان شد. فرمود: ای هشام! به خدا این در صحف ابراهیم و موسی ثبت است. - . امالی صدوق: ۳۵۱- ۳۵۲ -

**[ترجمه]

«۲»

الْعِلَلُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَی الْبَرْقِیِّ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدٍ مَاجِیلَوَیْهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: سَمِعْتُهُ یَقُولُ لِرَجُلٍ اعْلَمْ یَا فُلَانُ إِنَّ مَنْزِلَهَ الْقَلْبِ (۲)

مِنَ الْجَسَدِ بِمَنْزِلَهِ الْإِمَامِ مِنَ النَّاسِ الْوَاجِبِ الطَّاعَهِ عَلَیْهِمْ أَ لَا تَرَی أَنَّ جَمِیعَ جَوَارِحِ الْجَسَدِ شُرَطٌ لِلْقَلْبِ وَ تَرَاجِمَهٌ لَهُ مُؤَدِّیَهٌ عَنْهُ الْأُذُنَانِ وَ الْعَیْنَانِ وَ الْأَنْفُ (۳)

وَ الْیَدَانِ وَ الرِّجْلَانِ وَ الْفَرْجُ فَإِنَّ الْقَلْبَ إِذَا هَمَّ بِالنَّظَرِ فَتَحَ الرَّجُلُ عَیْنَیْهِ وَ إِذَا هَمَّ بِالاسْتِمَاعِ حَرَّکَ أُذُنَیْهِ وَ فَتَحَ

۱- ۱. الأمالی: ۳۵۱- ۳۵۲.

۲- ۲. فی بعض النسخ« و الجسد» و الصواب ما أثبتناه موافقا لنسخ اخری و للمصدر.

۳- ۳. زاد فی المصدر:« و الفم».

مَسَامِعَهُ فَسَمِعَ وَ إِذَا هَمَّ الْقَلْبُ بِالشَّمِّ اسْتَنْشَقَ بِأَنْفِهِ فَأَدَّى تِلْكَ الرَّائِحَهَ إِلَى الْقَلْبِ وَ إِذَا هَمَّ بِالنُّطْقِ تَكَلَّمَ بِاللِّسَانِ وَ إِذَا هَمَّ بِالْحَرَكَهِ سَعَتِ الرِّجْلَانِ وَ إِذَا هَمَّ بِالشَّهْوَهِ تَحَرَّكَ الذَّكَرُ فَهَذِهِ كُلُّهَا مُؤَدِّيَهٌ عَنِ الْقَلْبِ بِالتَّحْرِيكِ وَ كَذَا يَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يُطَاعَ لِلْأَمْرِ مِنْهُ (۱).

**[ترجمه]علل الشرایع: امام صادق علیه السّلام فرمود: ای فلانی! بدان که قلب در بدن چون امام است در بین مردم که فرمان بردن او بر آنان واجب است. آیا نمی بینی که همه اعضای بدن پاسبانان قلب هستند و ترجمان اویند و از او گویند؛ دو گوش و دو چشم و بینی و دو دست و دو پا و فرج. چون قلب قصد دیدن کند، مرد دو چشمش را بگشاید و چون قصد شنیدن کند دو گوشش را بجنباند و سوراخشان را باز کند و بشنود، چون قلب قصد بو کردن کند با بینی بو کشد و آن بو را به قلب رساند، و چون آهنگ سخن کند زبان گشاید، چون آهنگ حرکت کند پاها را گشاید، چون آهنگ شهوت کند آلت مردی بجنبد و برخیزد، همه این ها خواست قلب را ادا می کنند و شایسته است که امام هم این چنین اطاعت شود. - . علل الشرائع ۱ : ۱۰۳ -

**[ترجمه]

بیان

قال فی القاموس الشرطه بالضم واحد الشرط کصرد و هم أول کتیبه تشهد الحرب و تتهیأ للموت و طائفه من أعوان الولاه.

**[ترجمه]در قاموس آمده که کلمه «شرطه» با ضم حرف اول آن مفرد کلمه «شرط» بر وزن کلمه صرد است و این ها اولین کتیبه ای هستند که در جنگ شرکت کند و آماده مرگ شود و گروهی از یاوران حاکمان هستند.

**[ترجمه]

«۳»

التَّوْحِيدُ، وَ الْخِصَالُ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَصْبَهَانِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَهَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ علیه السلام فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ يَقُولُ فِيهِ: أَلَا إِنَّ لِلْعَبْدِ أَرْبَعَ أَعْيُنٍ عَيْنَانِ يُبْصِرُ بِهِمَا أَمْرَ دِينِهِ وَ دُنْيَاهُ وَ عَيْنَانِ يُبْصِرُ بِهِمَا أَمْرَ آخِرَتِهِ فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِعَبْدٍ خَيْراً فَتَحَ لَهُ الْعَيْنَيْنِ اللَّتَيْنِ فِي قَلْبِهِ فَأَبْصَرَ بِهِمَا الْغَيْبَ وَ أَمْرَ آخِرَتِهِ وَ إِذَا أَرَادَ بِهِ غَيْرَ ذَلِكَ تَرَكَ الْقَلْبَ بِمَا فِيهِ (۲).

**[ترجمه]خصال: امام چهارم علیه السّلام در حدیثی طولانی می فرماید: هلا که برای بنده چهار چشم است؛ با دو تای آن امر دین و دنیایش را می بیند و و با دوتای آن امر آخرتش را می بیند و چون خدا خیر بنده ای را خواهد، دو چشمی که در دلش هست باز کند و با آن ها غیب و امر آخرتش را ببیند و اگر غیر آن برایش بخواهد، قلب را با آنچه دارد، رها کند. - . خصال: ۱۱۲ -

**[ترجمه]

أقول

أوردت الأخبار فی أحوال القلب و صلاحه و فساده و كذا أحوال النفس و درجاتها فی الصلاح و الفساد فی أبواب مكارم الأخلاق من كتاب الكفر و الإيمان.

**[ترجمه]اخبار احوال دل و صلاح و فسادش و احوال نفس و درجاتش در نیکی و بدی را در ابواب مکارم اخلاق از کتاب کفر و ایمان آورده ام.

**[ترجمه]

«۴»

الْمَنَاقِبُ لِابْنِ شَهْرَآشُوبَ،: مِمَّا أَجَابَ الرِّضَا علیه السلام بِحَضْرَهِ الْمَأْمُونِ لِضُبَاعِ بْنِ نَصْرٍ الْهِنْدِیِّ وَ عِمْرَانَ الصَّابِی عَنْ مَسَائِلِهِمَا قَالَ عِمْرَانُ الْعَیْنُ نُورٌ مُرَكَّبَهٌ أَمِ الرُّوحُ تُبْصِرُ الْأَشْیَاءَ مِنْ مَنْظَرِهَا قَالَ علیه السلام الْعَیْنُ شَحْمَهٌ وَ هُوَ الْبَیَاضُ وَ السَّوَادُ وَ النَّظَرُ لِلرُّوحِ دَلِیلُهُ أَنَّكَ تَنْظُرُ فِیهِ فَتَرَی صُورَتَكَ فِی وَسَطِهِ وَ الْإِنْسَانُ لَا یَرَی صُورَتَهُ إِلَّا فِی مَاءٍ أَوْ مِرْآهٍ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ قَالَ ضِبَاعٌ فَإِذَا عَمِیَتِ الْعَیْنُ كَیْفَ صَارَتِ الرُّوحُ قَائِمَهً وَ النَّظَرُ ذَاهِبٌ قَالَ كَالشَّمْسِ طَالِعَهً یَغْشَاهَا الظَّلَامُ قَالا(۳)

أَیْنَ تَذْهَبُ الرُّوحُ قَالَ أَیْنَ یَذْهَبُ الضَّوْءُ الطَّالِعُ مِنَ الْكُوَّهِ فِی الْبَیْتِ إِذَا سُدَّتِ الْكُوَّهُ قَالَ أَوْضِحْ لِی

۱- ۱. علل الشرائع: ج ۱، ص ۱۰۳.

۲- ۲. الخصال: ۱۱۲.

۳- ۳. فی المصدر: قال.

ذَلِکَ قَالَ الرُّوحُ مَسْکَنُهَا فِی الدِّمَاغِ وَ شُعَاعُهَا مُنْبَثٌّ فِی الْجَسَدِ بِمَنْزِلَهِ الشَّمْسِ دَارَتُهَا فِی السَّمَاءِ وَ شُعَاعُهَا مُنْبَسِطٌ عَلَی الْأَرْضِ فَإِذَا غَابَتِ الدَّارَهُ فَلَا شَمْسَ وَ إِذَا قُطِعَتِ الرَّأْسُ فَلَا رُوحَ (۱).

**[ترجمه]مناقب ابن شهر آشوب: در ضمن پاسخ های امام رضا علیه السّلام در حضور مأمون به ضباع بن نصر هندی و عمران صابی، عمران پرسید: آیا دیده نوری با خود دارد یا روح است که هر چیز را می بیند؟ فرمود: دیده پیه است و آن سپید و سیاه است و دیدن از روح است، دلیلش این که اگر صورتت را نگاه کنی در مردمک آن را می بینی و انسانی صورتش را جز در آب یا آینه و مانند آن نمی بیند. ضباع گفت: پس چرا چون چشم کور شود روح تیره گردد و دید برود؟ فرمود: مانند خورشید تابان که ابر آن را بپوشاند. گفتند: روح کجا می رود؟ فرمود: پرتو طالع در سوراخ خانه، وقتی سوراخ را ببندند کجا می رود؟

گفت: این را برایم شرح بده. فرمود: جایگاه روح مغز است و شعاعش به مانند پرتو خورشید در همه بدن پراکنده است، مانند خورشید که در آسمان است و پرتوش بر زمین پهن است و چون قرص نهان شد، خورشیدی نیست و چون سر بریده شود روحی نیست. -. مناقب ابن شهر آشوب ۴ : ۳۵۳ -

**[ترجمه]

بيان

نور مركبه أی مدرك ركب فی هذا العضو و هو يدرك المبصرات أم المدرك الروح و هذا منظره و اختار عليه السلام الثانی و يدل على أن المدرك النفس و هذه آلاتها كما مر أنه المشهور و يحتمل أن يكون المراد به الروح الحيوانی بأن يكون المراد أن المدرك هو الروح الذی فی العين لا نفس الضوء(۲)

فلا ينفی المذهب الآخر كما يومئ إليه قوله الروح مسكنها فی الدماغ و هو يدل على

أن محل الروح و منشأه الدماغ كما قيل و كان النزاع لفظی و المراد هنا الروح النفسانی النازل من الدماغ بتوسط الأعصاب إلى جميع البدن و منشأ الجميع القلب.

قال بعض المحققين خلق الله سبحانه بلطيف صنعه جرما حارا لطيفا نورانيا شفافا يسمى بالروح البخاری و جعله مركبا للنفس و قواها و كرسيا لملائكتها حيا بحياتها باقيا بتعلقها به فانيا برحلتها عنه لا كسائر الأجرام التی تزول عنها الحياه و هی باقيه و به حياه البدن من الواهب بواسطه النفس فكل موضع يفيض عليه من سلطان نوره يحيا و إلا فيموت و اعتبر بالسدد فلو لا أن قوه الحس و الحركه قائمه بهذا الجسم اللطيف لما كانت السدد يمنعها و قد يخدر العضو بالسده بحيث لا يتألم بجرح و ضرب و ربما ينقطع فتبطل الحياه منه و لو لا أنه شديد اللطافه لما نفذ فی شباك العصب و من أخذ بعض عروقه يحس بجری جسم لطيف حار فيه و تراجعه عنه و هذا هو الروح و منبعه القلب الصنوبری و منه يتوزع على الأعضاء العاليه و السافله من البدن فما يصعد إلى معدن الدماغ على أيدی خوادم الشرايين معتدلا بتبريده فائضا إلى الأعضاء المدركه المتحركه منبثا فی جميع البدن يسمى روحا نفسانيا و ما يسفل منه إلى الكبد بأيدی سفراء الأورده الذی هو مبدأ

۱- ۱. المناقب: ج ۴، ص ۳۵۳.

۲- ۲. العضو خ.

القوى النباتيه منبثا فى أعراق البدن يسمى روحا طبيعيا انتهى.

قوله دليله أنک تنظر فيه كأن الغرض التنبيه على أن هذا العضو بنفسه ليس شاعرا لشى ء لأنه مثل سائر الأجسام الصقيله التى يرى فيها الوجه كالماء و المرآه فكما أنها ليست مدركه لما ينطبع فيها فكذا العين و غيرها من المشاعر أو دفع (۱) لتوهم كون الانطباع دليلا على كونها شاعره فيكون سندا للمنع.

قوله دارتها أى جرمها المستدير فى القاموس الدار المحل يجمع البناء و العرصه كالداره و بالهاء ما أحاط بالشى ء كالدائره و من الرمل ما استدار منه و هاله القمر و فى المصباح الداره داره القمر و غيره سميت بذلك لاستدارتها انتهى و الرأس مذكر و تأنيث الفعل كأنه لاشتماله على الأعضاء الكثيره إن لم يكن من تصحيف النساخ.

**[ترجمه]«نورٌ مركبه» يعنى ادراك و دريافت در اين عضو تركيب شده و او است كه ديدنى ها را درك كند يا اين كه دريافت كننده، روح است و اين منظرش هست، و امام دومى را انتخاب كرد كه دريافت از روح است و آن دلالت دارد كه دريافت كننده خود نفس است و اين اعضاء ابزار آن هستند، چنان كه گذشت. و نظر مشهور هم همين است، و احتمال دارد كه مراد روح حيوانى باشد و همان روح در چشم دريافت و ادراك مى كند نه خود عضو، و اين نظر با مذهب ديگر مخالف نيست و مؤيد آن اين است كه فرمود: جايگاه روح مغز است، و اين دلالت دارد كه جاى روح و منشأ آن مغز است، چنان چه قولى گفته است، و گويا نزاع در اينجا لفظى است و در اينجا مقصود روح نفسانى است كه از مغز به وسيله اعصاب به همه بدن فرود آيد و سرچشمه همه، قلب است.

يكى از محققان گفته: خداوند سبحان به صنع لطيفش جرمى گرم و نورانى و لطيف و زلال آفريده به نام روح بخارى و آن را مركب نفس و قوايش، و تخت فرشته هايش ساخته؛ به زندگى نفس، زنده است و تا به بدن وابسته است زنده است و با رفتن نفس از بدن، نابود مى گردد و مانند جرم هاى ديگر بدن نيست كه حيات آن برود و او بماند. و زندگى بدن از خداى بخشنده به وسيله نفس است، و هر جا پرتو آن بتابد زنده است وگرنه بميرد. و از گرفتگى اعضاء عبرت گير كه مايه سكون مى شود و اگر نيروى حس و حركت وابسته به اين جسم لطيف بود، بستن و گرفتگى مانع آن نبود، و به واسطه بستن عضو بسيار تخدير شود، تا آنجا كه به واسطه زدن و زخم شدن اين چنين دردناك نمى گردد و بسا به كلى بريده شود و زندگى از آن برود، و اگر زياد لطيف نبود در رشته هاى عصب نفوذ نمى كرد.

و هر كه رگ هاى زننده خود را بگيرد، حس مى كند كه جسم لطيف گرمى در آن مى آيد و برمى گردد و همان روح است و سرچشمه اش قلب صنوبرى است، و از آنجا به اعضاى تحتانى و فوقانى بدن بخش مى شود، و آنچه از آن به مركز مغز بالا رود به وسيله رگ ها خنك و معتدل گردد و به اعضاى دريافت كننده رسد و در همه بدن پراكنده شود، روح نفسانى نام دارد، و آنچه به وسيله وريدها به كبد فرو شود كه سرچشمه نيروهاى نباتى در رگ هاى بدن است، روح طبيعى نام دارد. (پايان نقل قول)

و اين سخنش كه «و دليلش اين است كه تو در آن بنگرى» غرض آگاهى بر اين است كه خود اين عضو با شعور نيست، همچون اجسام زلال ديگر چون آب و آينه كه چهره را نشان مى دهند، و همانطور كه آن ها مُدرك نقشى كه در آنها مى

افتد نیستند، چشم و دیگر مشاعر هم چنین باشند، یا برای دفع این توهم است که نقش پذیری آن دلیل بر مُدرک بودن آن است. که در این صورت دلیل بر رد این توهم است.

«دَارَتُهَا» یعنی جسم دایره ای شکلش. در قاموس آمده: «الدار» محلی است که ساختمان به هم می رسد و «العرصه» مانند «دار» است و «الهرصه» (با هاء) آن چیزی است که چیزی را احاطه می کند، مانند دایره و از رمل آنچه که دور آن می گردد و هاله نور ماه و در مصباح الداره، دایره ماه است و غیر آن، به خاطر دایره بودنش دایره نامیده می شود. و کلمه «رأس» مذکر است و در روایت فعل آن به صورت مونث آمده شاید به خاطر این است که دارای اعضای زیادی است، اگر تصحیف و اشتباهی از سوی ناسخان کتاب صورت نگرفته باشد.

**[ترجمه]

«۵»

التَّوْحِيدُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی إِسْحَاقَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ الدَّيَصَانِيَّ أَتَى هِشَامَ بْنَ الْحَكَمِ فَقَالَ لَهُ: أَ لَکَ رَبٌّ فَقَالَ بَلَى قَالَ قَادِرٌ قَالَ بَلَى (۲)

قَادِرٌ قَاهِرٌ قَالَ يَقْدِرُ أَنْ يُدْخِلَ الدُّنْيَا كُلَّهَا فِی الْبَيْضَهِ لَا تَكْبُرُ(۳) الْبَيْضَهُ وَ لَا تَصْغُرُ الدُّنْيَا فَقَالَ هِشَامٌ النَّظِرَهَ فَقَالَ لَهُ قَدْ أَنْظَرْتُکَ حَوْلًا ثُمَّ خَرَجَ عَنْهُ فَرَكِبَ هِشَامٌ إِلَى أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فَاسْتَأْذَنَ عَلَيْهِ فَأَذِنَ لَهُ فَقَالَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ أَتَانِی عَبْدُ اللَّهِ الدَّيَصَانِيُّ بِمَسْأَلَهٍ لَيْسَ الْمُعَوَّلُ فِيهَا إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَ عَلَيْکَ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَمَّا ذَا سَأَلَکَ فَقَالَ قَالَ لِی كَيْتَ وَ كَيْتَ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام يَا هِشَامُ كَمْ حَوَاسُّکَ قَالَ خَمْسٌ فَقَالَ أَيُّهَا أَصْغَرُ فَقَالَ

النَّاظِرُ قَالَ وَ كَمْ قَدْرُ النَّاظِرِ قَالَ مِثْلُ الْعَدَسَهِ أَوْ أَقَلُّ مِنْهَا فَقَالَ يَا هِشَامُ فَانْظُرْ أَمَامَکَ وَ فَوْقَکَ وَ أَخْبِرْنِی بِمَا تَرَى فَقَالَ أَرَى سَمَاءً وَ أَرْضاً وَ دُوراً وَ قُصُوراً وَ تُرَاباً وَ جِبَالًا وَ أَنْهَاراً فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام إِنَّ الَّذِی قَدَرَ أَنْ يُدْخِلَ

۱- ۱. رفع خ.

۲- ۲. فی المصدر: نعم.

۳- ۳. فی المصدر« لا یکبر فی البیضه» و الصواب ما فی المتن.

الَّذِی تَرَاهُ الْعَدَسَه(۱) أَوْ أَقَلَّ مِنْهَا قَادِرٌ أَنْ یُدْخِلَ الدُّنْیَا کُلَّهَا الْبَیْضَهَ وَ لَا تَصْغُرُ الدُّنْیَا وَ لَا تَکْبُرُ الْبَیْضَهُ فَانْکَبَّ هِشَامٌ عَلَیْهِ وَ قَبَّلَ یَدَیْهِ وَ رَأْسَهُ وَ رِجْلَیْهِ وَ قَالَ حَسْبِی یَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ فَانْصَرَفَ إِلَی مَنْزِلِهِ وَ غَدَا عَلَیْهِ الدَّیَصَانِیُّ فَقَالَ لَهُ یَا هِشَامُ إِنِّی جِئْتُکَ مُسَلِّماً وَ لَمْ أَجِئْکَ مُتَقَاضِیاً لِلْجَوَابِ فَقَالَ لَهُ هِشَامٌ إِنْ کُنْتَ جِئْتَ مُتَقَاضِیاً فَهَاکَ الْجَوَابَ (۲)

الْخَبَرَ.

**[ترجمه]توحید: عبداللّه دیصانی نزد هشام بن حکم آمد و گفت: آیا تو پروردگار داری؟ گفت: آری. گفت: توانا است؟ گفت: آری، توانا و زوردار است. گفت: می تواند جهان را در یک تخم مرغ درآورد که نه تخم مرغ بزرگ شود و نه جهان کوچک گردد؟ هشام گفت: مهلت بده. مرد گفت: یک سال به تو مهلت دادم، و از نزد او بیرون شد. هشام سوار شد و نزد امام صادق علیه السّلام آمد و اجازه خواست. امام به او اجازه داد. گفت: یا ابن رسول اللّه! عبداللّه دیصانی پرسشی آورد که در پاسخش اعتمادی جز بر خدا و بر تو نیست. امام فرمود: از چه چیز پرسید ه است؟ گفت: چنین و چنان گفته است.

امام فرمود: حواس تو چند تا هستند؟ گفت: پنج تا. فرمود: کدام کوچکترند؟ گفت: چشم. فرمود: چشم چه اندازه است؟ گفت: به اندازه یک عدس یا کمتر. فرمود: ای هشام! پیش رویت و بالای سرت را بنگر و هر چه می بینی به من بگو. گفت: آسمان می بینم و زمین و خانه ها، کاخ ها دشت ها، کوه ها و نهرها. امام فرمود: آن که بتواند آنچه را می بینی در یک عدس یا کمتر درآورد، توانا است که جهان را همه در یک تخم مرغ درآورد که نه جهان کوچک شود و نه تخم مرغ بزرگ. هشام درافتاد و دو دست امام و سر و پایش را بوسید و گفت: مرا بس است یا ابن رسول اللّه! و به خانه اش برگشت.

فردا دیصانی نزدش آمد و به او گفت: من آمدم سلامی کنم و نیامدم جواب بگیرم. هشام به او گفت: اگر جواب می خواهی، این جواب توست. - . توحید: ۷۵ - تا پایان خبر.

**[ترجمه]

تبیین

أقول فی حل هذا الخبر وجوه أوردتها فی کتاب التوحید و علی التقادیر یدل علی أن الإبصار بالانطباع و علی بعض الوجوه المتقدمه یحتمل أن یکون إقناعیا مبنیا علی المقدمه المشهوره بین الجمهور أن الرؤیه بدخول صور المرئیات فی العضو البصری فلا ینافی کون الإبصار حقیقه بخروج الشعاع.

**[ترجمه]در حلّ این خبر چند راه است که در کتاب توحید آوردم و به هر تقدیر دلالت دارد که دیدن با نقش بستن در دیده است، و بنا به برخی وجوه گذشته احتمال دارد که جواب اقناعی باشد، بنا بر مقدمه مشهوری که رؤیت، با درآمدن صورت دیده شده ها در چشم صورت می گیرد، و منافات ندارد که حقیقت دید به بیرون شدن پرتو از چشم و افتادن آن بر دید شده باشد.

**[ترجمه]

الْإِخْتِصَاصُ، قَالَ الْعَالِمُ علیه السلام: خَلَقَ اللَّهُ عَالَمَیْنِ مُتَّصِلَیْنِ فَعَالَمٌ عِلْوِیٌّ وَ عَالَمٌ سِفْلِیٌّ وَ رَکَّبَ الْعَالَمَیْنِ جَمِیعاً فِی ابْنِ آدَمَ وَ خَلَقَهُ کریا(۳)

[کُرَوِیّاً] مُدَوَّراً فَخَلَقَ اللَّهُ رَأْسَ ابْنِ آدَمَ کَقُبَّهِ الْفَلَکِ وَ شَعْرَهُ کَعَدَدِ النُّجُومِ وَ عَیْنَیْهِ کَالشَّمْسِ وَ الْقَمَرِ وَ مَنْخِرَیْهِ کَالشِّمَالِ وَ الْجَنُوبِ وَ أُذُنَیْهِ کَالْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ جَعَلَ لَمْحَهُ کَالْبَرْقِ وَ کَلَامَهُ کَالرَّعْدِ وَ مَشْیَهُ کَسَیْرِ الْکَوَاکِبِ وَ قُعُودَهُ کَشَرَفِهَا وَ غَفْوَهُ کَهُبُوطِهَا وَ مَوْتَهُ کَاحْتِرَاقِهَا وَ خَلَقَ فِی ظَهْرِهِ أَرْبَعاً وَ عِشْرِینَ فِقْرَهً کَعَدَدِ سَاعَاتِ اللَّیْلِ وَ النَّهَارِ وَ خَلَقَ لَهُ ثَلَاثِینَ مِعًی کَعَدَدِ الْهِلَالِ ثَلَاثِینَ یَوْماً وَ خَلَقَ لَهُ اثْنَیْ عَشَرَ وِصْلًا(۴)

کَعَدَدِ السَّنَهِ اثْنَیْ عَشَرَ شَهْراً وَ خَلَقَ لَهُ ثَلَاثَمِائَهٍ وَ سِتِّینَ عِرْقاً کَعَدَدِ السَّنَهِ ثَلَاثِمِائَهٍ وَ سِتِّینَ یَوْماً وَ خَلَقَ لَهُ سَبْعَمِائَهِ عَصَبَهٍ وَ اثْنَیْ عَشَرَ عُضْواً وَ هُوَ مِقْدَارُ مَا یُقِیمُ الْجَنِینَ فِی بَطْنِ أُمِّهِ وَ عَجَّنَهُ مِنْ مِیَاهٍ أَرْبَعَهٍ فَخَلَقَ الْمَالِحَ فِی عَیْنَیْهِ فَهُمَا لَا یَذُوبَانِ فِی الْحَرِّ وَ لَا یَجْمُدَانِ فِی الْبَرْدِ وَ خَلَقَ الْمُرَّ فِی أُذُنَیْهِ لِکَیْ لَا تَقْرَبَهُمَا الْهَوَامُّ وَ خَلَقَ الْمَنِیَّ فِی ظَهْرِهِ لِکَیْلَا یَعْتَرِیَهُ الْفَسَادُ وَ خَلَقَ

ص: ۲۵۳

۱- ۱. فیه: العدس.

۲- ۲. التوحید: ۷۵.

۳- ۳. فی المصدر: کرویا.

۴- ۴. من هنا الی« و اثنی عشر» غیر موجود فی المصدر.

الْعَذْبَ فِي لِسَانِهِ (۱) لِيَجِدَ طَعْمَ الطَّعَامِ وَ الشَّرَابِ وَ خَلَقَهُ بِنَفْسٍ وَ جَسَدٍ وَ رُوحٍ فَرُوحُهُ الَّتِي لَا تُفَارِقُهُ إِلَّا بِفِرَاقِ الدُّنْيَا وَ نَفْسُهُ الَّتِي تُرِيهِ (۲)

الْأَحْلَامَ وَ الْمَنَامَاتِ وَ جِسْمُهُ هُوَ الَّذِي يَبْلَى وَ يَرْجِعُ إِلَى التُّرَابِ (۳).

**[ترجمه]اختصاص: عالم علیه السّلام گفت: خدا دو جهان پیوسته آفریده است؛ عالم بالا و پایین، و هر دو را در انسان ترکیب کرده، است. خدا جهان را کره‌ای آفریده و سر انسان چون گنبد فلک است و مویش چون شماره ستارگان، دو چشمش چون خورشید و ماه و دو سوراخ بینی چون شمال و جنوب و دو گوش چون مشرق و مغرب و چشمش چون برق و سخنش چون رعد و راه رفتنش چون گردش ستارگان و نشستنش چون شرف آن ها و خوابش چون هبوطشان و مرگش چون احتراق و سوختن آن ها است.

در کمرش بیست و چهار مهره است به تعداد ساعات شب و روز، و سی روده دارد به تعداد سی روز ماه و دوازده پیوند چون دوازده ماه سال و سیصد و شصت رگ چون سیصد و شصت روز سال و هفتصد عصب و دوازده عضو چون اندازه ماندن جنین در شکم مادر، و از چهار آب آفریده او را عجین کرده است: شور در دو چشمش که در گرما آب نشوند و در سرما یخ نزنند؛ تلخ در گوش هایش که خزنده ها نزدیکش نروند و منی در پشتش تا تباهی نگیرد؛ و آب شیرین در زبانش تا خوراک و نوشابه اش خوشمزه باشد. او را با نفس و بدن و روح آفریده، روحش جز با فراق و جدایی از دنیا، جدا نشود، و با نفسش خواب ها ببیند، و تنش می پوسد و خاک می شود. - . اختصاص: ۱۴۲- ۱۴۳ -

**[ترجمه]

بیان

و غفوه أی نومه و فی بعض النسخ فقره و کأنه تصحیف و هو مقدار ما یقیم أی الاثنا عشر فإن أکثر الحمل اثنا عشر شهرا علی الأشهر و کأن الروح هو الحیوانی و النفس هی الناطقه.

**[ترجمه]کلمه «غفوه» به معنای خوابش است و در برخی نسخه ها «فقره» آمده است که گویا تصحیف شده است. و «آن اندازه ماندن جنین است» یعنی دوازده ماه که اکثر مدت حمل است بنا بر قول مشهور و گویا مقصود از روح، همان حیوانی و مقصود از نفس همان ناطقه است.

**[ترجمه]

«۷»

تُحَفُ الْعُقُولِ، سَأَلَ يَحْيَى بْنُ أَكْثَمَ عَنْ قَوْلِ عَلِيٍّ علیه السلام إِنَّ الْخُنْثَى يُوَرَّثُ مِنَ الْمَبَالِ وَ قَالَ فَمَنْ يَنْظُرُ إِذَا بَالَ إِلَيْهِ مَعَ أَنَّهُ عَسَى أَنْ تَكُونَ امْرَأَةً وَ قَدْ نَظَرَ إِلَيْهَا الرِّجَالُ أَوْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَجُلًا وَ قَدْ نَظَرَتْ إِلَيْهِ النِّسَاءُ وَ هَذَا مَا لَا يَحِلُّ فَأَجَابَ أَبُو الْحَسَنِ

الثَّالِثُ عليه السلام إِنَّ قَوْلَ عَلِيٍّ عليه السلام حَقٌّ وَ يَنْظُرُ قَوْمٌ عُدُولٌ يَأْخُذُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مِرْآةً وَ تَقُومُ الْخُنْثَى خَلْفَهُمْ عُرْيَانَةً فَيَنْظُرُونَ فِي الْمَرَايَا فَيَرَوْنَ الشَّبَحَ فَيَحْكُمُونَ عَلَيْهِ (۴).

**[ترجمه]تحف العقول: يحيى بن اكثم در مورد قول على عليه السّلام پرسيد كه خنثى از آنجا كه ادرار كند ارث مى برد و گفت چه كسى او را در حال ادرار نگاه كند اگر مردان باشند شايد او زن است و اگر زن ها نگاه كنند شايد او مرد باشد، و اين حلال نيست. و امام دهم عليه السّلام جواب داد كه سخن على عليه السّلام درست است؛ مردمى عادل بررسى كنند، هر يك آينه به دست گيرند و خنثى پشت سرشان لخت شود و در آينه عكس او را بينند و بر آن قضاوت كنند. - . تحف العقول: ۴۷۷ -

**[ترجمه]

بيان

ظاهره أن الرؤيه بالانطباع لا بخروج الشعاع لقوله ع فيرون الشبح و لأنه إذا كان بخروج الشعاع فلا ينفع النظر فى المرآه لأن المرئى حينئذ هو الفرج أيضا و يمكن الجواب بوجهين.

الأول أن مبنى الأحكام الشرعيه الحقائق العرفيه و اللغويه لا الدقائق الحكميه و من رأى امرأه فى الماء لا يقال لغه و لا عرفا أنه رآها و إنما يقال رأى صورتها و شبحها و النصوص الداله على تحريم النظر إلى العوره إنما تدل على تحريم الرؤيه المتعارفه و شمولها لهذا النوع من الرؤيه غير معلوم فيمكن أن يكون كلامه عليه السلام مبنيا على ذلك لا على كون الرؤيه بالانطباع و يكون قوله فيرون الشبح

ص: ۲۵۴

۱- ۱. فى المصدر: فشهد آدم أن لا إله إلّا اللّه فخلقه بنفس- الخ-

۲- ۲. فيه: يرى بها الاحلام.

۳- ۳. الاختصاص: ۱۴۲- ۱۴۳.

۴- ۴. تحف العقول: السؤال فى ص ۴۷۷، و الجواب فى ص ۴۸۰.

مبنیا علی ما یحکم به أهل العرف و ذکره لبیان أن مثل تلک الرؤیه لا تسمی رؤیه حقیقیه(۱)

لا عرفا و لا لغه.

و الثانی أنه یحتمل أن یکون الحکم مبنیا علی الضروره و یجوز فی حال الضروره ما لا یجوز فی غیرها فیجوز النظر إلی العوره کنظر الطبیب و القابله و أمثالهما و لما کان هذا النوع من الرؤیه أخف شناعه و أقل مفسده اختاره علیه السلام لدفع الضروره هناک بها فلا یدل علی الجواز عند فقد الضروره و علی الانطباع و الأول أظهر و مع ذلک لا یمکن دفع کون ظاهر الخبر الانطباع و سنتکلم فی أصل الحکم فی موضعه إن شاء الله تعالی.

**[ترجمه]ظاهرش این است که دیدن به نقش پذیری است نه به خروج شعاع، زیرا فرمود عکس را ببینند و اگر به خروج شعاع باشد، نگاه در آینه سودی ندارد، چون مورد دیده شده باز خود فرج است، و به دو طریق جواب دارد:

اول آنکه احکام شرع براساس عرف و لغت است نه دقت عقل، و هر کس صورت زنی را در آب بیند نمی گویند آن زن را دیده، بلکه می گویند صورت یا عکسش را دیده است. و نصوصی که دلالت بر حرکت نگاه به عورت می کنند، تنها دلالت بر حرمت نگاه عرفی می کنند و معلوم نیست شامل این گونه نگاه باشند. پس ممکن است کلام امام روی این نظر باشد نه روی این که رؤیت با نقش بستن صورت است. و این که فرموده: عکسش را ببینند، بیان قضاوت عرفی است و این که این را در عرف و لغت رؤیت نمی گویند.

دوم آنکه احتمال دارد که این حکم از روی ضرورت باشد، و در حال ضرورت حرمت برطرف شود و نظر به عورت جایز است، چون دیدن طبیب و قابله و مانند آن ها، و چون این نوع دیدن آبرومندتر بوده و فسادش کمتر است آن را بیان کرده است، زیرا ضرورت با آن مرتفع شود، و در موارد غیرضرورت و بر انطباع صورت در رؤیت، دلالت بر جواز ندارد، و نظر اول اظهر است. با این وجود نمی توان از ظاهر روایت، نقش پذیری را ردّ کنیم و درباره این حکم در جای خودش گفتگو کنیم ان شاء اللّه تعالی.

**[ترجمه]

«۸»

تَوْحِیدُ الْمُفَضَّلِ، قَالَ الصَّادِقُ علیه السلام: فَکِّرْ یَا مُفَضَّلُ فِی الْأَفْعَالِ الَّتِی جُعِلَتْ فِی الْإِنْسَانِ مِنَ الطَّعْمِ وَ النَّوْمِ وَ الْجِمَاعِ وَ مَا دُبِّرَ فِیهَا فَإِنَّهُ جُعِلَ لِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا فِی الطِّبَاعِ نَفْسِهِ مُحَرِّکٌ یَقْتَضِیهِ وَ یَسْتَحِثُّ بِهِ فَالْجُوعُ یَقْتَضِی الطَّعْمَ الَّذِی بِهِ حَیَاهُ الْبَدَنِ وَ قِوَامُهُ وَ الْکَرَی (۲)

یَقْتَضِی النَّوْمَ الَّذِی فِیهِ رَاحَهُ الْبَدَنِ وَ إِجْمَامُ قُوَاهُ وَ الشَّبَقُ یَقْتَضِی الْجِمَاعَ الَّذِی فِیهِ دَوَامُ النَّسْلِ وَ بَقَاؤُهُ وَ لَوْ کَانَ الْإِنْسَانُ إِنَّمَا یَصِیرُ إِلَی أَکْلِ الطَّعَامِ لِمَعْرِفَتِهِ بِحَاجَهِ بَدَنِهِ إِلَیْهِ وَ لَمْ یَجِدْ مِنْ طِبَاعِهِ شَیْئاً یَضْطَرُّهُ إِلَی ذَلِکَ کَانَ خَلِیقاً أَنْ یَتَوَانَی عَنْهُ أَحْیَاناً بِالتَّثَقُّلِ وَ الْکَسَلِ حَتَّی یَنْحَلَّ بَدَنُهُ فَیَهْلِکَ کَمَا یَحْتَاجُ الْوَاحِدُ إِلَی الدَّوَاءِ لِشَیْ ءٍ مِمَّا یَصْلُحُ بِهِ بَدَنُهُ فَیُدَافِعُ بِهِ حَتَّی یُؤَدِّیَهُ ذَلِکَ إِلَی الْمَرَضِ

وَ الْمَوْتِ وَ كَذَلِكَ لَوْ كَانَ إِنَّمَا يَصِيرُ إِلَى النَّوْمِ بِالتَّفَكُّرِ فِي حَاجَتِهِ إِلَى رَاحَهِ الْبَدَنِ وَ إِجْمَام قُوَاهُ كَانَ عَسَى أَنْ يَتَثَاقَلَ عَنْ ذَلِكَ فَيَدْفَعَهُ حَتَّى يُنْهَكَ بَدَنُهُ وَ لَوْ كَانَ إِنَّمَا يَتَحَرَّكُ لِلْجِمَاعِ بِالرَّغْبَهِ فِي الْوَلَدِ كَانَ غَيْرَ بَعِيدٍ أَنْ يَفْتُرَ عَنْهُ حَتَّى يَقِلَّ النَّسْلُ أَوْ يَنْقَطِعَ فَإِنَّ مِنَ النَّاسِ مَنْ لَا يَرْغَبُ فِي الْوَلَدِ وَ لَا يَحْفِلُ (۳) بِهِ فَانْظُرْ كَيْفَ جُعِلَ لِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَفْعَالِ الَّتِي بِهَا قِوَامُ الْإِنْسَانِ وَ صَلَاحُهُ مُحَرِّكٌ مِنْ نَفْسِ الطَّبْعِ يُحَرِّكُهُ كَذَلِكَ وَ يَحْدُوهُ عَلَيْهِ

ص: ۲۵۵

۱- ۱. حقيقه(خ).

۲- ۲. الكرى- بفتحتين-: النعاس.

۳- ۳. أي لا يبالى و لا يهتم به. و فى نسخه« لا يحتمل به» و فى أخرى« و لا بمجفل به».

وَ اعْلَمْ أَنَّ فِی الْإِنْسَانِ قُوًی أَرْبَعاً قُوَّهً جَاذِبَهً تَقْبَلُ الْغِذَاءَ وَ تُورِدُهُ عَلَی الْمَعِدَهِ وَ قُوَّهً مُمْسِکَهً تَحْبِسُ الطَّعَامَ حَتَّی تَفْعَلَ فِیهِ الطَّبِیعَهُ فِعْلَهَا وَ قُوَّهً هَاضِمَهً وَ هِیَ الَّتِی تَطْبُخُهُ وَ تَسْتَخْرِجُ صَفْوَهُ وَ تَبُثُّهُ فِی الْبَدَنِ وَ قُوَّهً دَافِعَهً تَدْفَعُهُ وَ تَحْدُرُ الثُّفْلَ الْفَاضِلَ بَعْدَ أَخْذِ الْهَاضِمَهِ حَاجَتَهَا فَفَکِّرْ فِی تَقْدِیرِ هَذِهِ الْقُوَی الْأَرْبَعِ الَّتِی فِی الْبَدَنِ وَ أَفْعَالِهَا وَ تَقْدِیرِهَا لِلْحَاجَهِ إِلَیْهَا وَ الْإِرْبِ فِیهَا وَ مَا فِی ذَلِکَ مِنَ التَّدْبِیرِ وَ الْحِکْمَهِ وَ لَوْ لَا الْجَاذِبَهُ کَیْفَ یَتَحَرَّکُ الْإِنْسَانُ لِطَلَبِ الْغِذَاءِ الَّتِی بِهَا قِوَامُ الْبَدَنِ وَ لَوْ لَا الْمَاسِکَهُ کَیْفَ کَانَ یَلْبَثُ الطَّعَامُ فِی الْجَوْفِ حَتَّی تَهْضِمَهُ الْمَعِدَهُ وَ لَوْ لَا الْهَاضِمَهُ کَیْفَ کَانَ یَنْطَبِخُ مِنْهُ حَتَّی یَخْلُصَ مِنْهُ الصَّفْوُ الَّذِی یَغْذُو الْبَدَنَ وَ یَسُدُّ خُلَلَهُ وَ لَوْ لَا الدَّافِعَهُ کَیْفَ کَانَ الثُّفْلُ الَّذِی تُخَلِّفُهُ الْهَاضِمَهُ یَنْدَفِعُ وَ یَخْرُجُ أَوَّلًا فَأَوَّلًا أَ فَلَا تَرَی کَیْفَ وَکَّلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ بِلَطِیفِ صُنْعِهِ وَ حُسْنِ تَقْدِیرِهِ هَذِهِ الْقُوَی بِالْبَدَنِ وَ الْقِیَامِ بِمَا فِیهِ صَلَاحُهُ وَ سَأُمَثِّلُ فِی ذَلِکَ مِثَالًا إِنَّ الْبَدَنَ بِمَنْزِلَهِ دَارِ الْمَلِکِ وَ لَهُ فِیهَا حَشَمٌ وَ صِبْیَهٌ(۱) وَ قُوَّامٌ مُوَکَّلُونَ بِالدَّارِ فَوَاحِدٌ لِإِقْضَاءِ(۲) حَوَائِجِ الْحَشَمِ وَ إِیرَادِهَا عَلَیْهِمْ وَ آخَرُ لِقَبْضِ مَا یَرِدُ وَ خَزْنِهِ إِلَی أَنْ یُعَالَجَ وَ یُهَیَّأَ وَ آخَرُ لِعِلَاجِ ذَلِکَ وَ تَهْیِئَتِهِ وَ تَفْرِیقِهِ وَ آخَرُ لِتَنْظِیفِ مَا فِی الدَّارِ مِنَ الْأَقْذَارِ وَ إِخْرَاجِهِ مِنْهَا فَالْمَلِکُ هُوَ الْخَلَّاقُ الْحَکِیمُ مَلِکُ الْعَالَمِینَ وَ الدَّارُ هِیَ الْبَدَنُ وَ الْحَشَمُ هِیَ الْأَعْضَاءُ وَ الْقُوَّامُ هِیَ هَذِهِ الْقُوَی الْأَرْبَعُ وَ لَعَلَّکَ تَرَی ذِکْرَنَا هَذِهِ الْقُوَی الْأَرْبَعَ وَ أَفْعَالَهَا بَعْدَ الَّذِی وُصِفَتْ فَضْلًا وَ تَزْدَاداً وَ لَیْسَ مَا ذَکَرْتُهُ مِنْ هَذِهِ الْقُوَی عَلَی الْجِهَهِ الَّتِی ذُکِرَتْ فِی کُتُبِ الْأَطِبَّاءِ وَ لَا قَوْلُنَا فِیهِ کَقَوْلِهِمْ لِأَنَّهُمْ ذَکَرُوهَا عَلَی مَا یُحْتَاجُ إِلَیْهِ فِی صِنَاعَهِ الطِّبِّ وَ تَصْحِیحِ الْأَبْدَانِ وَ ذَکَرْنَاهَا عَلَی مَا یُحْتَاجُ فِی صَلَاحِ الدِّینِ وَ شِفَاءِ النُّفُوسِ مِنَ الْغَیِّ کَالَّذِی أَوْضَحْتُهُ بِالْوَصْفِ الثَّانِی وَ الْمَثَلِ الْمَضْرُوبِ مِنَ التَّدْبِیرِ وَ الْحِکْمَهِ فِیهَا تَأَمَّلْ یَا مُفَضَّلُ هَذِهِ الْقُوَی الَّتِی فِی النَّفْسِ وَ مَوْقِعَهَا مِنَ الْإِنْسَانِ أَعْنِی الْفِکْرَ وَ الْوَهْمَ وَ الْعَقْلَ وَ الْحِفْظَ وَ غَیْرَ ذَلِکَ أَ فَرَأَیْتَ لَوْ نُقِصَ الْإِنْسَانُ مِنْ هَذِهِ الْخِلَالِ الْحِفْظَ وَحْدَهُ

۱- ۱. الصبیه- بالتثلیث: جمع الصبی.

۲- ۲. فی بعض النسخ« لا قضاء» و هو تصحیف.

كَيْفَ كَانَتْ تَكُونُ حَالُهُ وَ كَمْ مِنْ خَلَلٍ كَانَ يَدْخُلُ عَلَيْهِ فِي أُمُورِهِ وَ مَعَاشِهِ وَ تَجَارِبِهِ إِذَا لَمْ يَحْفَظْ مَا لَهُ وَ عَلَيْهِ وَ مَا أَخَذَهُ وَ مَا أَعْطَى وَ مَا رَأَى وَ مَا سَمِعَ وَ مَا قَالَ وَ مَا قِيلَ لَهُ وَ لَمْ يَذْكُرْ مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهِ مِمَّنْ أَسَاءَهُ وَ مَا نَفَعَهُ مِمَّا ضَرَّهُ ثُمَّ كَانَ لَا يَهْتَدِي لِطَرِيقٍ لَوْ سَلَكَهُ مَا لَا يُحْصَى وَ لَا يَحْفَظُ عِلْماً وَ لَوْ دَرَسَهُ عُمُرَهُ وَ لَا يَعْتَقِدُ دِيناً وَ لَا يَنْتَفِعُ بِتَجْرِبَةٍ وَ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَعْتَبِرَ شَيْئاً عَلَى مَا مَضَى بَلْ كَانَ حَقِيقاً أَنْ يَنْسَلِخَ مِنَ الْإِنْسَانِيَّةِ أَصْلًا فَانْظُرْ إِلَى النِّعْمَةِ عَلَى الْإِنْسَانِ فِي هَذِهِ الْخِلَالِ أَوْ كَيْفَ مَوْقِعُ الْوَاحِدَةِ مِنْهَا دُونَ الْجَمِيعِ وَ أَعْظَمُ مِنَ النِّعْمَةِ عَلَى الْإِنْسَانِ فِي الْحِفْظِ النِّعْمَةُ فِي النِّسْيَانِ فَإِنَّهُ لَوْ لَا النِّسْيَانُ لَمَا سَلَا أَحَدٌ عَنْ مُصِيبَةٍ وَ لَا انْقَضَتْ لَهُ حَسْرَةٌ وَ لَا مَاتَ لَهُ حِقْدٌ وَ لَا اسْتَمْتَعَ بِشَيْ ءٍ مِنْ مَتَاعِ الدُّنْيَا مَعَ تَذَكُّرِ الْآفَاتِ وَ لَا رَجَاءُ غَفْلَةٍ مِنْ سُلْطَانٍ وَ لَا فَتْرَةٌ مِنْ حَاسِدٍ أَ فَلَا تَرَى كَيْفَ جُعِلَ فِي الْإِنْسَانِ الْحِفْظُ وَ النِّسْيَانُ وَ هُمَا مُخْتَلِفَانِ مُتَضَادَّانِ جُعِلَ لَهُ فِي كُلٍّ مِنْهُمَا ضَرْبٌ مِنَ الْمَصْلَحَةِ وَ مَا عَسَى أَنْ يَقُولَ الَّذِينَ قَسَّمُوا الْأَشْيَاءَ بَيْنَ خَالِقَيْنِ مُتَضَادَّيْنِ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الْمُتَضَادَّةِ الْمُتَبَايِنَةِ وَ قَدْ تَرَاهَا تَجْمَعُ عَلَى مَا فِيهِ الصَّلَاحُ وَ الْمَنْفَعَةُ انْظُرْ يَا مُفَضَّلُ إِلَى مَا خُصَّ بِهِ الْإِنْسَانُ دُونَ جَمِيعِ الْحَيَوَانِ مِنْ هَذَا الْخَلْقِ الْجَلِيلِ قَدْرُهُ الْعَظِيمِ غَنَاؤُهُ أَعْنِي الْحَيَاءَ فَلَوْلَاهُ لَمْ يُقْرَ ضَيْفٌ وَ لَمْ يُوفَ بِالْعِدَاتِ وَ لَمْ تُقْضَ الْحَوَائِجُ وَ لَمْ يُتَحَرَّ الْجَمِيلُ وَ لَمْ يُتَنَكَّبِ الْقَبِيحُ فِي شَيْ ءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ حَتَّى إِنَّ كَثِيراً مِنَ الْأُمُورِ الْمُفْتَرَضَةِ أَيْضاً إِنَّمَا يُفْعَلُ لِلْحَيَاءِ فَإِنَّ مِنَ النَّاسِ [مَنْ] لَوْ لَا الْحَيَاءُ لَمْ يَرْعَ حَقَّ وَالِدَيْهِ وَ لَمْ يَصِلْ ذَا رَحِمٍ وَ لَمْ يُؤَدِّ أَمَانَةً وَ لَمْ يَعِفَّ عَنْ فَاحِشَةٍ أَ فَلَا تَرَى كَيْفَ وُفِّيَ الْإِنْسَانُ جَمِيعَ الْخِلَالِ الَّتِي فِيهَا صَلَاحُهُ وَ تَمَامُ أَمْرِهِ تَأَمَّلْ يَا مُفَضَّلُ مَا أَنْعَمَ اللَّهُ تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ بِهِ عَلَى الْإِنْسَانِ مِنْ هَذَا النُّطْقِ الَّذِي يُعَبِّرُ بِهِ عَمَّا فِي ضَمِيرِهِ وَ مَا يَخْطُرُ بِقَلْبِهِ وَ يُنْتِجُهُ فِكْرُهُ وَ بِهِ يَفْهَمُ مِنْ غَيْرِهِ مَا فِي نَفْسِهِ وَ لَوْ لَا ذَلِكَ كَانَ بِمَنْزِلَةِ الْبَهَائِمِ الْمُهْمَلَةِ الَّتِي لَا تُخْبِرُ عَنْ نَفْسِهَا بِشَيْ ءٍ وَ لَا تَفْهَمُ عَنْ مُخْبِرٍ شَيْئاً وَ كَذَلِكَ الْكِتَابَةُ الَّتِي بِهَا تُقَيَّدُ أَخْبَارُ الْمَاضِينَ لِلْبَاقِينَ وَ أَخْبَارُ الْبَاقِينَ لِلْآتِينَ وَ بِهَا تُخَلَّدُ الْكُتُبُ فِي الْعُلُومِ وَ الْآدَابِ وَ غَيْرِهَا وَ بِهَا يَحْفَظُ الْإِنْسَانُ ذِكْرَ مَا يَجْرِي بَيْنَهُ وَ بَيْنَ غَيْرِهِ مِنَ الْمُعَامَلَاتِ وَ الْحِسَابِ وَ لَوْلَاهُ لَانْقَطَعَ أَخْبَارُ بَعْضِ الْأَزْمِنَةِ

عَنْ بَعْضٍ وَ أَخْبَارُ الْغَائِبِينَ عَنْ أَوْطَانِهِمْ وَ دَرَسَتِ الْعُلُومُ وَ ضَاعَتِ الْآدَابُ وَ عَظُمَ مَا يَدْخُلُ عَلَى النَّاسِ مِنَ الْخَلَلِ فِي أُمُورِهِمْ وَ مُعَامَلَاتِهِمْ وَ مَا يَحْتَاجُونَ إِلَى النَّظَرِ فِيهِ مِنْ أَمْرِ دِينِهِمْ وَ مَا رُوِيَ لَهُمْ مِمَّا لَا يَسَعُهُمْ جَهْلُهُ وَ لَعَلَّكَ تَظُنُّ أَنَّهَا مِمَّا يُخْلَصُ إِلَيْهِ بِالْحِيلَهِ وَ الْفِطْنَهِ وَ لَيْسَتْ مِمَّا أُعْطِيَهُ الْإِنْسَانُ مِنْ خَلْقِهِ وَ طِبَاعِهِ وَ كَذَلِكَ الْكَلَامُ إِنَّمَا هُوَ شَيْ ءٌ يَصْطَلِحُ عَلَيْهِ النَّاسُ فَيَجْرِي بَيْنَهُمْ وَ لِهَذَا صَارَ يَخْتَلِفُ فِي الْأُمَمِ الْمُخْتَلِفَهِ بِأَلْسُنٍ مُخْتَلِفَهٍ وَ كَذَلِكَ الْكِتَابَهُ كَكِتَابَهِ الْعَرَبِيِّ وَ السُّرْيَانِيِّ وَ الْعِبْرَانِيِّ وَ الرُّومِيِّ وَ غَيْرِهَا مِنْ سَائِرِ الْكِتَابَهِ الَّتِي هِيَ مُتَفَرِّقَهٌ فِي الْأُمَمِ إِنَّمَا اصْطَلَحُوا عَلَيْهَا كَمَا اصْطَلَحُوا عَلَى الْكَلَامِ فَيُقَالُ لِمَنِ ادَّعَى ذَلِكَ إِنَّ الْإِنْسَانَ وَ إِنْ كَانَ لَهُ فِي الْأَمْرَيْنِ جَمِيعاً فِعْلٌ أَوْ حِيلَهٌ فَإِنَّ الشَّيْ ءَ الَّذِي يَبْلُغُ بِهِ ذَلِكَ الْفِعْلَ وَ الْحِيلَهَ عَطِيَّهٌ وَ هِبَهٌ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ لَهُ فِي خَلْقِهِ فَإِنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ لِسَانٌ مُهَيَّأٌ لِلْكَلَامِ وَ ذِهْنٌ يَهْتَدِي بِهِ لِلْأُمُورِ لَمْ يَكُنْ لِيَتَكَلَّمَ أَبَداً وَ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ كَفٌّ مُهَيَّأَهٌ وَ أَصَابِعُ لِلْكِتَابَهِ لَمْ يَكُنْ لِيَكْتُبَ أَبَداً وَ اعْتَبِرْ ذَلِكَ مِنَ الْبَهَائِمِ الَّتِي لَا كَلَامَ لَهَا وَ لَا كِتَابَهَ فَأَصْلُ ذَلِكَ فِطْرَهُ الْبَارِئِ جَلَّ وَ عَزَّ وَ مَا تَفَضَّلَ بِهِ عَلَى خَلْقِهِ فَمَنْ شَكَرَ أُثِيبَ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ فَكِّرْ يَا مُفَضَّلُ فِي مَا أُعْطِيَ الْإِنْسَانُ عِلْمَهُ وَ مَا مُنِعَ فَإِنَّهُ أُعْطِيَ عِلْمَ جَمِيعِ مَا فِيهِ صَلَاحُ دِينِهِ وَ دُنْيَاهُ فَمِمَّا فِيهِ صَلَاحُ دِينِهِ مَعْرِفَهُ الْخَالِقِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى بِالدَّلَائِلِ وَ الشَّوَاهِدِ الْقَائِمَهِ فِي الْخَلْقِ وَ مَعْرِفَهُ الْوَاجِبِ عَلَيْهِ مِنَ

الْعَدْلِ عَلَى النَّاسِ كَافَّهً وَ بِرِّ الْوَالِدَيْنِ وَ أَدَاءِ الْأَمَانَهِ وَ مُوَاسَاهِ أَهْلِ الْخُلَّهِ وَ أَشْبَاهِ ذَلِكَ مِمَّا قَدْ تُوجِبُ مَعْرِفَتَهُ وَ الْإِقْرَارُ وَ الِاعْتِرَافُ بِهِ فِي الطَّبْعِ وَ الْفِطْرَهِ مِنْ كُلِّ أُمَّهٍ مُوَافِقَهٍ أَوْ مُخَالِفَهٍ وَ كَذَلِكَ أُعْطِيَ عِلْمَ مَا فِيهِ صَلَاحُ دُنْيَاهُ كَالزِّرَاعَهِ وَ الْغِرَاسِ وَ اسْتِخْرَاجِ الْأَرَضِينَ وَ اقْتِنَاءِ الْأَغْنَامِ وَ الْأَنْعَامِ وَ اسْتِنْبَاطِ الْمِيَاهِ وَ مَعْرِفَهِ الْعَقَاقِيرِ الَّتِي يُسْتَشْفَى بِهَا مِنْ ضُرُوبِ الْأَسْقَامِ وَ الْمَعَادِنِ الَّتِي يُسْتَخْرَجُ مِنْهَا أَنْوَاعُ الْجَوَاهِرِ وَ رُكُوبِ السُّفُنِ وَ الْغَوْصِ فِي الْبَحْرِ وَ ضُرُوبِ الْحِيَلِ فِي صَيْدِ الْوَحْشِ وَ الطَّيْرِ وَ الْحِيتَانِ وَ التَّصَرُّفِ فِي الصِّنَاعَاتِ وَ وُجُوهِ الْمَتَاجِرِ وَ الْمَكَاسِبِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَطُولُ شَرْحُهُ وَ يَكْثُرُ تَعْدَادُهُ مِمَّا فِيهِ صَلَاحُ أَمْرِهِ فِي هَذِهِ الدَّارِ فَأُعْطِيَ عِلْمَ مَا يَصْلُحُ بِهِ دِينُهُ وَ دُنْيَاهُ وَ مُنِعَ مَا سِوَى ذَلِكَ مِمَّا لَيْسَ فِيهِ

شَأْنُهُ وَ لَا طَاقَتُهُ أَنْ يَعْلَمَ كَعِلْمِ الْغَيْبِ وَ مَا هُوَ كَائِنٌ وَ بَعْضِ مَا قَدْ كَانَ أَيْضاً كَعِلْمِ مَا فَوْقَ السَّمَاءِ وَ مَا تَحْتَ الْأَرْضِ وَ مَا فِي لُجَجِ الْبِحَارِ وَ أَقْطَارِ الْعَالَمِ وَ مَا فِي قُلُوبِ النَّاسِ وَ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَ أَشْبَاهِ هَذَا مِمَّا حُجِبَ عَلَى النَّاسِ عِلْمُهُ وَ قَدِ ادَّعَتْ طَائِفَةٌ مِنَ النَّاسِ هَذِهِ الْأُمُورَ فَأَبْطَلَ دَعْوَاهُمْ مَا يَبِينُ مِنْ خَطَئِهِمْ فِي مَا يَقْضُونَ عَلَيْهِ وَ يَحْكُمُونَ بِهِ فِي مَا ادَّعَوْا عِلْمَهُ فَانْظُرْ كَيْفَ أُعْطِيَ الْإِنْسَانُ عِلْمَ جَمِيعِ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ لِدِينِهِ وَ دُنْيَاهُ وَ حُجِبَ عَنْهُ مَا سِوَى ذَلِكَ لِيَعْرِفَ قَدْرَهُ وَ نَقْصَهُ وَ كِلَا الْأَمْرَيْنِ فِيهِمَا صَلَاحُهُ تَأَمَّلِ الْآنَ يَا مُفَضَّلُ مَا سُتِرَ عَنِ الْإِنْسَانِ عِلْمُهُ مِنْ مُدَّةِ حَيَاتِهِ فَإِنَّهُ لَوْ عَرَفَ مِقْدَارَ عُمُرِهِ وَ كَانَ قَصِيرَ الْعُمُرِ لَمْ يَتَهَنَّأْ بِالْعَيْشِ مَعَ تَرَقُّبِ الْمَوْتِ وَ تَوَقُّعِهِ لِوَقْتٍ قَدْ عَرَفَهُ بَلْ كَانَ يَكُونُ بِمَنْزِلَةِ مَنْ قَدْ فَنِيَ مَالُهُ أَوْ قَارَبَ الْفَنَاءَ فَقَدِ اسْتَشْعَرَ الْفَقْرَ وَ الْوَجَلَ مِنْ فَنَاءِ مَالِهِ وَ خَوْفِ الْفَقْرِ عَلَى أَنَّ الَّذِي يَدْخُلُ عَلَى الْإِنْسَانِ مِنْ فَنَاءِ الْعُمُرِ أَعْظَمُ مِمَّا يَدْخُلُ عَلَيْهِ مِنْ فَنَاءِ الْمَالِ لِأَنَّ مَنْ يَقِلُّ مَالُهُ يَأْمُلُ أَنْ يَسْتَخْلِفَ مِنْهُ فَيَسْكُنُ إِلَى ذَلِكَ وَ مَنْ أَيْقَنَ بِفَنَاءِ الْعُمُرِ اسْتَحْكَمَ عَلَيْهِ الْيَأْسُ وَ إِنْ كَانَ طَوِيلَ الْعُمُرِ ثُمَّ عَرَفَ ذَلِكَ وَثِقَ بِالْبَقَاءِ وَ انْهَمَكَ فِي اللَّذَّاتِ وَ الْمَعَاصِي وَ عَمِلَ عَلَى أَنَّهُ يَبْلُغُ مِنْ ذَلِكَ شَهْوَتَهُ ثُمَّ يَتُوبُ فِي آخِرِ عُمُرِهِ وَ هَذَا مَذْهَبٌ لَا يَرْضَاهُ اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ وَ لَا يَقْبَلُهُ أَ لَا تَرَى لَوْ أَنَّ عَبْداً لَكَ عَمِلَ عَلَى أَنَّهُ يُسْخِطُكَ سَنَةً وَ يُرْضِيكَ يَوْماً أَوْ شَهْراً لَمْ تَقْبَلْ ذَلِكَ مِنْهُ وَ لَمْ يَحُلَّ عِنْدَكَ مَحَلَّ الْعَبْدِ الصَّالِحِ دُونَ أَنْ يُضْمِرَ طَاعَتَكَ وَ نُصْحَكَ فِي كُلِّ الْأُمُورِ فِي كُلِّ الْأَوْقَاتِ عَلَى تَصَرُّفِ الْحَالاتِ فَإِنْ قُلْتَ أَ وَ لَيْسَ قَدْ يُقِيمُ الْإِنْسَانُ عَلَى الْمَعْصِيَهِ حِيناً ثُمَّ يَتُوبُ فَتُقْبَلُ تَوْبَتُهُ قُلْنَا إِنَّ ذَلِكَ شَيْءٌ يَكُونُ مِنَ الْإِنْسَانِ لِغَلَبَهِ الشَّهَوَاتِ لَهُ لو [وَ] تَرْكِهِ مُخَالَفَتَهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يُقَدِّرَهَا فِي نَفْسِهِ وَ يَبْنِيَ عَلَيْهِ أَمْرَهُ فَيَصْفَحُ اللَّهُ عَنْهُ وَ يَتَفَضَّلُ عَلَيْهِ بِالْمَغْفِرَهِ فَأَمَّا مَنْ قَدَّرَ أَمْرَهُ عَلَى أَنْ يَعْصِيَ مَا بَدَا لَهُ ثُمَّ يَتُوبَ آخِرَ ذَلِكَ فَإِنَّمَا يُحَاوِلُ خَدِيعَةَ مَنْ لَا يُخَادَعُ بِأَنْ يَتَسَلَّفَ التَّلَذُّذَ فِي الْعَاجِلِ وَ يَعِدَ وَ يُمَنِّيَ نَفْسَهُ التَّوْبَةَ فِي الْآجِلِ وَ لِأَنَّهُ لَا يَفِي بِمَا يَعِدُ مِنْ ذَلِكَ فَإِنَّ النُّزُوعَ مِنَ التَّرَفُّهِ وَ التَّلَذُّذِ وَ مُعَانَاهَ التَّوْبَهِ وَ لَا سِيَّمَا عِنْدَ الْكِبَرِ وَ ضَعْفِ الْبَدَنِ أَمْرٌ صَعْبٌ وَ لَا يُؤْمَنُ عَلَى الْإِنْسَانِ مَعَ مُدَافَعَتِهِ بِالتَّوْبَهِ أَنْ

يُرْهِقَهُ الْمَوْتُ فَيَخْرُجَ مِنَ الدُّنْيَا غَيْرَ تَائِبٍ كَمَا قَدْ يَكُونُ عَلَى الْوَاحِدِ دَيْنٌ إِلَى أَجَلٍ وَ قَدْ يَقْدِرُ عَلَى قَضَائِهِ فَلَا يَزَالُ يُدَافِعُ بِذَلِكَ حَتَّى يَحِلَّ الْأَجَلُ وَ قَدْ نَفِدَ الْمَالُ فَيَبْقَى الدَّيْنُ قَائِماً عَلَيْهِ فَكَانَ خَيْرَ الْإِنْسَانِ أَنْ يُسْتَرَ عَنْهُ مَبْلَغُ عُمُرِهِ فَيَكُونَ طُولَ عُمُرِهِ يَتَرَقَّبُ الْمَوْتَ فَيَتْرُكَ الْمَعَاصِيَ وَ يُؤْثِرَ الْعَمَلَ الصَّالِحَ فَإِنْ قُلْتَ وَ هَا هُوَ الْآنَ قَدْ سُتِرَ عَنْهُ مِقْدَارُ حَيَاتِهِ وَ صَارَ يَتَرَقَّبُ الْمَوْتَ فِي كُلِّ سَاعَةٍ يُقَارِفُ الْفَوَاحِشَ وَ يَنْتَهِكُ الْمَحَارِمَ قُلْنَا إِنَّ وَجْهَ التَّدْبِيرِ فِي هَذَا الْبَابِ هُوَ الَّذِي جَرَى عَلَيْهِ الْأَمْرُ فِيهِ فَإِنْ كَانَ الْإِنْسَانُ مَعَ ذَلِكَ لَا يَرْعَوِي وَ لَا يَنْصَرِفُ عَنِ الْمَسَاوِي فَإِنَّمَا ذَلِكَ مِنْ مَرَحِهِ وَ مِنْ قَسَاوَةِ قَلْبِهِ لَا مِنْ خَطَإٍ فِي التَّدْبِيرِ كَمَا أَنَّ الطَّبِيبَ قَدْ يَصِفُ لِلْمَرِيضِ

مَا يَنْتَفِعُ بِهِ فَإِنْ كَانَ الْمَرِيضُ مُخَالِفاً لِقَوْلِ الطَّبِيبِ لَا يَعْمَلُ بِمَا يَأْمُرُهُ وَ لَا يَنْتَهِي عَمَّا يَنْهَاهُ عَنْهُ لَمْ (۱)

يَنْتَفِعْ بِصِفَتِهِ وَ لَمْ يَكُنِ الْإِسَاءَةُ فِي ذَلِكَ لِلطَّبِيبِ بَلْ لِلْمَرِيضِ حَيْثُ لَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ وَ لَئِنْ كَانَ الْإِنْسَانُ مَعَ تَرَقُّبِهِ لِلْمَوْتِ كُلَّ سَاعَةٍ لَا يَمْتَنِعُ عَنِ الْمَعَاصِي فَإِنَّهُ لَوْ وَثِقَ بِطُولِ الْبَقَاءِ كَانَ أَحْرَى بِأَنْ يَخْرُجَ إِلَى الْكَبَائِرِ الْقَطْعِيَّهِ(۲) فَتَرَقُّبُ الْمَوْتِ عَلَى كُلِّ حَالٍ خَيْرٌ لَهُ مِنَ الثِّقَهِ بِالْبَقَاءِ ثُمَّ إِنَّ تَرَقُّبَ الْمَوْتِ وَ إِنْ كَانَ صِنْفٌ مِنَ النَّاسِ يَلْهَوْنَ عَنْهُ وَ لَا يَتَّعِظُونَ بِهِ فَقَدْ يَتَّعِظُ بِهِ صِنْفٌ آخَرُ مِنْهُمْ وَ يَنْزِعُونَ عَنِ الْمَعَاصِي وَ يُؤْثِرُونَ الْعَمَلَ الصَّالِحَ وَ يَجُودُونَ بِالْأَمْوَالِ وَ الْعَقَائِلِ النَّفْسِيَّهِ فِي الصَّدَقَهِ عَلَى الْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ فَلَمْ يَكُنْ مِنَ الْعَدْلِ أَنْ يُحْرَمَ هَؤُلَاءِ الِانْتِفَاعَ بِهَذِهِ الْخَصْلَهِ لِتَضْيِيعِ أُولَئِكَ حَظَّهُمْ مِنْهَا.

**[ترجمه]توحید مفضّل: امام صادق علیه السّلام فرمود: ای مفضّل! در کارهایی که در انسان نهاده شده از خوراک و خواب و جماع و آنچه در آن ها تدبیر شده بیندیش، زیرا برای هر کدام محرکی در خود انسان است که اقتضای آن را می کند و به آن تشویق می کند. پس گرسنگی خوراک می خواهد که زندگی و قوام بدن به آن است؛ و چرت، خواب می آورد که آسایش بخش و نیرو پرور است،؛ و شبق، جماع خیز است که مایه ماندن نژاد است. و اگر انسان برای نیاز بدن به خوراک دنبال آن می رفت و در طبع خود محرّکی به آن نداشت، ممکن بود به خاطر تنبلی، در آن سستی می کرد تا تنش لاغر و نابود می شد. مثل کسی که برای بهبودی بدن نیاز به دارو دارد و نمی رود و زمان را از دست می دهدتا منجر به مریضی و مرگ می شود .

و اگر فقط برای راحتی بدن و اجمام نیروهایش به فکر خوابیدن می افتاد، دور نبود که این برایش دشوارمی شد و آن را انجام نمی داد تا تنش تکیده شود. و اگر تنها برای طلب فرزند به دنبال جماع می رفت، دور نبود که در آن سستی کند تا نسلش کم شود و بریده و نابود گردد، زیرا بسیاری هستند که گرایشی به فرزند ندارند و از آن خوششان نمی آید. پس ببین چگونه برای این کارها که قوام و صلاح انسان به آن ها است، محرکی در خود او است که او را به سمت آن ها می کشاند و فرامی خواندش.

بدان که در انسان چهار نیرو است:

۱.

نیروی جاذبه که غذا را قبول می‌کند و آن را به معده درآورد.

.۲

ممسکه که غذا را نگه دارد تا طبیعت بدن در آن کاری که باید بکند، انجام دهد.

.۳

هاضمه که آن را می پزد و جوهرش را می گیرد و در بدن پخش می کند.

.۴

دافعه که بعد از آن که هاضمه نیازش را برطرف کرد، فضولات آن را بیرون می اندازد.

در تقدیر این نیروهای چهارگانه در بدن و کارشان و اندازه گیری آن ها به همان مقدار نیاز بیندیش و ببین چه تدبیر و حکمتی دارند. اگر جاذبه نبود، انسان به دنبال خوراک که مایه قوت بدن است نمی رفت. اگر ماسکه نبود، خوراک در درون شکم نمی ماند تا معده آن را هضم کند. اگر هاضمه نبود، پخته نمی شد تا جوهرش که غذای بدن است جدا شود و نیاز آن را برآورد. و اگر دافعه نبود، فضولی که پس از هاضمه می آمد دفع نمی شد و به تدریج بیرون نمی شد. آیا نمی بینی که خدا به لطف صنعت و حسن تدبیرش چگونه این نیروها و آنچه صلاحش است را در بدن قرار داده است.

و در این مورد برای تو مثالی می زنم: بدن مانند کشوری است و خدمتکاران و کودکان و کارگزارانی دارد؛ یکی برای رساندن نیازمندی ها و دیگری انباردار و نگهدار و سوّمی برای ساختن و آماده کردن و بخش کردن، و چهارمی برای رفتگری و بیرون بردن خاکروبه است. و پادشاه همه، همان خلّاق حکیم و مالك جهانیان است و خانه همان بدن است و خدمتکاران همان اندام ها هستند و کارگزاران این چهار نیرو هستند.

و شاید بنگری که یادآوری این نیروها پس از شرحی که دادیم اضافه است و نیازی نیست، ولی یادآوری ما از آن ها از آن گونه نیست که در کتب پزشکی بررسی شوند، و ما سخن آن ها را نمی گوییم، زیرا آن ها از نظر آنچه در صنعت پزشکی و بهبود بدن است بررسی می کنند و ما از نظر نیاز به آن ها در صلاح دین و درمان نفوس از بیماری گمراهی، چنان چه در شرح و نمونه سازی برای تدبیر و حکمت آن ها بیان شد.

ای مفضّل! در این نیروهای درونی انسان و جایگاهش نسبت به انسان از اندیشه و وهم و خرد و حافظه و غیر آن بیندیش. پس ببین اگر انسان از همه این اوصاف همان یادآوری را کم داشت چه حالی داشت؟ در کارها و امور زندگی و تجاری اش چه مشکلات و کاستی هایی وارد می شد. اگر زیان و سودش را در یاد نداشت و آنچه را گرفته و داده و دیده و شنیده و گفته و درباره اش گفته اند و آن کس که به او خوبی یا بدی کرده و آنچه سودش داده و زیانش رسانده همه را فراموش می کرد، و اگر بسیار از راهی می گذشت، باز به آن راه نمی برد و اگر عمری درسی را یاد می گرفت، آن را به یاد نمی آورد، و به دینی معتقد نمی شد، و از آزمایشی سود نمی برد، و نمی توانست از گذشته عبرت گیرد، بلکه از حقیقت انسانیت به در می رفت.

ببین انسان با این صفات چه نعمتی یافته و یکی از آن ها چه اندازه اهمیتی دارد، تا چه برسد به همه آن ها. و بزرگ تر از

نعمت یادآوری برای انسان نعمت فراموشی است، اگر فراموشی نبود کسی از مصیبت و داغ تسلی نمی یافت و افسوسش از بین نمی رفت و کینه اش نمی مرد و با یادآوری زیان ها هیچ بهره ای از جهان نمی گرفت، و امید به غفلت شاه از خود و بازماندن حسود از آزار دادنش نداشت. نمی بینی چگونه در انسان یادآوری و فراموشی که هر دو ضد هم هستند نهاده شده اند و هر کدام برایش یک نوع مصلحت دارند، آنان که به دو خدای ضدّ هم معتقدند در این گونه امور ضد که هر دو خیر و صلاح و سود دارند چه خواهند گفت و آن ها را آفریده کدام خدا می دانند؟

بیندیش ای مفضل در یک خصلت شریفی که میان همه جانداران فقط مختص انسان است و بسیار ارزشمند و نیاز به آن بسیار است و آن شرم است که اگر نبود، مهمانی پذیرایی نمی شد، به وعده ها وفا نمی شد، نیازی برآورده نمی گردید، کسی دنبال کار خیر نمی رفت، و از هیچ کار زشتی دوری نمی کرد، تا این که بسیاری از کارهای واجب هم به خاطر شرم انجام می شوند. اگر شرم نبود، بسیاری از مردم حق پدر و مادر را رعایت نمی کردند و صله رحم نمی نمودند، و امانت را نمی پرداختند، و از هرزگی خودددار نبودند. آیا نمی بینی همه اوصافی که مایه صلاح انسان و تمامی کار او است، به او داده شده است؟

بیندیش ای مفضل! خدا - که اسمایش پاک باد - چه نعمت بزرگی به انسان داده که همان نطق و تکلم است، تا هر چه در دل دارد و در دلش نهادش بگذرد و به اندیشه اش رسد به زبان آورد و به دیگری آنچه در دل دارد را بفهماند، و اگر ناطق نبود و چون حیوانات بی زبان بود که نمی توانند از خود چیزی گویند و ازخبردهنده چیزی نمی فهمند، و چنین است نعمت نویسندگی که اخبار گذشته ها را برای آنان که مانده اند ضبط کند و اخبار آن ها که مانده اند را برای آیندگان بنویسد، و با آن کتب علوم و آداب وغیر آن جاویدان گردند و انسان قراردادهای میان خود و دیگران را در معامله و حساب ضبط و حفظ کند.

و اگر نوشتن نبود، زمانه ها از هم جدا می شدند و کسی از مسافران خبری نداشت و علوم از میان می رفتند و آداب از دست می رفتند، و خلل بزرگی در کارها و معاملات و نیازهای دینی به مردم وارد می شد و روایاتی در زمینه دین که باید بدانند از دست می رفتند و آن ها که روایت می شدند، جهالت و نادانی شان را برطرف نمی کرد. شاید تو فکر کنی که نویسندگی را انسان با حیله و هوش خود به دست آورده و با آفرینش و طبیعتا به او داده نشده است، و نیز سخن گفتن قراردادی است میان خود مردم و دستاورد خود آن ها است و از این رو هر ملّتی برای خود زبانی ویژه دارد و خط ویژه از عربی و سریانی و عبرانی و روحی و غیر آن از خط و زبان دیگر که میان امت ها پراکنده است و به آن قرار گذاشته اند، چنان چه به زبان خود با هم قرارداد بستند.

پس به کسی که چنین ادعایی کند باید گفت: گرچه انسان در این دو فن کار یا چاره جویی دارد، ولی آن چیزی که آن فعل او را به آن رسانده است عطا و بخشش خدا عزّوجلّ است که این هوش را در آفرینش او قرار داده است. زیرا اگر زبانی آماده سخن و ذهنی راهنما به کارها نداشت، هرگز نمی توانست سخن گوید و اگر مشت و انگشتان قابل نوشتن نداشت، هرگز نمی توانست بنویسد و از حیوانات که نه سخن می دانند و نه می توانند بنویسند، عبرت گیرد. پس اصل آن سرشت خداوند عزّوجلّ و آنچه بر خلقش تفضل کرده است می باشد و هر که شکر کند، ثواب می برد و هر که ناسپاسی کند البته خدا از

جهانیان بی نیاز است.

بیندیش ای مفضّل در دانشی که خدا به انسان داده و در آنچه علم به آن را از او دریغ کرده است، زیرا دانش هر آنچه که در آن صلاح دین و دنیای او است به وی داده است، مانند شناخت خالق تبارک و تعالی به وسیله دلایل و شواهد موجود در خلق، و شناخت عدالت بر مردم همه، و نیکی کردن به پدر و مادر، و پرداخت امانت و همدردی با مستمندان و مانند آن که دانستن و اقرار و اعتراف به آن در طبع و سرشت هر امتی واجب است، چه موافق باشند یا مخالف. همچنین دانش آنچه در آن صلاح دنیایش است به او داده شده است، چون کشت و کار و درختکاری، زمین سازی، دامداری، آبیاری، و شناخت گیاهان دارویی برای درمان هر بیماری و معادنی که انواع جواهر از آن استخراج می شود، و کشتیرانی و غواصی در دریا و فنون شکار حیوانات وحشی و پرنده ها و ماهیان، و هنر و بازرگانی و پیشه وری و غیر آن که ذکرش به طول می کشد و تعدادش زیاد است و برای بهسازی زندگی دنیای او است.

پس دانش هر چه که صلاح دین و دنیا است به او داده شده و غیر آن مثل آنچه که به کار او نمی آید و تاب دانستن آن را ندارد، از او دریغ شده است، چون علم غیب و آینده و برخی از آنچه اکنون هست، چون دانستن آنچه بالای آسمان یا زیر زمین است یا در عمق دریاها و گوشه و کنار جهان و راز دل مردمان و بچه های در رحم مادران و مانند آن چیزهایی که بشر به آن نادان است و برخی مردم مدعی دانستن این امور شدند ولی خطای آن ها در قضاوت و احکامشان بطلان ادعایشان را روشن می کند.

پس بنگر که چگونه به انسان علم هر آنچه به آن در دین و دنیایش نیاز دارد داده شده و از جز آن دریغ شده تا قدر و نقص خود را بداند، و هر دو هم به صلاح او است. اکنون ای مفضّل بیندیش در این که انسان عمر خود را نمی داند، چون اگر می دانست و عمرش کوتاه بود، زندگی در انتظار مرگ که وقتش را می داند برایش لذت بخش نبود و مانند کسی بود که مالش از دست رفته یا نزدیک به آن است و از ترس از دست دادن مال و بینوایی اندوه می خورد.

با این که نابودی عمر بدتر از نابودی مال است، زیرا کسی که مال اندک دارد، امید دارد که پولدار شود و آرامش یابد، ولی کسی که بداند عمرش از دست می رود کاملا ناامید است و اگر بداند عمرش طولانی است و یقین به ماندن دارد، به کامجویی و گناه بپردازد و به هر کاری دست زند، به امید این که در پایان عمر توبه کند و این روش، ناپسند خداوند است و از بنده هایش پذیرا نیست. آیا نمی بینی اگر بنده تو تصمیم گیرد یک سال نافرمانی ات کند و روزی یا ماهی تو را خشنود سازد، از او نپذیری و نزد تو مانند بنده خوش‌کردار که در هر حال آماده خدمت است، نباشد.

اگر گویی مگر این نیست که انسان در بسیاری اوقات نافرمانی کند و سپس توبه نماید و از او پذیرفته است؟ گوییم این چیزی است که انسان با غلبه شهوت به آن دچار شود و اگر آن را وانهاد و در دل نگرفت و پایه کار خود نساخت. پس خدا از او می گذرد و با آمرزش به او لطف می نماید، و اما کسی که پایه کار خود را بر گناه نهد و تصمیم گیرد که تا می تواند نافرمانی کند و در پایان عمر توبه کند، همانا می خواهد کسی را فریب دهد که فریب خوردنی نیست به این که کامجویی دنیا را پیش گیرد و به خود نوید و آرزوی توبه در آینده دهد، و به این نوید وفا نکند.

زیرا دست کشیدن از رفاه و کامجویی و رنج کشیدن برای توبه به ویژه در پیری و ناتوانی بدن، کار دشواری است و انسان در امان نیست که با عقب انداختن توبه دچار غافلگیری مرگ شود و بدون توبه بمیرد. چون کسی که قرضی دارد و تا زمان معینی می تواند آن را بپردازد، ولی عقب می اندازد تا زمانش و مالش نابود شده باشد و وام او بماند. پس برای انسان بهتر این است که مدت زمان عمرش را نداند و پیوسته در انتظار مرگ باشد و گناه را رها کند و به کار خوب بپردازد.

اگر گویی همین اکنون هم که اندازه عمرش از او نهان است و هر دم در انتظار مرگ است به هرزگی می پردازد و در پنهانی پرده دری می کند، گوییم تدبیر این کار همان است که انجام شده و اگر انسان با این وضع از اعمال بد خودداری نکند، همانا از بی‌باکی و سخت دلی او است نه از اشتباه در تدبیر. مثل این که پزشک برای بیمار آنچه را که برایش سود دارد شرح دهد و اگر بیمار خلاف گفته پزشک کند و دستورش را به کار نبندد و از آنچه منع کرده جلوگیری نکند، از گفته او سودی نبرد و بدی از پزشک نیست، بلکه از خود او است که از وی نپذیرفته است. و اگر انسان که هر ساعت در معرض مرگ است از گناه بازنایستد، به راستی اگر اعتماد به ماندن خود داشت بیشتر به گناهان بزرگ می پرداخت و انتظار مرگ به هر حال از اعتماد به زنده ماندن برایش بهتر است.

به علاوه گرچه برخی مردم از مرگ غفلت کنند و بدان پند نگیرند، اما برخی دیگر از آن پند می پذیرند و از گناه دست برمی دارند و به کار خوب می پردازند، و اموال و پس اندازهای باارزش را به مستمندان و گدایان به صدقه می دهند، و عدالت نبود که به خاطر عده‌ای که از یاد مرگ بهره نبرند اینان از این خصلت بی بهره مانند.

**[ترجمه]

تذنیب

و لنذکر بعض ما ذکره الحکماء فی تحقیق القوی البدنیه الإنسانیه لتوقف فهم الآیات و الأخبار علیها فی الجمله و اشتمالها علی الحکم الربانیه.

قالوا الحیوان جسم مرکب مختص من بین المرکبات بالنفس الحیوانیه لکون مزاجه أقرب إلی الاعتدال جدا من النباتات و المعادن فبعد أن یستوفی درجه

ص: ۲۶۰

۱- ۱. فی بعض النسخ: و لم ینتفع بصفته فلم یکن.

۲- ۲. الفظیعه(خ).

الجماد و النبات يقبل صوره أشرف من صورتهما و عرفوا النفس الحيوانيه بأنها كمال أول لجسم طبيعى آلى من جهه ما يدرك الجزئيات و يتحرك بالإراده و لها قوتان مدركه و محركه أما المدركه فهى إما فى الظاهر أو فى الباطن أما التى فى الظاهر فهى خمس بحكم الاستقراء و قيل لأن الطبيعه لا تنتقل من درجه الحيوانيه إلى درجه فوقها إلا و قد استكملت جميع ما فى تلك المرتبه فلو كان فى الإمكان حس آخر لكان حاصلا للإنسان فلما لم يحصل علمنا أن الحواس منحصره فى الخمس.

فمنها السمع و هو قوه مودعه فى العصب المفروش فى مقعر الصماخ و يتوقف على وصول الهواء المنضغط بين القارع و المقروع و(۱)

القالع و المقلوع مع مقاومه المتكيف بكيفيه الصوت المعلول لتموج ذلك الهواء إلى الصماخ و ليس مرادهم بوصوله ما هو المتبادر منه بل إن ذلك الهواء بتموجه يموج الهواء المجاور له و يكفيه بالصوت ثم يتموج المجاور لهذا المجاور و هكذا إلى أن يتموج الهواء الراكد فى الصماخ و قيل لا ينحصر المتوسط فى الهواء بل كل جسم سيال كالماء أيضا.

و منها البصر و هو قوه مودعه فى ملتقى العصبتين المجوفتين النابتتين من غور البطنين المقدمين من الدماغ يتيامن النابت منهما يسارا و يتياسر النابت منهما يمينا فيلتقيان و يصير تجويفهما واحدا ثم ينعطف النابت منهما يمينا إلى الحدقه اليمنى و النابت منهما يسارا إلى الحدقه اليسرى و يسمى الملتقى بمجمع النور.

و الفلاسفه اختلفوا فى كيفيه الإبصار فالطبيعيون منهم ذهبوا إلى أنه بانطباع شبح المرئى فى جزء من الرطوبه الجليديه التى هى بمنزله البرد و الجمد فى الصقاله المرآتيه فإذا قابلها متلون مستنير انطبع مثل صورته فيها كما ينطبع صوره الإنسان فى المرآه لا بأن ينفصل من المتلون شى ء و يميل إلى العين بل بأن يحدث مثل صورته فى عين الناظر و يكون استعداد حصوله بالمقابله المخصوصه مع توسط الهواء المشف.

۱- ۱. أو(خ).

و الرياضيون ذهبوا إلى أنه بخروج الشعاع من العين على هيئه مخروط رأسه عند العين و قاعدته عند المرئى ثم اختلفوا فى أن ذلك المخروط مصمت أو مؤتلف من خطوط مجتمعه فى الجانب الذى يلى الرأس متفرقه فى الجانب الذى يلى القاعده و قال بعضهم بأن الخارج من العين خط واحد مستقيم لكن يثبت طرفه الذى يلى العين و يضطرب طرفه الأخرى على المرئى فيتخيل منه هيئه مخروط.

و الإشراقيون قالوا لا شعاع و لا انطباع و إنما الإبصار مقابله المستنير للعضو الباصر الذى فيه رطوبه صقيله فإذا وجدت هذه الشروط مع زوال المانع يقع للنفس علم حضورى إشراقى على المبصر فتدركه النفس مشاهده ظاهره جليه لكن المشهور من آراء الفلاسفه الانطباع و الشعاع.

تمسك الأولون بوجوه أحدها و هو العمده أن العين جسم صقيل نورانى و كل جسم كذلك إذا قابله كثيف ملون انطبع فيه شبحه كالمرآه أما الكبرى فظاهر و أما الصغرى فلما نشاهد من النور فى الظلمه إذا حك المنتبه من النوم عينه و لأن الإنسان إذا نظر نحو أنفه قد يرى عليه دائره مثل الضياء و إذا انتبه من النوم قد يبصر ما قرب منه ثم يفقده و ذلك لامتلاء العين من النور و إن غمضنا إحدى العينين اتسع مثقب العين الأخرى فيعلم أنه يملؤه جوهر نورى و لو لا انصباب أجسام نورانيه من الدماغ إلى العين لكان تجويف العصبتين عديم الفائده.

و ثانيها أن الإحساس بسائر الحواس ليس لأجل خروج شى ء من المحسوس بل لأجل أن يأتيها صوره المحسوس فكذا حكم الإبصار.

و ثالثها أن كون رؤيه الأشياء الكبيره من البعيد صغيره لضيق زاويه الرؤيه لا يتأتى إلا مع القول بكون موضع الرؤيه هو الزاويه كما هو رأى أصحاب الانطباع لا القاعده على ما هو رأى القائلين بخروج الشعاع فإنها لا تتفاوت.

و رابعها أن من حدق النظر إلى الشمس ثم انصرف عنها يبقى فى عينه صورتها زمانا و ذلك يوجب ما قلناه.

و خامسها أن الممرورين يرون صورا مخصوصه لا وجود لها فى الخارج فإذن

حصولها فی البصر.

و أجیب عن الأول بأنه بعد تمامه لا یفید إلا انطباع الشبح و أما کون الإبصار به فلا و عن الثانی أنه تمثیل بلا جامع و عن الثالث بأن کون العله ما ذکرتم غیر مسلم کیف و أصحاب الشعاع یذکرون له وجها آخر و عن الرابع بأن الصوره غیر باقیه فی الباصره بل فی الخیال و أین أحدهما من الآخر و عن الخامس أنه إنما یدل علی إثبات الانطباع فی هذا النحو من الرؤیه التی هی من قبیل الرؤیا و مشاهده الأمور الغائبه عن الأبصار بوقوع أشباحها فی الخیال و لا یدل علی أن الإبصار للموجودات فی الخارج بالانطباع و قیاس أحدهما علی الآخر غیر ملتفت إلیه فی العلوم.

و تمسک القائلون بالشعاع أیضا بوجوه أحدها أن من قل شعاع بصره کان إدراکه للقریب أصح من إدراکه للبعید لتفرق الشعاع فی (۱)

البعید و من کثر شعاع بصره مع غلظه کان إدراکه للبعید أصح لأن الحرکه فی المسافه البعیده تفید رقه و صفاء و لو کان الإبصار بالانطباع لما تفاوت الحال.

و ثانیها أن الأجهر یبصر باللیل دون النهار لأن شعاع بصره لقلته یتخلل نهارا شعاع الشمس فلا یبصر و یجتمع لیلا فیقوی علی الإبصار و الأعمش بالعکس لأن شعاع بصره لغلظه لا یقوی علی الإبصار إلا إذا أفادته الشمس رقه و صفاء.

و ثالثها أن الإنسان إذا نظر إلی ورقه و رآها کلها لم یظهر له إلا السطر الذی یحدق نحوه البصر و ما ذاک إلا بسبب أن مسقط سهم مخروط الشعاع أصح إدراکا.

و رابعها أن الإنسان یری فی الظلمه کأن نورا انفصل عن عینه و أشرق علی أنفه و إذا غمض عینه علی السراج یری کأن خطوطا شعاعیه اتصلت بین عینیه و السراج.

و الجواب عن الکل أنها لا تدل علی المطلوب أعنی کون الإبصار بخروج الشعاع بل علی أن فی العین نورا و نحن لا ننکر أن فی آلات الإبصار أجساما شعاعیه مضیئه تسمی بالروح الباصره و إن أنکرها محمد بن زکریا زعما أن النور لا یوجد إلا فی النار

۱- ۱. للبعید(خ).

و فی الکواکب و أما الأجسام الکثیفه و ما فی بواطنها فالأولی بها الظلمه و کیف یعقل داخل الدماغ مع سترها بالحجب جسم نورانی أما ابن سینا فقد اعترف بذلک لأن جالینوس لما احتج ببعض الشبه التی مر ذکرها علی خروج الشعاع من العین و أجاب عنه بأن ذلک یدل علی وجود الشعاع فی العین و لا نزاع فیه لکن قلتم إن ذلک الشعاع یخرج فحینئذ نقول آله الإبصار جسم نورانی فی الجلیدیه یرتسم منه بین العین و المرئی مخروط وهمی یتعلق إدراک النفس بذلک المرئی من جهه زاویته التی عند الجلیدیه و تشتد حرکته عند رؤیه البعید فیتخلل لطیفها فیفتقر إلی تلطیف إذا غلظ و تکثیف إذا لطف و رق فوق ما ینبغی و یحدث منها فی المقابل القابل أشعه و أضواء یکون قوتها فی مسقط السهم مما یحاذی مرکز العین الذی هو بمنزله الزاویه للمخروط الوهمی و لشده استنارته یکون ما یری منه أظهر و إدراکه أقوی و أکمل و یشبه أن یکون هذا مراد القائلین بخروج الشعاع تجوزا منهم علی ما صرح به الشیخ و إلا فهو باطل قطعا أما إذا أرید حقیقه الشعاع الذی هو من قبیل الأعراض فظاهر و إن أرید جسم

شعاعی یتحرک من العین إلی المرئی فلأنا قاطعون بأنه یمتنع أن یخرج من العین جسم ینبسط فی لحظه علی نصف کره العالم ثم إذا طبق الجفن عاد إلیها أو انعدم ثم إذا فتح خرج مثله و هکذا و أن یتحرک الجسم الشعاعی من دون قاسر أو إراده إلی جمیع الجهات و أن ینفذ فی الأفلاک و یخرقها لیری الکواکب و أن لا یتشوش لهبوب الریاح و لا یتصل بغیر المقابل کما فی الأصوات حیث یمیلها الریاح إلی الجهات و لأنه یلزم أن لا یری القمر مثل الثوابت بل بزمان یناسب التفاوت بینهما و لیس کذلک بل یری الأفلاک بما فیها من الکواکب دفعه ثم إن للقائلین بالشعاع مذهبا آخر و هو أن المشف الذی بین البصر و المرئی یتکیف بکیفیه الشعاع الذی فی البصر و یصیر بذلک آله للإبصار و یرد علیه المفاسد المتقدمه مع زیاده.

و قال صاحب المقاصد الحق أن الإبصار بمحض خلق الله تعالی عند فتح العین. ثم اعلم أنه یعرض فی الرؤیه أمور غریبه قد یستدل ببعضها علی أحد المذهبین

ص: ۲۶۴

منها اختلاف الأقدار بسبب تفاوت الأبعاد و السبب فيه على كلا المذهبين اختلاف زاويه مركز الجليديه انفراجا و حده فإنه إذا قابل المبصر البصر توهمنا خطين مستقيمين واصلين بين مركز الجليديه و طرفى المبصر فيحصل زاويه البته عند مركز الجليديه فكلما كانت تلك الزاويه أعظم يرى المرئى أصغر و لا يخفى على المتدرب أن قرب المرئى سبب لعظم تلك الزاويه و بعده سبب لصغرها أو بزياده القرب يزيد عظمها و بزياده البعد يزيد صغرها فالخطوط التى هى أضلاع الزوايا موجوده عند الرياضيين موهومه عند المشاءين و كل من أصحاب المذهبين جعل هذا مؤيدا لمذهبه و له وجه و إن كان بمذهب المشاءين أنسب.

و قال بعض المحققين قد قرر الحكماء عن آخرهم أن تفاوت أقدار المبصرات بتفاوت أقدار الزاويه المذكوره و يتبع تفاوت إحداهما تفاوت الأخرى على نسبتها من غير انثلام فى اتساق النسبه و بنوا عليه علم المناظر و غيره من معظمات المسائل و فيه شبهه و هو أنا إذا قربنا جسما صغيرا طوله مثل طول البصر أو أزيد بقليل كالإصبع من البصر بحيث يصل إلى رءوس شعر الجفن فيرى بزاويه عظيمه جدا و يحجب الجبل العظيم جدا فزاويته أعظم من زاويه الجبل فيجب أن يرى أعظم مع أن الأمر بخلافه ضروره و الجواب أنه فى الرؤيه أعظم إلا أنه يعلم بحكم العقل أنه صغير جدا و رئى عظيما بسبب كمال قربه انتهى.

و منها رؤيه المرئيات فى المرايا و الأجسام الصقيله و اختلف فى سببه و تفرق آراؤهم إلى مذاهب أربعه الأول مذهب أصحاب الشعاع حيث ذهبوا إلى أنه بانعكاس الخطوط الشعاعيه و تفصيله أنا نعلم تجربه أن الشعاع ينعكس من الجسم الصقيل كما ينعكس شعاع الشمس من الماء إلى الجدار و من المرآه إلى مقابلها فإذا وقع شعاع البصر على المرآه مثلا ينعكس منها إلى جسم آخر وضعه من المرآه وضع المرآه من البصر على وجه تتساوى زاويتا الشعاع و الانعكاس فإذا قابلت المرآه وجه المبصر و كان سهم المخروط الشعاعى عمودا على سطح المرآه وجب انعكاس ذلك الخط العمود من سمته بعينه إلى مركز الجليديه إذ لو انعكس إلى غيره لزم تساوى زاويه قائمه مع زاويه

حاده و انعکست الخطوط القریبه منه إلی باقی أجزاء الوجه فیری الوجه و إذا کانت المرآه غیر مقابله للبصر علی الوجه المذکور لم ینعکس الشعاع إلیه بل إلی جسم آخر من شأنه أن تتساوی به الزاویتان المذکورتان فالمرئی فی المرآه إنما هو الأمر الخارجی لکن لما رئی بالشعاع الذی رئی به المرآه یظن أنه فی المرآه و لیس موجودا فی المرآه و إذا کان الوجه قریبا من المرآه و الخطوط المنعکسه قصیره یظن أن صوره المرئی قریبه من سطح المرآه و إذا کان الوجه بعیدا عنها و الخطوط المنعکسه طویله یظن الصوره غائره فیها و أورد علیه وجوه من الإیراد المذکوره فی محالها.

الثانی مذهب أصحاب الانطباع و توضیحه أنه کما أن القوه الباصره بحیث إذا قابلت جسما ملونا مضیئا ارتسمت صورته فیها فکذلک هی بحیث إذا قابلت جسما صقیلا ارتسمت صورتها فی الباصره مع صوره مقابل ذلک الجسم الصقیل و ترتسم فی جزء ارتسمت فیه صوره المرآه و شرط الانعکاس عندهم أیضا ما مر من کون الجسم المقابل من المرآه مثل مقابله المرآه للمبصر بحیث تتساوی زاویتا الشعاع و الانعکاس من الخطوط الشعاعیه الموهومه المفروضه المستقیمه.

الثالث مذهب سخیف ضعیف و هو أن الصوره ینطبع فی المرآه.

الرابع مذهب أفلاطون و من سبقه و تبعه من الإشراقیین حیث أثبتوا عالما آخر سوی هذا العالم الجسمانی الذی هو المحدد للجهات مع ما فیه من الأجرام الفلکیه و الأجسام العنصریه و هو عالم متوسط بینه و بین عالم المجردات العقلیه الصرفه المنزهه عن المقدار و الحیز و الجهه و الشکل فإن أشخاص هذا العالم صور مثالیه و أشباح برزخیه مجرده عن الطبائع و المواد نورانیه یسمی ذلک العالم عالم المثال و قالوا إن الصور المرئیه فی المرایا و غیرها من الأجسام الصقیله و الصور المتخیله و أمثالها صور موجوده قائمه بنفسها إذ لو کانت الصور فی المرآه لما اختلفت رؤیه الشی ء باختلاف مواضع نظرنا إلیها و لو کانت فی الهواء لم یمکن أن تری لأن الهواء شفاف لم یمکن أن یری و کذا ما حل فیه و لیست هی صورتک بعینها بأن ینعکس الشعاع من المرآه إلیک لبطلان القول بالشعاع لوجوه مذکوره فی کتب

القوم و لا ـ فی القوه الباصره أو غیرها من القوی البدنیه لوجوه ذکروها فهی صور جسمانیه موجوده فی عالم آخر متوسط بین عالمی الحس و العقل یسمی بعالم المثال و هی قائمه بذاتها معلقه لا ـ فی محل و لا فی مکان لها مظاهر کالمرآه فی الصور المرئیه المرآتیه و الخیال فی الصور الخیالیه و وافقهم الصوفیه فی إثبات هذا العالم و قد مرت الإشاره إلیه.

قال القیصری فی شرح الفصوص اعلم أن العالم المثالی هو عالم روحانی من جوهر نورانی شبیه بالجوهر الجسمانی فی کونه محسوسا مقداریا و بالجوهر المجرد العقلی فی کونه نورانیا و لیس بجسم مرکب مادی و لا جوهر مجرد عقلی لأنه برزخ و حد فاصل بینهما و کل ما هو برزخ بین الشیئین لا بد و أن یکون غیرهما بل له جهتان یشبه بکل منهما ما یناسب عالمه اللهم إلا أن یقال أنه جسم نوری فی غایه ما یمکن من اللطافه فیکون حدا فاصلا بین الجواهر المجرده اللطیفه و بین الجواهر الجسمانیه الکثیفه و إن کان بعض هذه الأجسام ألطف من البعض کالسماوات بالنسبه إلی غیرهما انتهی.

و منها رؤیه الشی ء شیئین کما فی الأحول و فی من مد طرف عینه أو غمض إصبعه فی طرف من العین فإنه یری کل شی ء اثنین و اختلفت الآراء فی تعلیله و لنذکر منها مذهبین الأول مذهب أصحاب الشعاع فإنهم یقولون إنه یخرج من کل عین مخروط شعاعی له سهم فإن وقع السهمان علی موضع واحد من المرئی یری شیئا واحدا و إن اختلف موقعاهما یری اثنین الثانی مذهب أصحاب الانطباع و مداره علی مقدمه و هی أن القوه البصریه قائمه بالروح الحیوانی المصبوب فی العصبتین المجوفتین النابتتین من مقدم الدماغ المتقاطعتین و عند التقاطع یتحد التجویفان و هناک مجمع النور فإذا قابل البصر المبصر انطبعت صورته فی الجلیدیتین و لا یکفی ذلک فی الإبصار و إلا لرئی الشی ء الواحد شیئین بل یجب أن تتأدی صوره أخری مثل تلک الصوره إلی مجمع النور فتحصل الإبصار ثم إن هذا الروح الذی فی مجمع النور یؤدی صوره المرئی إلی الحس المشترک و هناک یتم کمال الإبصار

ثم بعده هذه المقدمه نقول إن لإدراك الشى ء الواحد اثنين أربعه أسباب الأول انتقال الآله المؤديه للشبح الذى فى الجليديه إلى ملتقى العصبتين فلا يتأدى الشبحان إلى موضع واحد بل ينتهى كل إلى جزء آخر من الروح الباصره لأن خطى الشبحين لم ينفذا نفوذا من شأنه أن يتقاطعا عند ملتقى العصبتين و إذا اختص كل بجزء آخر من الروح الباصره فكأنهما شبحان لشيئين و لأنه يختلف موضع الشبح فى الروح الباصره يرى الاثنين فى الاثنين.

الثانى حركه الروح الباصره التى فى الملتقى و تموجها يمينا و يسارا حتى يتقدم مركزها المرسوم له فى الطبع إلى جهتى الجليديتين أخذا متموجا مضطربا فيرتسم فيه الشبح قبل تقاطع المخروطين فينطبع من الشى ء الواحد شبحان و يرى كشيئين مفترقين و هذا مثل ارتسام شبح الشمس فى الماء الساكن الراكد مره واحده و فى الماء المتوج متكررا.

الثالث اضطراب روح الباصره التى فى مقدم الدماغ و حركته قداما إلى صوب ملتقى العصبتين و خلفا إلى الحس المشترك فإذا نظر فى تلك الحاله إلى المرئى انطبع شبحه فى جزء من الروح الحاصل فى مركزه الذى له وضع مخصوص بالقياس إلى ذلك المرئى فإذا تحرك ذلك الجزء و وقع جزء آخر فى موضعه فلا جرم انطبع شبحه فى ذلك الجزء أيضا و لم يزل بعد عن الجزء الأول فتجتمع هناك صورتان و يرى شيئان و لمثل هذا السبب يرى الشى ء السريع الحركه إلى جانبين كشيئين لأنه قبل انمحاء صورته عن الحس المشترك و هو فى جانب يراه البصر فى جانب آخر فتتوافى (۱)

إدراكاته فى الجانبين معا و من هذا القبيل رؤيه القطره النازله خطا مستقيما و الشعله الجواله دائره و نظير الحركه الدوريه لصاحب الدوار فإنه لسبب من الأسباب الطبيه(۲) يتحرك الروح الذى فى تجويف مقدم الدماغ على الدور فحينئذ إن انطبعت فيه صوره تزول بسرعه لتحركه كزوال الضوء عن أجزاء الكره المقابله

۱- ۱. فتتواخى(خ).

۲- ۲. الطبيعيه(ظ).

للكوه التى تشرق منها الشمس على الكره إذا دارت الكره لكن قبل زوالها عن ذلك الجزء تحصل صوره فى الجزء الذى حصل مكانه فيظن أن المرئى يدور حول نفسه و ما ذلك إلا لحركه الرائى.

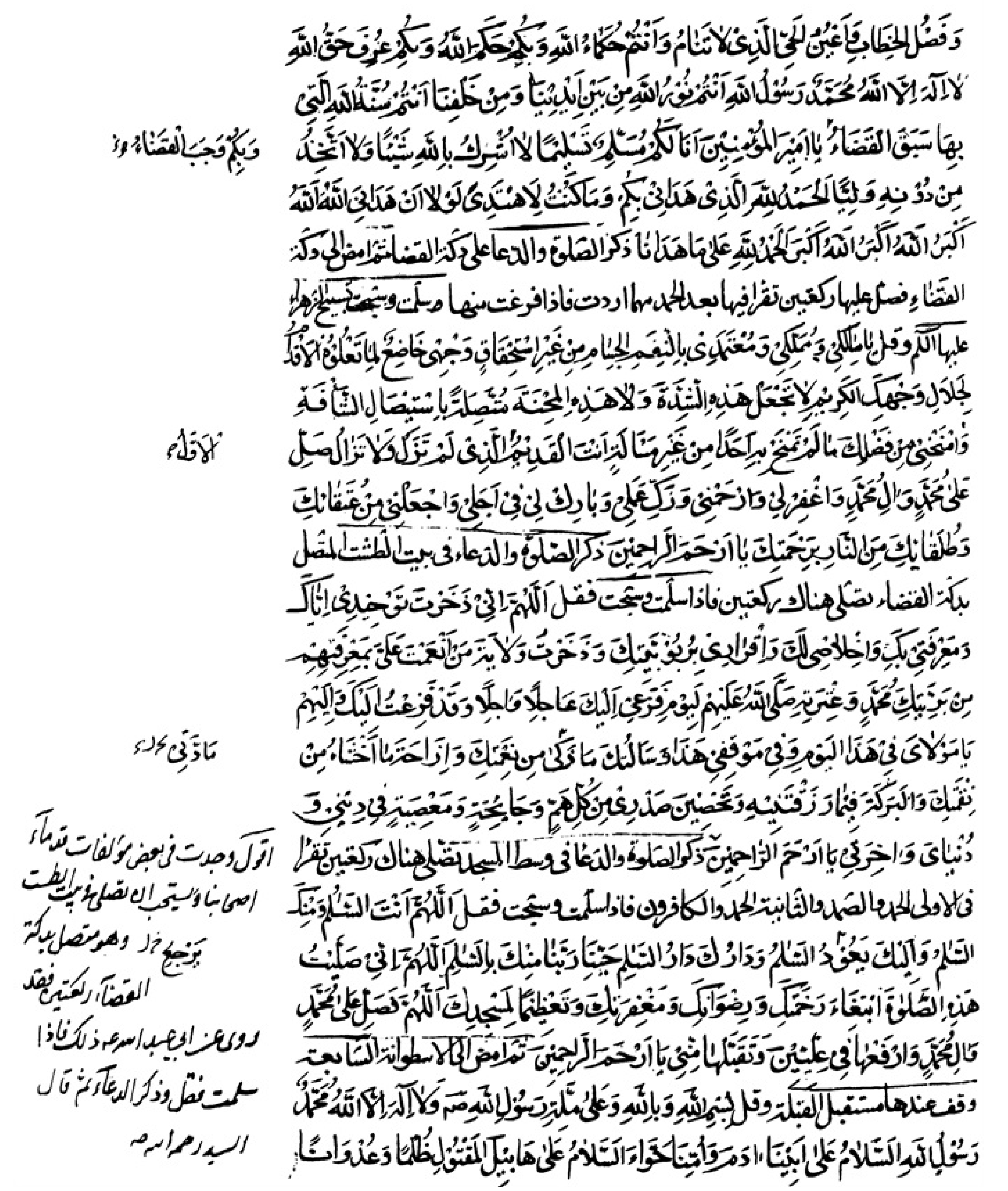
الرابع اضطراب يعرض للثقبه العنبيه فإن الطبقه العنبيه سهله الحركه إلى هيئه تتسع بها الثقبه تاره و تضيق أخرى تاره إلى خارج و تاره إلى داخل فإن تحرك إلى خارج يعرض للثقبه اتساع و إن تحرك إلى داخل يعرض لها تضيق فإن ضاقت يرى الشى ء أكبر و إن اتسعت يرى أصغر فيرى المرئى أولا غير المرئى ثانيا خصوصا إذا تمثلت قبل انمحاء الأول فيرى اثنين و فى حال ضيق الثقبه يتكاثف الروح البصرى و النور الشعاعى فيرى أكبر كما يرى الشى ء فى البخار أعظم و فى حال السعه يتلطف الروح و يتخلخل و يرق فيرى أصغر.

و منها انعطاف الشعاع و بيان ذلك أن الخطوط الشعاعيه التى هى على سطح المخروط تنفذ على الاستقامه إلى طرفى المرئى إذا كان الشفاف المتوسط متشابه الغلظ و الرقه فإن فرض هناك تفاوت بأن يكون مما يلى الرائى هواء و مما يلى المرئى ماء أو بخارا فإن تلك الخطوط إذا وصلت إلى ذلك الماء مثلا انعطفت و مالت إلى سهم المخروط ثم وصلت إلى طرفى المرئى و لو انعكس الفرض مالت الخطوط إلى خلاف جانب السهم و من لوازم الانعطاف رؤيه الشى ء فى الماء و البخار أعظم مما يرى فى الهواء فإن العنبه ترى فى الماء كالإجاصه و الكوكب يرى فى الأفق أعظم مما يرى فى وسط السماء و ذلك لأن الخطوط إذا انعطفت و مالت إلى جانب السهم تكون زاويه رأس المخروط أعظم منها إذا نفذت الخطوط على الاستقامه لأنه يجب أن تتباعد الخطوط بحيث إذا انعطفت و مالت إلى السهم وصلت إلى طرفى المرئى فيكون المرئى بها أعظم من المرئى بالأخرى.

و منها رؤيه الشجر على الشط منتكسا و ذلك لأن الخطوط الشعاعيه المنعكسه من سطح الماء إلى الشجر إنما تنعكس إليه على هيئه أوتار الآله الحدباء المسماه بالفارسيه چنگ فإذا كان الشجر على الطرف الآخر من الماء انعكس الشعاع

إلى رأس الشجر من موضع أقرب من الرائى و إلى ما تحت رأسه من موضع أبعد منه و هكذا و إذا كان الشجر على طرف الرائى كان الأمر فى الانعكاس على عكس ما ذكر أ لا ـ ترى أنك إذا سترت سطح الماء من جانبك يستر عنك رأس الشجر فى الصوره الأولى و قاعدتها فى الصوره الثانيه فيكون الخط الشعاعى المنعكس إلى رأس الشجر أطول من جميع تلك الخطوط المنعكسه إلى ما دونه و يكون ما هو أقرب منه أطول مما هو أبعد منه على الترتيب حتى يكون أقصرها هو المنعكس إلى قاعده الشجره و ذلك لتساوى زاويتى الشعاع و الانعكاس.

و لنفرض خط ا ب عرض النهر و خط ج ب الشجر القائم على شطه و ه الحدقه و نفرض على ا ب نقطتى د و و على ج ب ح و ط فإذا خرج من ه خط شعاعى إلى و و آخر إلى د وجب أن ينعكس الأول إلى نقطه ط مثلا فتكون الزاويه الشعاعيه أعنى زاويه ه و ا كالزاويه الانعكاسيه أعنى زاويه ط و ب و أن ينعكس الآخر إلى نقطه ح و تتساوى أيضا شعاعيه ه د ا و انعكاسيه ح د ب.


وفصل الخطاب و اغبن الحى الذى لاتنام و انتم حكماء الله و بكم حكم الله و بكم عرف حق الله
لا اله الا الله محمد رسول الله انتم نور الله من بين ايدينا و من خلفنا انتم سنة الله التى
بها سبق القضاء يا امير المؤمنين انا لكم مسلم تسليما لا اشرك بالله شيئا و لا اتخذ
من دونه وليا الحمد لله الذى هدانى بكم و ما كنت لاهتدى لو لا ان هدانى الله الله
اكبر الله اكبر الحمد لله على ما هدانا ذكر الصلوة و الدعا على دكة القضاء ثم امض الى دكة
القضاء فصل عليها ركعتين تقرا فيها بعد الحمد ما اردت فاذا فرغت منها فسلم و سبح تسبيح الزهراء
عليها السلام و قل يا مالكى و مملكى و متغمدى بالنعم الجسام من غير استحقاق وجهى خاضع لما تعلوه الاقدام
لجلال وجهك الكريم لا تجعل هذه الشدة و لا هذه المحنة متصلة باستيصال الشافة
و امنحنى من فضلك ما لم تمنح به احدا من غير مسألة انت القديم الذى لم تزل و لا تزال صل
على محمد و آل محمد و اغفر لى و ارحمنى و زك عملى و بارك لى فى اجلى و اجعلنى من عتقائك
و طلقائك من النار برحمتك يا ارحم الراحمين ذكر الصلوة و الدعاء فى بيت الطشت المتصل
بدكة القضاء تصلى هناك ركعتين فاذا سلمت و سبحت فقل اللهم انى ذخرت توحيدى اياك
و معرفتى بك و اخلاصى لك و اقرارى بربوبيتك و ذخرت ولاية من انعمت على بمعرفتهم
من بريتك محمد و عترته صلى الله عليهم ليوم فزعى اليك عاجلا و آجلا و قد فزعت اليك و اليهم
يا مولاى فى هذا اليوم و فى موقفى هذا و سألتك ما زكى من نعمتك و ازاحة ما اخشاه من
نقمتك و البركة فيما رزقتنيه و تحصين صدرى من كل هم و جائحة و معصية فى دينى و
دنياى و آخرتى يا ارحم الراحمين ذكر الصلوة و الدعا فى وسط المسجد تصلى هناك ركعتين تقرا
فى الاولى الحمد و الصمد و الثانية الحمد و الكافرون فاذا سلمت و سبحت فقل اللهم انت السلام و منك
السلام و اليك يعود السلام و دارك دار السلام حينا ربنا منك بالسلام اللهم انى صليت
هذه الصلوة ابتغاء رحمتك و رضوانك و مغفرتك و تعظيما لمسجدك اللهم فصل على محمد
و آل محمد و ارفعها فى عليين و تقبلها منى يا ارحم الراحمين ثم امض الى الاسطوانة السابعة
و قف عندها مستقبل القبلة و قل بسم الله و بالله و على ملة رسول الله صلى الله عليه و آله و لا اله الا الله محمد
رسول الله السلام على ابينا آدم و امنا حواء السلام على هابيل المقتول ظلما و عدوانا

و بكم وجب القضاء ن خ
الاقدام
ما زكى خ ل
اقول وجدت فى بعض مؤلفات قدماء اصحابنا و يستحب ان تصلى فى بيت الطست ... و هو متصل بدكة القضاء ركعتين فقد روى عن ابى عبد الله ع ذلك فاذا سلمت فقل و ذكر الدعاء ثم قال السيد رحمه الله

ثم إن النفس لا- تدرك الانعكاس لتعودها فی رؤیه المرئیات بنفوذ الشعاع علی الاستقامه فتحسب الشعاع المنعکس نافذا فی الماء و لا نفوذ حینئذ هناک إذ ربما لا یکون الماء عمیقا بقدر طول الشجر فیحسب لذلک أن رأس الشجر أکثر نزولا فی الماء لکون الشعاع المنعکس إلیه أطول و کذا الحال فی باقی الأجزاء علی الترتیب فتراه کأنه منتکس تحت سطح الماء.

و منها الشامه و هی قوه منبثه فی زائدتی مقدم الدماغ الشبیهتین بحلمتی الثدی تدرک الروائح بتوسط الهواء المتکیف بکیفیه ذی الرائحه و قیل بتبخر أجزاء

ص: ٢٧٠

لطیفه من ذی الرائحه تختلط بـالهواء و تصل معه إلی الخیشوم و قیل بفعل ذی الرائحه فی الشامه من غیر استحاله فی الهواء و لا تبخر و انفصـال أجزاء و رد الثانی بأن القلیل من المسک یشم علی طول الأزمنه و کثره الأمکنه من غیر نقصان فی وزنه و حجمه و الثالث بأن المسک قـد یـذهب به إلی مسافه بعیده و یحرق و یفنی بالکلیه مع أن رائحته تدرک فی الهواء الأول أزمنه متطاوله و یؤید ذلک ما حکی أرسطو أن الرخمه(۱)

قـد انتقلت من مسـافه مـائتی فرسـخ برائحه جیفه من حرب وقع بین الیونـانیین و دلهم علی انتقالهـا من تلـک المسافه عـدم کون الرخمه فی تلک الأرض إلا فی نحو من هـذا الحد من المسافه و قد یقال لعل المتحلل منه أجزاء صـغار جدا تختلط بجمیع تلک الأجزاء الهوائیه و الاسـتبعاد غیر کاف فی المباحث العلمیه علی أن الشـیخ اعترض علیه فی الشـفاء بقوله یجوز أن یکون إدراکها للجیف بالباصره حین هی محلقه فی الجو العالی.

و منها الـذائقه و هی قوه منبثه فی العصب المفروش علی جرم اللسان و هی تالیه للامسه إذ منفعتها أیضا فی الفعل الذی به یتقوم البدن و هی تشهیه الغذاء و اختیاره و بالجمله یتمکن به علی جذب الملائم و دفع المنافر من المطعومات کما أن اللامسه یتمکن بهـا علی مثـل ذلـک من الملموسـات و هی توافق اللامـسه فی الاحتیـاج إلی الملامسه و تفارقها فی أن نفس ملامسه المطعوم لا یؤدی الطعم کما أن نفس ملامسه الحار تؤدی الحراره بل تفتقر إلی توسط الرطوبه اللعابیه المنبعثه عن الآله التی تسمی الملعبه و یشترط أن تکون هـذه الرطوبه خـالیه عن مثل طعم المطعوم و ضـده بل عن غیر ما یؤدی طعم المـذوق کما هو إلی الـذائقه فإن المریض إذا تکیف لعـابه بطعم الخلط الغـالب علیه لا یـدرک طعوم الأشـیاء المأکوله و المشـروبه إلا مشوبه بـذلک الطعوم فإن الممرور إنما یجد طعم العسل مرا.

و اختلفوا فی أن توسـطها إمـا بـأن یخالطهـا أجزاء لطیفه من ذی الطعم ثم تغوص هـذه الرطوبه معها فی جرم اللسان إلی الـذائقه فالمحسوس حینئذ هو کیفیه ذی الطعم

۱- ۱. الرخمه- بالتحریک- طائر من الجوارح العظیمه الجثه.

و تكون الرطوبه واسطه لتسهل وصول جوهر المحسوس الحامل للكيفيه إلى الحاسه أو بأن يتكيف نفس الرطوبه بالطعم بسبب المجاوره فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها و على التقديرين لا واسطه بين الذائقه و محسوسها حقيقه بخلاف الإبصار

المحتاج إلى توسط الجسم الشفاف و منها اللامسه و هى منبثه فى البدن كله من شأنها إدراك الحراره و البروده و الرطوبه و اليبوسه و نحو ذلك بأن ينفعل عنها العضو اللامس عند الملامسه بحكم الاستقراء قال الشيخ أول الحواس الذى يصير به الحيوان حيوانا هو اللمس فإنه كما أن للنبات قوه غاذيه يجوز أن يفقد سائر القوى دونها كذلك حال اللامسه للحيوان لأن صلاح مزاجه من الكيفيات الملموسه و فساده باختلالها و الحس طليعه للنفس فيجب أن يكون الطليعه الأولى هو ما يدل على ما منع به الفساد و يحفظ به الصلاح و أن يكون قبل الطلائع التى تدل على أمور تتعلق ببعضها منفعه خارجه عن القوام و مضره خارجه عن الفساد و الذوق و إن كان دالا على الشى ء الذى به يستبقى الحياه من المطعومات فقد يجوز أن يبقى الحيوان بدونه لإرشاد الحواس الأخر على الغذاء الموافق و اجتناب المضار و ليس شى ء منها يعين على أن الهواء محرق أو مجمد و لشده الاحتياج إليه كان بمعونه الأعصاب ساريا فى جميع الأعضاء إلا ما يكون عدم الحس أنفع له كالكبد و الطحال و الكليه لئلا تتأذى بما يلاقيها من الحاد اللذاع فإن الكبد مولد للصفراء و السوداء و الطحال و الكليه مصبان لما فيه لذع و كالرئه فإنها دائمه الحركه فتتألم باصطكاك بعضها ببعض و كالعظام فإنها أساس البدن و دعامه الحركات فلو أحست لتألمت بالضغط و المزاحمه و بما يرد عليها من المصاكات.

ثم إن الجمهور ذهبوا إلى أن اللامسه قوه واحده بها يدرك جميع الملموسات كسائر الحواس فإن اختلاف المدركات لا يوجب اختلاف الإدراكات ليستدل بذلك على تعدد مبادئها و ذهب كثير من المحققين و منهم الشيخ إلى أنها قوى متعدده بناء على ما مهدوه فى تكثير القوى من أن القوه الواحده لا يصدر عنها أكثر من واحد

فقالوا هاهنا ملموسات مختلفه الأجناس متضاده الأجناس فلا بد لها من قوى مدركه مختلفه تحكم بالتضاد بينها فأثبتوا لكل ضدين منها قوه واحده هى الحاكمه بين الحراره و البروده و الحاكمه بين الرطوبه و اليبوسه و الحاكمه بين الخشونه و الملاسه و الحاكمه بين اللين و الصلابه و منهم من زاد الحاكمه بين الثقل و الخفه قالوا و يجوز أن يكون لهذه القوى بأسرها آله واحده مشتركه بينها و أن يكون هناك فى الآلات انقسام غير محسوس فلذا توهم اتحاد القوى.

و يرد عليه أن المدرك بالحس هو المتضادان كالحراره و البروده دون التضاد فإنه من المعانى المدركه بالعقل أو الوهم و إذا جاز إدراك قوه واحده للضدين فقد صدر عنها اثنان فلم لا يجوز أن يصدر عنها ما هو أكثر من ذلك و أيضا فإن الطعوم و الروائح و الألوان أجناس مختلفه متضاده مع اتحاد القوى المدركه لها و كون التضاد فى ما بين الملموسات أكثر و أقوى لا يجدى نفعا.

و أما الحواس الباطنه فهى أيضا خمس عندهم بشهاده الاستقراء.

الأول الحس المشترك و يسمى باليونانيه بنطاسيا أى لوح النفس و هى قوه مرتبه فى مقدم التجويف الأول من التجاويف الثلاثه التى فى الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعه فى الحواس الظاهره بالتأدى إليها من طريق الحواس فهو كحوض ينصب فيه أنهار خمسه و استدلوا على وجوده بوجوه.

الأول أنا نشاهد القطره النازله خطا مستقيما و النقطه الدائره بسرعه خطا مستديرا و ليس ارتسامها(۱)

فى البصر إذ لا يرتسم فيه إلا المقابل و هو القطره و النقطه فإذن ارتسامها(۲)

إنما يكون فى قوه أخرى غير البصر حصل فيها الارتسامات المتتاليه بعضها ببعض فيشاهد خطا.

الثانى أنا نحكم ببعض المحسوسات الظاهره على بعض كالحكم بأن هذا الأبيض هو هذا الحلو و هذا الأصفر هو هذا الحار و كل من الحواس الظاهره

۱- ۱. ارتسامهما(خ).

۲- ۲. ارتسامهما(خ).

لا يحضر عندها إلا نوع مدركاتها فلا بد من قوه يحضر عندها جميع الأنواع ليصح الحكم بينها.

الثالث أن المبرسم أى من به المرض المسمى بذات الجنب إذا قوى مرضه و تعطلت حواسه الظاهره بغلبه المرض يرى أشياء لا تحقق لها فى الخارج على سبيل المشاهده دون التخيل فإنه قد يرى سباعا و أشخاصا حاضره عنده و لا يراها أحد ممن سلم حواسه و ليست هذه الصور مرتسمه فى بصره إذ لا يرتسم فيه إلا ما هو موجود مقابل إياه و لما كان إدراكها كإدراك ما يرتسم من الخارج بلا فرق عند المدرك دل ذلك أيضا على أن الإبصار إنما هو بالحس المشترك و لما كان الإبصار بارتسام الصوره فى الحس المشترك لم يتميز الحال عند المدرك بين أن يرد عليه الصوره من الخارج كما هو الغالب و بين أن ترد عليه من داخل كما فى المبرسم فإنه لما اشتغل نفسه بمزاوله المرض بحيث تعطلت حواسه الظاهره استولت المتخيله و نقشت فى لوح الحس المشترك صورا كانت مخزونه فى الخيال و صورا ركبتها من الصور المخزونه على طريق انتقاشها فيه من الخارج و لما لم يكن لها شعور بانتقاشها فيه من داخل لم يفرق بينها و بين الصور المنتقشه فيه من خارج فيحسب الأشياء التى هذه صورها موجوده فى الخارج حاضره عنده كما فى الصحه بلا فرق.

و اعترض على الأول بأنه يجوز أن يكون اتصال الارتسام فى الباصره بأن يرتسم المقابل الآخر قبل أن يزول المرتسم قبله بسرعه لحوق الثانى و قوه ارتسام الأول فيكونان معا قيل و هذا مكابره للقطع بأنه لا ارتسام فى البصر عند زوال المقابله.

و على الثانى بأنه لا يلزم من عدم كون الارتسام فى الباصره كونه فى قوه أخرى جسمانيه لجواز أن يكون فى النفس أ لا ترى أنا نحكم بالكلى على الجزئى كحكمنا بأن زيدا إنسان مع القطع بأن مدرك الكلى هو النفس و يجوز أن يكون حضورهما عند النفس و حكمها بينهما لارتسامهما فى آلتين كما أن الحكم بين الكلى و الجزئى تكون لارتسام الكلى فى النفس و الجزئى فى الآله.

و على الثـالث أنه لاـ يلزم من ذلك وجود حس مشترك غايه الأمر أن لا تكفى الحواس الظاهره لمشاهـده الصور حالتى الغيبه و الحضور بل يكون لكل حس ظاهر حس باطن.

الثـانى الخيـال و هى قـوه مرتبـه فى مـؤخر التجويـف الأـول مـن الـدماغ بحسب المشـهور و عنـد المحققين الروح المصـوب فى التجويف الأول آله للحس المشترك و الخيال إلا أن المشاهـده اختص بما فى مقدمه و التخيل بما فى مؤخره و هو يحفظ جميع صـور المحسوسـات و يمثلهـا بعـد الغيبه عن الحـواس المختصه و الحس المشـترك و هى خزانه الحس المشـترك لبقـاء الصـور المحسوسه فيهـا بعـد زوالهـا عنه و إنمـا جعلت خزانه للحس المشترك مع أن مـدركات جميع الحواس الظـاهره تختزن فيهـا لأن الحواس الظاهره لا تدرك شيئا بسبب الاختزان بالخيال بل بإحساس جديد من خارج فيفوت معنى الخزانه بالقياس إليها بخلاف الحس المشـترك فإنـا إذا شاهـدنا صوره فى اليقظه أو النوم ثم ذهلنـا عنهـا ثم شاهـدناها مره أخرى نحكم عليهـا بأنهـا هى التى شاهـدناها قبل ذلك فلو لم تكن الصور محفوظه لم يكن هـذا الحكم كما لو صارت منسـيه و إنما احتيـج إلى الحفظ لئلا يختل نظام العالم و لا يشتبه الضار بالنافع إذا لم يعلم أنه المبصر أو لا و ينفسد المعاملات و غيرها.

و الدليل على مغايرتها للحس المشترك وجهان أحدهما أن قوه القبول غير قوه الحفظ فرب قابل النقش كالماء لم يحفظ لوجود رطوبه فيه هى شـرط سـرعه القبول و عـدم اليبس الـذى هو شـرط الحفـظ و ثانيهما أن اسـتحضار الصور و الـذهول عنها من غير نسـيان و النسـيان يوجب تغاير القوتين ليكون الاسـتحضار حصول الصوره فيهما و الـذهول حصولها فى أحـدهما دون الأخرى و النسيان زوالها عنهما و اعترض عليهما بوجوه و أجابوا منها و هى مذكوره فى محالها.

و احتج الرازى على إبطال الخيال بأن من طاف فى العالم و رأى البلاد و الأشخاص الغير المعدوده فلو انطبقت صورها فى الروح الدماغى فإما أن يحصل جميع تلك الصور فى محل واحد فيلزم الاختلاط و عدم التمايز و إما أن يكون لكل صوره

محل فیلزم ارتسام صوره فی غایه العظم فی جزء فی غایه الصغر.

و أجیب بأنه قیاس للصور علی الأعیان و هو باطل فإنه لا استحاله و لا استبعاد فی توارد الصور علی محل واحد مع تمایزها و لا فی ارتسام صوره العظیم فی المحل الصغیر و إنما ذلک فی الأعیان الحاله فی محالها حلول العرض فی الموضوع أو الجسم فی المکان الثالث الوهم و هی القوه المدرکه للمعانی الجزئیه الموجوده فی المحسوسات کالعداوه المعینه من زید و قید بذلک لأن مدرک العداوه الکلیه هو النفس و المراد بالمعانی ما لا یدرک بالحواس الظاهره فیقابل الصور أعنی ما یدرک بها فإدراک تلک المعانی دلیل علی وجود قوه بها إدراکها و کونها مما لم یتأد من الحواس دلیل علی مغایرتها للحس المشترک و کونها جزئیه دلیل علی مغایرتها للنفس الناطقه بناء علی أنها لا تدرک الجزئیات بالذات هذا مع وجودها فی الحیوانات العجم کإدراک الشاه معنی فی الذئب بقی الکلام فی أن القوه الواحده لما جاز أن تکون آله لإدراک أنواع المحسوسات لم لا یجوز أن تکون آله لإدراک معانیها أیضا.

و أما إثبات ذلک بأنهم جعلوا من أحکام الوهم ما إذا رأینا شیئا أصفر فحکمنا بأنه عسل و حلو فیکون الوهم مدرکا للحلاوه و الصفره و العسل جمیعا لیصح الحکم و بأن مدرک عداوه الشخص مدرک له ضروره فضعیف لأن الحاکم حقیقه هو النفس فیکون المجموع من الصور و المعانی حاضرا عندها بواسطه الآلات کل منها بآلتها الخاصه و لا یلزم کون محل الصور و المعانی قوه واحده لکن یشکل بأن مثل هذا الحکم قد یکون للحیوانات العجم التی لا یعلم وجود النفس الناطقه لها کذا ذکره فی شرح المقاصد.

و قد یستدل علی وجودها بأن فی الإنسان شیئا ینازع عقله فی قضایاه کما یخاف الانفراد بمیت یقتضی عقله الأمن منه و ربما یغلب التخویف علی التأمین فهو قوه باطنیه غیر عقله و قیل محل هذه القوه التجویف الأوسط من الدماغ و آلتها الدماغ کله لأنها الرئیس المطلق فی الحیوان و مستخدمه سائر القوی

الحيوانيه التی مصدر أكثر أفاعيلها الروح الدماغی فيكون كل الدماغ آله لكن الأخص بها التجويف الأوسط لاستخدامها المتخيله و محلها مؤخر ذلك التجويف و لا يستلزم كون الشی ء آله القوه كونه محلا لها ليلزم توارد القوی علی محل واحد كما توهم.

الرابع الحافظه و هی للوهم كالخيال للحس المشترك و وجه تغايرهما(١) أن قوه القبول غير قوه الحفظ و الحافظه للمعانی غير الحافظه للصور و الكلام فيه كالكلام فی ما تقدم و يسميها قوم ذاكره إذ بها الذكر أعنی ملاحظه المحفوظ بعد الذهول و متذكره إذ بها التذكر أی الاحتيال لاستعراض الصور بعد ما اندرست و محلها أول التجويف الآخر من الدماغ.

و الخامس المتخيله المركبه للصور المحسوسه و المعانی الجزئيه المتعلقه بها بعضها مع بعض و المفصله بعضها عن بعض تركيب الصوره بالصوره كما فی قولك صاحب هذا اللون المخصوص له هذا الطعم المخصوص و تركيب المعنی بالمعنی كما فی قولك ما له هذه العداوه له هذه النفره و تركيب الصوره بالمعنی كما فی قولك صاحب هذه الصداقه له هذا اللون و تفصيل الصوره عن الصوره كما فی قولك هذا اللون ليس هذا الطعم و قس علی هذا و قال بعضهم هی مرتبه فی مقدم التجويف الأوسط من الدماغ من شأنها تركيب بعض ما فی الخيال أو الحافظه من الصور و المعانی مع بعض و تفصيل بعضها عن بعض فتجمع أجزاء أنواع مختلفه كجعلها حيوانا من رأس إنسان و عنق جمل و ظهر نمر و يفرق أجزاء نوع واحد كإنسان بلا رأس و لا يسكن عن فعلها دائما لا نوما و لا يقظه و هی المحاكيه للمدركات و الهيئات المزاجيه و تنتقل إلی الضد و الشبيه فما فی القوی الباطنه أشد شيطنه منها ليس من شأنها أن يكون عملها منتظما بل النفس هی التی تستعملها علی أی نظام أرادت فتسمی عند استعمال النفس إياها بواسطه الوهم بالمتخيله و عند استعمالها إياها بواسطه القوه

١- ١. تغايرها(خ).

العقلیه بالمفکره بها تستنبط العلوم و الصناعات و تقتنص الحدود الوسطی باستعراض ما فی الحافظه.

**[ترجمه]باید گفتار حکماء را در تحقیق نیروهای بدن انسان یادآور شویم، چون فهم آیات و اخبار تا اندازه ای به آن وابسته است و حکمت های ربّانی را در بر دارد .

گفتند که حیوان جسمی مرکب است و از میان مرکبات، مختص به نفس حیوانی است، زیرا مزاج او از نباتات و معادن به اعتدال نزدیک تر است و چون مرتبه جماد و گیاه را به کمال رسانید، صورتی اشرف از صورت آن ها پذیرفت. نفس حیوانی را چنین تعریف کردند که: کمالی است نخست برای جسمی طبیعی و آلی از آن نظر که امور جزئیه را دریابد و به خواست خود بجنبد، و دو نیرو دارد: دریابنده و جنباننده؛ نیروی دریافتش یا در بیرون است و پدیدار یا در درون و ناپیدا، نیروی بیرونی‌اش تا آنجا که جستجو شده پنج تا است. و دلیلش را گفته اند که طبیعت از مرتبه حیوانی به بالاتر نیاید، جز این که همه آنچه را در این مرتبه است کامل کند و دریافت نماید، و اگر حس ششمی شدنی بود، باید انسان هم داشته باشد و چون ندارد، می دانیم که حواس بیرونی همان پنج تا هستند:

۱.

شنوایی: و آن نیرویی است گسترده در عصب، در عمق استخوان گوش و باید هوا موج پذیر از کوبنده و کوبیده شده و یا کَنَنده و کنده شده به آن رسد و یارای مقاومت در برابر کیفیت موج را داشته باشد، و مقصود این نیست که موج نخستین به او رسد، بلکه آن موجی در هوا دنبال خود پدید کند و این موج پیاپی شود تا هوای آرام مجاور صماخ موج بردارد، و گفته اند که وسیله منحصر به هوا نیست، بلکه هر جسم روانی چون آب می تواند وسیله باشد.

۲.

بینایی: و آن نیرویی است در دو برخورد دو عصب مجوف که از تک دو بطن پیشین مغز روییده اند، آنکه از سمت چپ است به راست گرایند و برعکس، و به هم برخورند و تهیگاهشان یکی شود و آنکه از سمت راست است به حدقه راست برگردد و آنکه از چپ روییده به حدقه چپ و آن جای برخورد را مجمع النورین نامند.

فلاسفه در چگونگی دیدن اختلاف دارند. مادیون آن ها گویند عکس دیده شده در جزئی از رطوبت جلیدیه که چون تکه یخ زلال و آینه وار است نقش بندد و چون جسم روشن رنگینی با آن برابر شود در عدسی نقش بندد، چنان چه صورت انسان در آینه، نه این که چیزی از چشم شده جدا شود و به چشم رسد، بلکه صورتش در چشم بیننده پدید گردد، و آمادگی آن با مقابله مخصوص است به همراه وساطت هوای زلال. و ریاضیدانان معتقدند که دیدن به این است که پرتوی از دیده به درآید به شکل مخروطی که رأس آن در چشم است و قاعده اش در جسم دیده شده است. آن گاه اختلاف دارند که مخروط پرتو توپر است و یکپارچه یا دارای خطوطی است که در رأس مخروط گرد هم هستند و در قاعده از هم جدا شوند. و برخی گفته اند آنچه از چشم درآید، خطی است مستقیم که سرش در چشم ثابت است و سر دیگرش بر دیده شده، موج بردارد و هیئت مخروط به خیال اندازد.

اشراقیان گفته انـد که نه پرتو است و نه نقش بندی، و دیدن همان برابری جسم روشن با دیده که در آن رطوبت زلالی است، می باشد، و با این شروط و نبودن مانع، نفس را علمی حضوری و اشراقی بر دیده شده پدید گردد و آن را به مشاهده ظاهری جلی دریابد، ولی مشهور آرای فلاسفه نقش بستن و پرتو انداختن است. دلیل گروه یکم چند چیز است:

یکم: که عمده است، این است که چشم جسمی زلال و نورانی است و هر جسمی چنین چون با جسم تیره برابر شود که رنگ دارد، از آن نقش گیرد مانند آینه. کبری این استدلال که روشن است و اما صغری این است که عدسی چشم، آینه مانند است برای آن که چون از خواب بیدار شد و چشمش را بمالد، در تاریکی نور بیند و چون انسان به سر بینی خود چشم بخواباند، دایره ای پرتو بیند، و چون از خواب برخیزد، نزدیک خود روشنی بیند و آن گاه نابود شود، چون دیده پر از نور بوده. و چون یکی از دو دیده را برهم نهیم، سوراخ دیگری گشاده شود، و دانسته شود که پر از جوهر نوری است، و اگر برای ریختن اجسام نورانیه از مغز به چشم نباشد، پس تهی بودن دو عصب چشم سودی ندارد.

دوم: احساس به حواس دیگر برای این نیست که چیزی از محسوس به حاسّه برآید، بلکه برای این است که صورت محسوس در آن درآید و حکم دید هم چنین است.

سوم: دیدن جسم بزرگ از دور به صورت کوچک تر از آن نمی شود، مگر برای آنکه آن طور که معتقدان به انطباع گویند، جای دید زاویه چشم است، نه قاعده شعاع مخروطی که معتقدان خروج شعاع گویند، زیرا بنا بر آن تفاوتی میان دور و نزدیک نیست.

چهارم: کسی که به قرص خورشید خیره شود و از آن چشم بازگیرد، تا زمانی عکس خورشید در دیده او بماند و این دلیل انطباع است که ما گوییم.

پنجم: چشم بسته ها صوری بینند که وجود خارجی ندارند و باید صورت در دیده باشد.

و این گونه جواب داده اند: دلیل یکم اگر درست باشد، دلیل نقش گیری عدسی دیده است، و اما این که دیدن با آن باشد، نه این گونه نیست. و دلیل دوم قیاس مع الفارق است و جامعی در بین نیست. و در دلیل سوم علت شما را نپذیریم و معتقدان به خروج شعاع وجه دیگری برای آن گویند. و درمورد چهارم به این که صورت خورشید در دیده نماند بلکه در خیال بماند و کجا است این با آن؟ و در مورد پنجم این که این دلیل نقش گیری است در این گونه از دید که مانند خواب دیدن است و مشاهده امور غائبه به دریافت صورت و عکس آن ها در خیال است و دلیل نمی شود که دید موجودات در خارج به نقش برداری است و در علوم نمی شود یکی را به دیگری سنجید و قیاس کرد.

معتقدان به خروج شعاع هم دلیل هایی دارند:

یکم: کسی که پرتو دیدش کم است، نزدیک را بهتر از دور می بیند، چون پرتو در دور پراکنده شود، و کسی که پرتو چشمش زیاد و غلیظ است دوربین است، زیرا دوری آن را لطیف و زلال کند و اگر دیدن صورت پذیری بود، تفاوتی نبود.

دوم: دلیل دوم اجهر است که شب بین و در روز کور است. برای این که شعاع چشمش کم است و روز در پرتو خورشید منحل شود و نمی بیند و شب فراهم ماند و می تواند ببیند، و شب کور عکس او است که شعاع دیده اش غلیظ تر است و شب نبیند و روز بر اثر پرتو خورشید نازک و زلال شود و بیند.

سوم: چون انسان به یک برگ نوشته نگاه کند همه آن را می بیند، ولی فقط سطری که به آن چشم می دوزد برای او روشن و خوانا دیده شود و این سببی ندارد جز این که محل سهم مخروط شعاعی است و بهتر درک شود .

چهارم: انسان در تاریکی بیند که گویا نوری از چشمش جدا شود و بر بینی او تابد، و چون در برابر چراغ چشم فروبندد، خطوط پرتوی بیند که میان دو دیده اش و چراغ پیوسته است.

و جواب همه این است که این ها بر این که دید به خروج شعاع است دلالت ندارند، بلکه دلالت دارند که در دیده نوری است و ما منکر نیستیم که در ابزار دید اجسام پرتودار زلالی است که آن را روح باصره خوانند، و اگر چه محمّد بن زکریا منکر آن است، به خیال این که نور فقط در آتش و ستارگان هست، ولی اجسام تیره و هر چه در آن ها است فقط تاریکند، و چگونه درون مغز با همه پرده ها که دارد روشنی می باشد.

اما ابن سینا وجود جسم نورانی را قبول دارد، زیرا هنگامی که جالینوس به برخی شبهه های گذشته بر خروج شعاع از چشم دلیل آورده، ابن سینا به او جواب داده به این که این به وجود پرتو در چشم دلالت دارد و در آن نزاعی نیست، ولی شما گویید که این پرتو خارج می شود.

در اینجا است که گوییم ابزار دیدن، جسمی نورانی در طبقه جلیدیه است که از آن میان چشم و جسم دیده شده یک مخروط وهمی نقش بسته است که ادراک نفس به آن از سوی زاویه ای است که در جلیدیه است و در دید شی دور حرکتش شدید شود و اجزای لطیفش تحلیل رود و هر گاه غلیظ شود، به لطیف شدن نیاز دارد و برعکس هرگاه بسیار لطیف شود، به غلیظ شدن نیاز دارد و از آن در برابر پذیرنده پرتوها پدید شود که در مسقط سهم برابر مرکز دیده که به جای زاویه مخروط وهمی است پرنورتر است و به خاطر همین روشن تر دیده شود و کامل تر دریافت گردد.

بسا مقصود آن ها که دید را خروج شعاع دانستند به تعبیر مجازی همین باشد، چنان چه شیخ به آن تصریح کرده است، وگرنه آن قول به طور قطع باطل است.

زیرا اگر منظور آن ها حقیقت پرتو است که از قبیل عرض است، روشن است. و اگر مراد جسمی است پرتودار که از چشم به جسم دیده شده بیرون شود، برای آنکه ما قطع داریم نمی شود، از دیده جسمی برآید و در یک چشمک در نیم کره جهان پهن شود و چون چشم بسته شود به آن برگردد یا نیست شود. سپس چون گشوده شود، باز از آن مانند آن بیرون آید، و یک جسم پرتودار نمی شود بی فشار یا اراده فاعل مختار به همه سو جنبش کند و تا آسمان ها بالا رود و آن ها را بشکافد تا کواکب دیده شوند و به وزش باد پراکنده نشود و جز بدان چه در برابرش است برنخورد، چنان چه بادها آواز را به هر سو کشند و باید ماه با ثوابت همزمان دیده نشوند، بلکه تفاوتی که به نسبت مسافت میان آن ها است، باید باشد و چنین نیست،

بلکه افلاک با هر چه دارند یکباره دیده شوند.

سپس معتقدین به خروج شعاع برای مذهب دیگری است، و آن این است که هوای زلالی که میان دیده و جسم دیده شده است پرتو دیده را بپذیرد و ابزار دیدن گردد، و همه اعتراضات قبلی بیشتر بر آن وارد است. صاحب مقاصد گفته: حق این است که دیدن آفرینشی است از خدا هنگام گشودن چشم.

اکنون بدان که دید عوارضی غریب دارد که به آن ها، به یکی از دو عقیده دلیل آورند.

یکم: اختلاف اندازه جسم دیده شده در دوری های متفاوت، و سبب آن در هر دو عقیده تنگ و گشاد شدن مرکز جلیدیه است، چون که وقتی دید و جسم دید شده در برابر هم قرار گیرند، دو خط راست میان مرکز جلیدیه و دو سوی جسم دید شده توهم شوند و در مرکز جلیدیه زاویه ای سازند، و هر چه این زاویه بزرگ تر باشد جسم دیده شده بزرگ تر به نظر آید.

ولی بر متفکر پنهان نیست که نزدیکی جسم دید شده، سبب بزرگ بودن این زاویه و دوری‌اش سبب کوچک بودن آن است و یا این که هر چه نزدیک تر شود زاویه بزرگ تر گردد و هر چه دورتر کوچک تر شود، و خطوطی که اضلاع زاویه اند، نزد ریاضیدانان حقیقت دارند و نزد شعاعیون موهوم هستنند، و هر کدام از آن ها این را مؤید عقیده خود داند، و هر دو را وجهی باشد، گرچه به عقیده شعاعیون مناسب تر است.

یکی از محققان گفته است که حکماء تا به آخر مقرر داشته اند که تفاوت اندازه اجسام دیده شده به تفاوت اندازه زاویه آن ها وابسته است، و تفاوت هر کدام پیرو تفاوت دیگری است به تناسب، بی کم و بیش، و علم مناظر و غیر آن را بر این قاعده بنیاد کرده اند. در اینجا شبهه ای است و آن این است که اگر جسم کوچک به درازای دیده یا اندکی درازتر مانند یک انگشت را به چشم نزدیک سازیم، دید آن زاویه بزرگ تری دارد و یک کوه بسیار بزرگ را برابر دیده نهان سازد، و زاویه آن از زاویه دید کوه بزرگ تر است و باید از کوه بزرگ تر دیده شود، با این که خلافش بدیهی است. جوابش این است که در دیدن بزرگ تر است، جز این که به حکم عقل می دانیم بسیار کوچک تر است و برای این که بسیار نزدیک است بزرگ تر دیده شده است. (پایان نقل قول)

دوم: دید هر چیز در آینه و هر جسم زلال چگونه است: درباره آن اختلاف دارند تا به چهار عقیده رسیده است:

یکم: عقیده اصحاب شعاع که گفته اند بر اثر برگشت خطوط شعاعی است، به این صورت که ما به تجربه می دانیم که پرتو از جسم صاف زلال برمی گردد، مانند پرتو خورشید که از روی آب به دیوار و از آینه در برابر آن برمی گردد و چون پرتو دیده بر چیزی مانند آینه بتابد، از آن به آنچه در برابر آن است برگردد، به طوری که زاویه پرتو و زاویه برگشت برابرند، و چون آینه برابر روی بیننده باشد و سهم مخروط شعاعی عمود بر سطح آینه باشد، باید این خط عمودی به عینه از مرکز جلیدیه به برابر برگردد، زیرا اگر به جای دیگر برگردد، باید زاویه قائمه با زاویه حادّه برابر شود، و خطوط نزدیک آن هم به دیگر اجزای چهره بیننده برگردد و چهره دیده شود، و اگر آینه به این روش در برابر چشم نباشد پرتو به او برنگردد، بلکه به جسم دیگر که دو زاویه در آن برابرند رسد.

پس آنچه در آینه دیده شود همان امر موجود در خارج است نه در آینه، ولی چون با پرتوی که در آینه افتاده دیده شود، گمان می شود که در آینه است و در آن نیست، و چون چهره به آینه نزدیک باشد و خطوط برگشته کوتاه باشند، در گمان آید که چهره نزدیک به آینه است. اگر دور باشد و خطوط برگشته دراز باشند، گمان می رود که به همان اندازه چهره در آینه فرورفته، و به این نظر اعتراضاتی وارد شده که در جای خود ذکر شدند .

دوّم: عقیده اصحاب انطباع هست و توضیحش این است که چون قوه بینایی طوری است که وقتی با جسم رنگین و روشنی برابر شد، صورتش در آن نقش می بندد، همچنین طوری است که چون برابر جسم صاف و زلالی بود صورتی از آن در بینایی و صورتی در آن جسم زلال نقش بندد در همان جزئی که صورت آینه در آن نقش بسته، و شرط انعکاس نزد آن ها نیز همان است که ذکر شد که باید جسم برابر آینه باشد به مانند برابری آینه با بیننده، به طوری که دو زاویه شعاع و برگشت از خطوط شعاعیه موهومه برابر و مستقیم باشند.

سوم: عقیده ای سست و نادر است که صورت در آینه نقش می بندد.

چهارم: عقیده افلاطون و کسانی که قبل از او بودند و به دنبالش نظر اشراقیون بود، که جهانی دیگر جز این جهان جسمانی که محدود است به جهات با آنچه در آن است از اجرام فلکیه و اجسام عنصریه ثابت می دانند. و آن جهان میان آن جهان جسمانی و جهان مجرّدات عقلیه صرف که برکنار از اندازه و جا و جهت و شکل هستند، است، و اشخاص این جهان میانه صورت های مثالی هستند و اشباح برزخی، مجرّد از طبایع و مواد ولی نورانی هستند و آن را عالم مثال نامند.

و گفته اند صورت ها که در آینه و اجسام زلال دیگر دیده می شوند و صورت های خیالی و مانند آن ها موجوداتی پایدار به خود هستند، زیرا اگر صورت بر آینه باشد، با اختلاف جای بیننده مختلف نشود و اگر در هوا باشد دیده نشود، چون هوا شفاف است و نمی شود آن را و هر چه در آن است دید، و آن خود صورت بعینه نیست که به خاطر آنکه پرتو از آینه به سوی تو برگشته دیده شود، چون عقیده این که دید به شعاع است بنا به ادله ای که در کتب قوم ذکر شده است باطل است.

و بنا به دلیل هایی که ذکر کردند، نمی شود که این صورت ها در قوه بینایی یا قوای دیگر بدن موجود باشند، پس در نتیجه صورت های جسمانی هستند که در عالم دیگر میان دو عالم حسّ و عقل محض اند و عالم مثال نام دارد و به ذات خود قائم است و در لامحل و لامکان آویزان است و مظاهری دارد، چون صورت های دیده شده در آینه ها و صور موجوده در خیال، و صوفیه در اثبات این عالم با آن ها موافقند و قبلاً به آن اشاره شد.

قیصری در شرح فصوص گفته: بدان که عالم مثال، عالمی روحانی است از جوهری نورانی و در این که محسوس باشد و اندازه دارد، مانند جوهر جسمانی است و در این که نورانی است و جسم مرکّب مادّی نیست، مانند جوهر مجرّد عقلی است، و جوهر مجرد عقلی هم نیست، زیرا آن برزخ و مرز میان دو جهان ماده و مجرّد است، و هر چه مرز دو چیز است و میان آن ها است، ناگزیر باید غیر آن ها باشد و دو سو دارد که از هر سو به عالمی شبیه باشد، جز این که گفته شود جسمی نوری و در نهایت لطافت است، و مرز میان جواهر مجرده لطیفه و جواهر جسمانی تیره است و گرچه برخی اجسام لطیف تر از دیگران هستند، مانند آسمان ها نسبت به چیزهای غیر آن (پایان نقل قول)

سوم: دیدن یک چیز به صورت دوتایی چنان چه در چشم چپ است، و در کسی که گوشه دیده را بکشد، یا انگشت در گوشه دیده فروبرد هر چیز را دو تا می بیند، و در علت آن اختلاف است و در اینجا دو نظر را ذکر کنیم:

الف: نظر اصحاب شعاع که می گویند از هر جسمی یک مخروط شعاعی برمی آید که سهمی دارد و اگر هر دو سهم دو چشم بر یک جا افتند، یک چیز دیده شود و اگر جایشان مختلف شد، دو تا دیده شوند.

ب) نظر اصحاب انطباع که مقدمه ای دارد و آن این است که نیروی دید از آن روح حیوانی است که بر دو عصب تو خالی روییده بر مقدم مغزند و به هم برخورند و در برخورد یک تهیگاه دارند و در آنجا مجمع نور است و چون دیده با شئ دیدنی برابر شود، صورت دیدنی در دو جلیدیه نقش بندد و برای دید همان بس نیست، وگرنه همیشه یک چیز دو تا دیده می شد، بلکه باید از آن صورتی در مجمع النورین نقش بندد تا دید فراهم شود. و این روحی که در مجمع النور است صورت دیدنی را به حس مشترک رساند و آن گاه دید کامل شود. و پس از این مقدمه گوییم که دیدن یک چیز به صورت دو تایی چهار سبب دارد: یکم: ابزاری که عکس را از جلیدیه به برخوردگاه دو عصب می رساند، در همان مکان جا به جا می شود و دو عکس به یک جا منتقل نمی شوند، بلکه هر کدام به یک جزو از روح بینایی می رسند، زیرا دو رشته عکس نفوذی ندارند که در برخوردگاه دو عصب با هم برخورند و چون هر کدام در جزئی دیگر از روح باصره باشند، گویا شبح دو چیزند. و چون جای شبح در روح باصره جدا است، دو تا را در دو جا بیند.

دوم: حرکت روح باصره در محل برخورد و موج برداشتن آن به سمت راست و چپ، تا آنجا که از مرکز نقش معمولی که در دو سوی دو جلیدیه است پیش افتد و موج و پریشانی به خود گیرد و شبح پیش از انتقال به محل تقاطع نقش می بندد، و از یک چیز دو نمونه نقش گیرد و دو چیز جدا دیده شود. این مثل این می ماند که صورت خورشید در آب آرام یک بار نقش گیرد و در آب مواج چند بار نقش بندند و منطبع شود.

سوم: اگر روح باصره که در مقدم مغز است پریشان باشد و تا مجمع النور پیش رود و تا حسّ مشترک عقب رود و در این حال چیزی را ببیند، شبح آن در یک جزء مرکزی که وضع مخصوصی با جسم دید شده دارد، نقش بندد و چون این جزء حرکت کند و جزء دیگر در جای او آید، به ناچار شبحی دیگر در این جزء نقش بندد و از جزء یکم دور شود و در اینجا دو صورت نقش شده و دو چیز دیده شود. و نمونه اش چیزی است که به سرعت در دو سو حرکت کند و دو چیز دیده شود، زیرا پیش از محو صورت آن در این سو از حس مشترک در سوی دیگر دیده شود و صورت دیگر از آن نقش گردد و دو ادراک او در دو سو دریافت گردند.

و از این راه قطره ای که به سرعت پایین می افتد خط مستقیم به نظر آید و شعله آتش چرخان دایره دیده می شود، و کسی که سرش گیج می رود همه چیز به نظر او می چرخد، زیرا بنا به یک علت طبی، روحی که در تجویف مقدم مغز او است، همیشه می چرخد و هر صورتی در آن نقش بندد، فوری از بین می رود و صورت دیگر به جایش می آید، چنان چه کره ای در برابر سوراخی باشد و خورشید به آن بتابد و آن بچرخد و دنبال هم روشنی جا عوض می کند و بیننده گمان می برد که کره به دور خود می چرخد، با این که بیننده است که به دور خود می چرخد.

چهارم: پریشانی که در سوراخ عنبیه رخ می دهـد، چون عنبیه چشم آسان حرکت می کند به طوری که یک بار سوراخ گشاد می شود و یـک بـار تنـگ؛ یـک بـار به درون می رود یـک بار بیرون، چون برون آیـد سوراخ گشاد گردد و چون درون رود تنگ شود، در تنگی چیز را بزرگ تر ببینـد و در گشادی کوچک تر و آنچه نخست که بیرون بوده ببینـد، چیزی غیر آنکه بار دوم از درون دیـده است، باشـد. به خصوص اگر قبل از محو اولی متمثل شـده باشـد، پس دو چیز دیده می شود، در حالی که سوراخ تنگ شود، روح بصـری و نور شـعاعی درهم و غلیظ شونـد، و بزرگ تر دیـده می شود چنان چه هر چیزی درون بخار بزرگ تر دیده می شود و چون گشاده شود، روح لطیف گردد و سوراخ دار و نازک و کوچک تر دید شود.

و از جمله موارد، انعطاف و خم برداشـتن شـعاع دید است، به این صورت که خطوط شـعاع سـطح مخروط مستقیم در صورتی که وسیله زلال میانه در نازکی و غلظت یکنواخت باشد، به دو طرف جسم دید شده می رسند. و اگر تفاوت داشته باشند، مثلا دیده شده در آب یا بخار فرورفته باشد و طرف بیننده و هوا باشد، زیرا خطوط شـعاعی به آب می رسند به طرف سهم مخروط خم می شونـد و باز به دو طرف دیـده شده می رسـند، و اگر برعکس باشد و طرف بیننده آب یا بخار باشد، خطوط بر خلاف سهم مخروط خم شونـد. و از لوازم انعطاف این است که هر چیزی درون آب و بخار از آنکه در هوا باشـد بزرگ تر دیده می شود، چنان چه یک حبه انگور در آب یک دانه آلو دیده شود، و سـتارگان در افق بزرگ تر دیده شوند از وقتی که در وسـط آسمان هستند، چون افق بخار دارد.

و این به این دلیـل است که چون خطوط وقتی که انعطـاف دارنـد و به یـک سـمت سـهم مخروط مایل می شونـد، زاویه رأس مخروط بزرگ تر از زمـانی می شـود که خطـوط به صـورت مسـتقیم نفـوذ می کننـد، زیرا واجب است که خطـوط از هم دور شوند، به حیثی که اگر منعطف و مایل به سـهم شوند به دو طرف شئ دیده شده برسند، و در این حال جسم مرئی بزرگ تر از جسم مرئی دیگر است .

و از جمله مـوارد این است که درخت در لب نهر وارونه دیـده می شود، زیرا خطوط شـعاعی که از سـطح آب به درخت برمی گردنـد، به شـکل تارهـای چنگ باشـند که گوژپشت است و چون درخت در طرف دیگر بر لب آب باشـد، شـعاع از نزدیک تریـن جـای بیننـده به سر درخت و از دورترین نقطه از بیننـده به بن آن برمی گردد و به همین نسبت و چـون درخت لب آب سمت بیننده باشد برگشت شعاع بر عکس آن است.

آیـا نمی بینی که چون سـطح آبی که نزدیک تو است را اگر بپوشانی، سـر درختی که آن سوی آب است و بن درختی که در سوی خود تو است بر تو نهان گردد؟ پس خط شعاعی که به سر درخت برگردد درازتر از همه خطوطی است که فروتر از آنند و آنچه بدان نزدیک تر است، درازتر از آن است که از آن دورتر است به ترتیب منظم تا آنکه کوتاه تر همه خطی است که از بن درخت برگشته، برای آنکه باید زاویه شعاع و انعکاس برابر باشند.

حال فرض می کنیم خط «ا – ب» پهنای نهر، و خط «ج – ب» درخت لب نهر، و «ه» حـدقه چشم بیننده است، و بر خط «ا – ب» دو نقطـه «د» و «و» را فرض کنیـم، بر خـط «ج ب» دو نقطـه «ح» و «ط» و چـون از نقطه «ه» خـط شـعاعی به سـمت «و»، و خطی دیگر به سـمت «د» خارج شود، بایـد اولی به نقطه «ط» برگردد تا زاویه شـعاعیه یعنی زاویه «ه – و – ا» بهماننـد زاویه برگشـت یعنی زاویه «ط – و – ب» باشد و دیگری منعکس شود به نقطه «ح» و زاویه شـعاعیه «ه – د – ا» برابر باشد با زاویه انعکاسـی «ح

– د – ب».

و سپس نفس، انعکاس شعاع را دریافت نمی کند، چون عادت دارد که دیدنی ها را به خط مستقیم ببیند و شعاع منعکس را در درون آب پندارد، با این که درون آب چیزی نیست و بسا که عمق آب به اندازه بلندی درخت نباشد و پندارد که سر درخت بیشتر در آب فرو است، چون شعاع برگشت آن درازتر است و به همین نسبت در اجزای دیگر به طور منظم و از این رو درخت در آب را وارونه بیند .

.۳

بویایی: سومین حواس ظاهره است و آن نیرویی است پراکنده در دو برآمدگی پیشین مغز، مانند دو سر پستان که به وسیله هوای بو گرفته، بو را دریابد یا آنکه ذراتی از چیز بودار به هوا آمیزد و از سوراخ بینی به آن می رسد. و گفته اند چیز بودار بدون پاشیدن در هوا و بخار شدن و ذره دادن در شامه عمل می کند، و قول دوم مردود است، زیرا اندکی مشك مدتی دراز در هرجا بو دهد و از وزن و حجمش کاسته نشود، پس ذراتی از آن برنیاید.

و قول سوم مردود است به این که بسیار شده است که مشك را مسافتی دور می برند و می سوزانند و از میان رود و بوی آن مدتی طولانی در هوا دریافت می شود. و آنچه ارسطو حکایت کرده مؤید آن است که لاشخور از مسافت دویست فرسخی به بوی کشته های بو گرفته جنگی که میان یونانیان شد پیش آمد و دلیلش این بود که در کمتر از این مسافت لاشخور در آن سرزمین نبود.

و گفته اند شاید آنچه به تحلیل می رود، اجزای بسیار ریزی باشند که به هوا می آمیزند، و در مباحث عقلی استبعاد دلیل نمی شود، و شیخ به آنچه از ارسطو نقل شده اعتراض کرده که ممکن است لاشخور با اوج گرفتن در هوا مرده ها را دیده و آمده، نه این که بوی آن ها را فهمیده باشد.

.۴

چشایی چهارمین حواس ظاهره است و آن نیرویی است پهن در عصب گسترده بر جرم زبان و آن ادامه و دنباله نیروی لامسه است، زیرا سودش نیز در کاری است که قوام بدن به آن است، و آن دلخواه کردن غذا و انتخاب کردن آن است و خلاصه به وسیله آن می توان غذای سازگار را از ناسازگار تشخیص داد، چنان چه لامسه همجوار سازگار را از ناسازگار تشخیص می دهد، و این حس ذائقه با حس لامسه در این که باید غذا را لمس کند شریک است، ولی از آن متفاوت است، از این جهت که با صرف لمس کردن خوراک، مزه آن را نمی فهمند، ولی گرمی به صرف لمس کردن دریافت شود. اما دریافت مزه به یك رطوبت لعابی که از ماهیچه ای بنام ملعبه بتراود نیاز دارد، و شرطش این است که آن رطوبت آلوده به مزه چشیده شده و ضد آن نباشد و بلکه از آنچه مزه چشیده را دارد، زیرا بیمار که لعاب دهانش کیفیت خلط غالب او را گرفته، مزه خوراکی و آشامیدنی را نفهمد، مگر آنکه آمیخته به مزه آن خلط غالب است و مثل کسی که صفراء بر او غلبه دارد و مزه عسل را تلخ دریابد.

و اختلاف وجود دارد در این که وساطت لعاب دهن در دریافت مزه به این است که ذراتی از مزه دار به آن آمیزد و این رطوبت در جرم زبان ریزد و مزه دریافت شود. و رطوبت برای رسیدن جوهر و ذرات ریز که کیفیت طعم غذا را در بر دارند به نیروی حاسه واسطه است یا این که خود رطوبت لعابی به سبب نزدیکی اش مزه را می گیرد و خود آن را به جرم زبان می رساند و آنچه دریافت شود، همان کیفیت آن است. به هر تقدیر میان ذائقه و مزه دار در حقیقتشان واسطه ای نیست، بر خلاف دید که نیاز به جسم شفاف و زلال دارد.

.۵

قوه لامسه و لمس کردن پنجمین حواس ظاهره است و آن در همه بدن پهن است و کارش دریافت گرمی سردی، تری و خشکی و مانند آن ها است که به حکم استقراء، هنگام تماس از آن اثر می پذیرد. شیخ گفته: اولین نیروی دریافت و ادراکی که به وسیله آن جاندار خودش را می یابد، همان لامسه است، مثل جوهر نیروی گیاه که همان خوراک کردن است و ممکن است غیر آن نیرویی نداشته باشد.

نیروی لامسه در جاندار هم چنین است، زیرا سلامت مزاجش از کیفیات ملموس است و تباهی اش از اختلال در آن است. و حس پیش درآمد نفس است و باید اول همان وسیله دفع فساد و حفظ صلاح پیش درآمد باشد و پیش از پیش درآمدهای دیگر باشد که رهنمای اموری هستنند که برخی از آن ها بیرون از قوام هستی سودی دارند، و زیانی جز تباهی و چشیدن. گرچه رهنمای به خوراک سازگار است که زندگی را نگهدار است، ولی ممکن است جاندار بدون آن بماند و از حواس دیگر خوراک سازگار و ناساز را تشخیص دهد، ولی هیچ حس دیگری نیست که تشخیص دهد هوا گرم و سوزان یا یخ بندان است و برای نیاز مبرم به آن است که به کمک اعصاب در همه بدن روان است، جز در جایی که بی حسی برایش سودمندتر است، چون کبد و سپرز (طحال) و کلیه تا این که از آنچه به آن برمی خورند و تند و گزنده است، آزار و درد نکشند .

زیرا کبد مولّد صفرا و سوداء است و سپرز (طحال) و کلیه ریزشگاه مایه ای گزنده، و چون شش (ریه ها) که پیوسته در حرکت است و اگر حس داشت، از ساییدن تکه هایش به هم دردناک می شد، و چون استخوان ها که بنیاد بدن و ستون هر حرکت هستند و اگر حس داشتند، با فشار و مزاحمت و برخورد به هم درد می کشیدند.

پس از این، همه معتقدند که لامسه نیرویی است که همه چیز با آن دریافت می شو،د مانند حواس دیگر که اختلاف موارد درک شده سبب اختلاف ادراکات نمی شوند تا دلیل اختلاف مبدأ آن ها شوند.

و بسیاری از محققان چون شیخ، بنا بر آنچه مقرر داشته اند که نیروها بسیارند، معتقدند که لامسه نیروهای مختلف است، چون یک قوه بیش از یک اثر ندارد. و گفته اند که در اینجا ملموس هایی باشند که جنسشان مختلف و بلکه ضد با هم باشند، و باید نیروهای مختلفی باشند که آن ها را دریابند و به تضاد آن ها قضاوت کنند، و برای هر دو ضد یک قوه را ثابت کرده اند، چون حاکم میان گرمی و سردی، و حاکم میان تری و خشکی و حاکم میان زبری و نرمی، و حاکم میان نرمی و سختی. و برخی حاکم میان سنگینی و سبکی را به آن ها افزوده اند و گفته اند جایز است که همه این نیروها مشترکا یک ابزار داشته باشند و یا این که چند ابزار باشند که بخش آن ها محسوس نیست و از این رو توهم اتحاد نیروها شده است.

و بر این عقیـده اعتراض شده که آنچه به حس لامسه درک شود، متضادها یعنی همان گرمی و سـردی است نه ضدیت آن ها، زیرا آن معنـایی است که عقل یا وهم دریابـد، و در صورتی که یک قوه دو ضـد را دریابـد و دو اثر دارد، چرا جایز نباشـد که چند ضد را دریابد و چند اثر داشته باشد؟ به علاوه مزه ها، بوها و رنگ ها هم با این که قوه مدرک آن ها یکی است، اجناس مختلف متضادند و اگر اختلاف و تضاد در ملموسات بیشتر و شدیدتر است، در این باره اثری ندارد.

و اما حواس باطنه هم به حکم استقراء پنج عدد باشند:

یکم: حس مشـترک، و در یونـانی آن را «بنطاسیا» می نامنـد، یعنی لـوح نفس و آن قوه ای است مرتب در تهیگـاه اول از سـه تهیگـاه پیشـین مغز که همه صورت هـای نقش شـده در حواس ظاهری را پـذیرا است و از حواس تحویل می گیرد و آن مانند حوضی است که پنج نهر در آن می ریزد و برای وجود آن چند دلیل آورده اند.

الف: ما قطره ای که پایین می افتـد را به صورت خط مسـتقیم می بینیم، و نقطه ای که به سـرعت بچرخـد را دایره و این خط و دایره در دیـده نقش نمی بندنـد، زیرا جز آنچـه کـه برابر دیـده اسـت چیزی دیگر در آن نقش نمی گیرد و آن هـم جز قطره و نقطه نباشـد، پس نقش خط مسـتقیم و دایره بایـد در قوه دیگری جز بینایی باشد که وجودهای پیاپی را نقش بردارد و آن را به صورت خط می نماید و همان حس مشترک باشد.

ب: مـا میـان محسوسـات ظـاهری قضـاوت می کنیم و می گوییم که این سـفید شـیرین است، این زرد داغ است و هر کـدام از حواس ظاهری فقط یکی از آن ها را درک می کننـد، پس بایـد قوه جامعی باشد که همه را باهم درک کند تا بتواند میان آن ها قضاوت کند.

ج: بیمـار سرسامی و دیوانه که ذات الجنب دارد، وقـتی بیمـاری اش سـخت شود و بر اثر آن حواس ظـاهره اش از کـار افتنـد، چیزهایی می بینـد که در خارج نیسـتند، نه این که فقط خیال کنـد، بلکه حیوانات درنده و کسانی به چشم او می آیند که افراد سالم آن ها را اطراف او نمی بینند و این صورت ها در چشم او نقشی ندارند، زیرا در چشم جز موجودی که در برابر آن است نقش نمی بنـدد، و چـون دریـافت اوماننـد دیـد موجـود در خـارج اسـت و فرقی نـدارد، پس بایـد گفت که این دیـد از حس مشترک است، و چون دیـدن به نقش صورت در حس مشترک در بیننـده است، فرقی نیست که این صورت از خارج می آید، چنان که این امر، بیشتر روی می دهد یا از درون آید چنان چه در سرسامی و دیوانه است. زیرا وقتی نفس او به بیماری بپردازد تا آنجا که حواس ظاهری بیکار میماننـد و تخیل بر او چیره می گردد و صوری از خیال را به آن می دهـد چنان چه از خارج نقش بنـدد، و چون فهمی نـدارد که این نقش از درون است میـان آن هـا و صور از برون فرق نگـذارد، و پنـدارد آن صور در برابر او وجود دارند .

و بر دلیل یکم اعتراض شـده که ممکن است اتصال نقش ها در خود باصـره باشـد نه این که مقابل دیگری نقش بندنـد قبل از آنکه نقش بسته قبلی زایل شود برای سـرعت حرکت دیده شده، و جواب داده اند که این مکابره است، زیرا قطعی است که با زوال مقابله و رودررویی، صورتی در دیده نماند.

و بر دلیل دوم اعتراض شده که از نقش نبودن در باصره لازم نیاید که در قوه دیگری که جسمانی است نقش باشند و جایز است که در خود نفس باشند. آیا نمی بینی که ما کلی را بر جزئی منطبق سازیم و گوییم زید انسان است با قطع به این که کلی در نفس است؟ و بسا که حکم نفس میان آن ها برای همین باشد که هر دو در دو ابزار او وجود دارند و در بر نفس حضور دارند، چنان چه تطبیق کلی بر جزئی برای این است که کلی در نفس و جزئی در ابزار نفس است.

و بر سوم اعتراض شده که از این مقدمه وجود حس مشترک لازم نمی آید و برای مشاهده صور، همان حواس ظاهری در حضور و غیاب کافی نیست، بلکه هر حس ظاهری حس باطنی هم دارد.

دوم: خیال و آن نیرویی است در دنبال تهیگاه نخست مغز بنا به قول مشهور، و در نزد محققان روحی است که در تهیگاه نخست ریزد و ابزار حس مشترک و خیال است، جز این که مشاهده ویژه آن که در پیش است، می باشد و خیال برای آنکه در پس است، می باشد و او است که همه صور محسوسات را پس از نهان شدن آن ها از حواس خاصه و از حس مشترک بایگانی کند و نمونه بردارد، و آن بایگانی حس مشترک است. چون صور محسوسات پس از زوال از حس مشترک در آن می مانند، و همانا آن بایگانی مخصوص حس مشترک است نه حواس ظاهری که نقش گیر نخست هستند. برای آنکه حواس ظاهری از آن بهره ندارند و با احساس تازه از خارج دریافت تازه دارند و بایگانی برای آن ها مفهومی ندارد، به خلاف حس مشترک که دریافت جدید را با آنچه در خیال است می سنجد.

زیرا چون ما صورتی را در بیداری یا خواب مشاهده کنیم و از آن بی خبر شویم و بار دیگر آن را مشاهده کنیم قضاوت کنیم که این همان است که دیده بودیم، و اگر صورت ها بایگانی نباشد، این قضاوت میسّر نگردد، چنان چه فراموش شده باشد، و نیاز به بایگانی است تا نظم عالم مختل نشود و زیانبار به سودمند مشتبه نگردد، برای آنکه دانسته نمی شود که آن همان دیده شده قبلی است، و تا معاملات و جز آن ها تباه نشوند.

و دلیل بر این که قوه خیال جز حس مشترک است دو وجه است:

الف: نیروی پذیرش غیر از نیروی نگهدارنده است. بسا نقش پذیری مانند آب باشد که به خاطر وجود رطوبت که شرط تسریع در قبول است نگهدار نیست، ولی خشکی که شرط نگه داری است ندارد.

ب: استحضار صورت ها، و بی خبری از آن ها بدون فراموشی، و فراموشی سه حالت هستنند که دو قوه جدا دارند. استحضار وجود صور در هر دو است، و بی خبری حصول صورت است در یکی نه در دیگری، و فراموشی زوال صورت از هر دو است، و بر این دو دلیل به وجوهی اعتراض شده که به آن ها جواب داده اند و در جای خود ذکر شده است.

رازی دلیل آورده که قوه خیال وجود ندارد، و گفته: کسی که در عالم گشته است و اشخاص بی شماری دیده، اگر همه صور در روح مغزی فراهم باشند، یا باید همه آن صورت ها در یک جا باشند و لازم شود که به هم آمیزند و وجه تمایزی بین آن ها نباشد و یا باید هر صورتی جای جدا دارد و لازم آید صور بسیار بزرگ در جزئی بسیار خرد بگنجند.

و به این حرف چنین جواب داده‌اند که او صور ذهنی را به وجود عینی سنجیده و باطل است، زیرا نه محال و نه دور از باور

است که صور بسیار در یک جا وارد شوند و ممتاز هم باشند، و نه نقش صورت های بزرگ در جای خرد از نظر ذهن دور از باور است، و این سخن در وجودهای عینی است که در مُحلّ حلول کنند، مانند عرض در موضوع یا جسم در مکان.

سوم: قوه وهم و آن نیروی دریافت معانی جزئی در محسوسات است، چون دشمنی معلومی نسبت به زید آن را مقید کرده است، زیرا مدرک دشمنی کلی خود نفس است، و مقصود از معانی، چیزهایی است که با حواس ظاهر درک نمی شوند و در برابر صور است که با آن ها درک شوند و دلیل آن درک همین معانی است که با حواس دریافت نشوند و دلیل است که غیر از حس مشترک است و جزئی بودن آن ها دلیل است که جز نفس است. بنا بر این که نفس به خودی خود جزئی را درک نکند به علاوه که در جانداران زبان بسته هم می باشد و گوسفند یک چیزی را از گرگ می فهمد. ولی این سخن می ماند که یک قوه ای که می تواند همه محسوسات را دریابد، چرا نتواند معانی آن ها را هم دریابد.

و اما استدلال به وجود قوه وهم به این که چون چیز زردی بینیم، حکم کنیم که آن، عسل و شیرین است و باید وهم باشد که شیرینی و زردی و عسل همه را درک کند تا قضاوتش صحیح باشد. و این که مدرک دشمنی شخص به بدیهه مدرک آن هم هست سست است، زیرا حاکم در حقیقت همان نفس است و مجموع صور و معانی به وسیله ابزار نزد او حاضرند هر کدام به ابزار ویژه خود، و نباید محل صور و حکم هر دو یک قوه باشد. ولی این اشکال می شود که مثل این حکم در جانداران زبان بسته که وجود نفس ناطقه برای آن ها دانسته نشده می باشد، در شرح مقاصد چنین گفته است.

و بسا بر وجود آن دلیل آوردند به این که در درون انسانی چیزی است که با عقل او در قضاوتش ستیزه کند، چنان چه قضاوت عقل نترسیدن از تنها ماندن با مرده است و او ترس از آن را به بارآورد، و بسا بر حکم عقل به امنیت جلو افتد و باید قوه درونی جز عقل باشد.

گفته اند که جای قوه وهم، تهیگاه میانه مغز است و همه مغز ابزار آن است، زیرا آن در حیوان رئیس مطلق است و همه قوای حیوانیه که مصدر اکثر کارهای روح حیوانی‌اند در خدمت آن هستند و همه مغز ابزار آن است، به ویژه تهیگاه میانه آن، برای آنکه قوه متخیّله را در خدمت بگیرد که در دنباله این تهیگاه است، و لازم نیست چیزی که ابزار قوه ای است جای آن هم باشد تا توارد قوی بر یک جا شود، چنان چه توهم شده است.

چهارم: قوه حافظه و آن برای وهم مانند خیال است برای حس مشترک، و دلیل جدایی آن دو از هم این است که قوه پذیرش جز قوه نگهداری است، و حافظ معانی جز حافظ صور است و سخن در آن چون سخن در پیش از آن است. و جمعی آن را «ذاکره» نامند چون یادآوری آرد، یعنی آنچه در حفظ است پس از غفلت می نماید، و «متذکره» برای آنکه صور از دست رفته را سان بیند و جایش آغاز تهیگاه آخر مغز است.

پنجم: متخیله و آن صور محسوسه و معانی جزئی وابسته به آن ها را با هم ترکیب کند یا از هم جدا کند. ترکیب از دو صورت این است که گویی «صاحب این رنگ مخصوص، طعم مخصوص را دارد»؛ در ترکیب معنا با معنا گویی «این دشمنی مایه این نفرت است»؛ در ترکیب صورت و معنا گویی «این دو است رنگش سرخ است»؛ در جدا کردن صورت از صورت گویی «این رنگ این مزه نیست»، و با این ها هر چه را که خواهی بسنج. برخی گفته اند: این قوه در پیش تهیگاه میان مغز است و کارش

ترکیب صور خیال و حافظه و معانی مندرج در آن ها با همدیگر یا جدا کردن آن ها از هم و فراهم کردن آن ها به صور کاریکاتوری، چون جانوری با سر انسانی و گردن شتر و پشت پلنگ یا پراکنده کردن یک نوع چون انسان بی سر و دست است و نه در خواب و نه بیداری دست از کار نکشد.

و او است که دریافت های همه حواس و هیئات مزاج را حکایت کند، و به ضدّ و شبیه آن ها درآورد، و در نیروهای درون شیطان تر از او نیست، و کارش منظم نیست. بلکه نفس به هر نظامی خواهد آن را بکشاند و چون به وسیله وهم در کارش کشد، آن را متخیّله خوانند و اگر به وسیله نیروی عقل به کارش وادارد، مفکره نام دارد، و هر دانش و هنر به وسیله آن استخراج شود، و حدود وسطی را مانند دیدن آنچه در حافظه است به چنگ آرد.

**[ترجمه]

خاتمه

قال بعض المحققين قد علم بالتشريح أن للدماغ بطونا ثلاثه أعظمها البطن المقدم و أصغرها البطن الأوسط و هو كمنفذ من البطن المقدم إلى البطن المؤخر فآله الحس المشترك هو الروح المصبوب فى مقدم البطن المقدم و آله الخيال هو الروح المصبوب فى مؤخره و لما كان الوهم سلطان القوى الحسيه و مستخدما لسائر القوى الحيوانيه كان الدماغ كله آله له و إن كان له اختصاص بآخر التجويف الأوسط و آله المتصرفه مقدم التجويف الأوسط و آله الحافظه مقدم التجويف الأخير و أما مؤخر هذا التجويف فلم يودع فيه شى ء من هذه القوى إذ لا- حارس هناك من الحواس الظاهره فلو أودع فيه شى ء من هذه القوى لكثر فيه المصادمات الموجبه لاختلال القوه.

قال المحقق الشريف فانظر إلى حكمه البارئ حيث قدم ما يدرك به الصور الجزئيه و وضع تحته ما يحفظها و أخر ما يدرك به المعانى المنتزعه من تلك الصور و قرنه بما يحفظها و أقعد المتصرف فيهما بينهما فسبحانه جلت قدرته و عظمت حكمته انتهى.

و هو إشاره إلى ما قيل فى تعيين محال تلك القوى بطريق الحكمه و الغايه من أن الحس المشترك ينبغى أن يكون فى مقدم الدماغ ليكون قريبا من الحواس الظاهره فيكون التأدى إليه سهلا و الخيال خلفه لأن خزانه الشى ء ينبغى أن يكون كذلك ثم ينبغى أن يكون الوهم بقرب الخيال ليكون الصور الجزئيه بحذاء معانيها الجزئيه و الحافظه بعده لأنها خزانته و المتخيله فى الوسط لتكون قريبه من الصور و المعانى فيمكنها الأخذ منهما(۱) بسهوله.

و أما القوى المحركه فعندهم تنقسم إلى فاعله و باعثه أما الباعثه المسماه

۱- ۱. منها(خ).

بالشوقيه فهى القوه التى إذا ارتسمت فى الخيال صوره مطلوبه أو مهروبه عنها حملت القوه الفاعله على تحريک آلات الحركه و الشوقيه ذات شعبتين شهويه و غضبيه لأنها إن حملت الفاعله على تحريک يطلب بها الأشياء المتخيله التى اعتقد أنها نافعه سواء كانت ضاره بحسب الواقع أو نافعه طلبا لحصول اللذه تسمى قوه شهوانيه و إن حملت القوه الشوقيه القوى المباشره على تحريک يدفع به الشى ء المتخيل ضارا كان بحسب الواقع أو مفيدا دفعا على سبيل الغلبه تسمى قوه غضبيه.

و أما الفاعله المباشره للتحريک فهى التى من شأنها أن تعد العضلات للتحريک و كيفيه ذلک الإعداد منها أن تبسط العضل بإرخاء الأعصاب إلى خلاف جهه مبدئها لينبسط العضو المتحرک أى يزداد طولا و ينتقص عرضا أو تقبضه بتمديد الأعصاب إلى جهه مبدئها لينقبض العضو المتحرک أى يزداد عرضا و ينتقص طولا.

ثم اعلم أن للحركات الاختياريه مبادئ مترتبه أبعدها القوى المدركه التى هى الخيال أو الوهم فى الحيوان و العقل بتوسطهما فى الإنسان و فى الفلک بزعمهم و تليها القوه الشوقيه و هى الرئيسه فى القوه المحركه الفاعله كما أن الوهم رئيسه فى القوى المدركه

و بعد الشوقيه و قبل الفاعله قوه أخرى هى مبدأ العزم و الإجماع المسماه بالإراده و الكراهه و هى التى تصمم بعد التردد فى الفعل و الترک عند وجود ما يترجح به أحد طرفيهما المتساوى نسبتهما إلى القادر عليهما.

و يدل على مغايره الشوق للإدراک تحقق الإدراک بدونه و على مغايره الشوق للإجماع أنه قد يكون شوق (١)

و لا إراده و قيل إنه لا تغاير بينهما إلا بالشده و الضعف فإن الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير عزما فالعزم كمال الشوق و ما قيل من أنه قد يحصل كمال الشوق بدون الإراده كما فى المحرمات للزاهد المغلوب للشهوه فغير مسلم بل الشوق العقلى فيه إلى جانب الترک أقوى من الميل الشهوى إلى خلافه و يدل على مغايره الفاعله لسائر المبادئ كون الإنسان المشتاق العازم غير قادر على التحريک و كون القادر على ذلک غير مشتاق

١- ١. فى بعض النسخ« شوقا» و الصواب ما فى المتن.

و قال الشيخ المفيد قدس الله روحه فی كتاب المسائل الحس كله مماسه ما تحس به المحسوس و اتصال به أو بما يتصل به أو بما ينفصل منه أو بما يتصل بما ينفصل منه و ذلک كالبصر فإن شعاعه لا بد من أن يتصل بالمبصر أو بما ينفصل منه أو بما يتصل بما ينفصل منه و لو كان يحس به بغير اتصال لما ضر الساتر و الحاجز و لما ضرت الظلمه و لكان وجود ذلک و عدمه فی وقوع العلم سواء فإن قال قائل أ فيتصل شعاع البصر بالمشتری و زحل علی بعدهما قيل له لا لكنه يتصل بالشعاع المنفصل منهما فيصيران كالشی ء الواحد لتجانسهما و تشاكلهما.

و أما الصوت فإنه إذا حدث فی أول الهواء الذی يلی الأجسام المصطكه و كذا فی ما يليه من الهواء مثله ثم كذلک إلی أن يتولد فی الهواء الذی يلی الصماخ فيدركه السامع و مما يدل علی ذلک أن القصار يضرب الثوب علی الحجر فتری مماسه الثوب للحجر و يصل الصوت بعد ذلک فهذا دال علی ما قلناه من أنه يتولد فی هواء بعد هواء إلی أن يتولد فی الهواء الذی يلی الصماخ.

و أما الرائحه فإنه ينفصل من الجسم ذی الرائحه أجزاء لطاف و تتفرق فی الهواء فما صار منه فی الخيشوم الذی يقرب من موضع ذی الرائحه أدركه.

و أما الذوق فإنه إدراک ما ينحل من الجسم فيمازج رطوبه اللسان و اللهوات و لذلک لا يوجد طعم ما لا ينحل منه الشی ء كاليواقيت و الزجاج و نحوهما و الطعم و الرائحه لا خلاف فی أنهما لا يكونان إلا بمماسه و اللمس فی الحقيقه هو طلب الشی ء ليشعر به و حقيقته الشعور و هذه جمله علی اعتقادنا و أبی القاسم البلخی و جمهور أهل العدل و أبو هاشم الجبائی يخالف فی مواضع منها.

و أقول قال الحكماء أيضا للنفس الناطقه قوی تشارک بها الحيوان الأعجم و النبات و قوی أخری أخص يحصل بها الإدراک للجزئی و هی قوی تشارک بها الحيوان الأعجم دون النبات و هی الحواس الخمس الظاهره و الخمس الباطنه و لها قوه أخری أخص من الأوليين لأنها تختص بالإنسان و هی قوه يحصل بها الإدراک للكلی.

فأما القوى التى تشارك بها النبات و الحيوان الأعجم فأصولها ثلاثه اثنتان لأجل الشخص و هما الغاذيه و الناميه و واحده لأجل النوع و هى المولده و هذه القوى الثلاثه تسمى نباتيه لا لاختصاص النبات بها بل لانحصار قواه فيها و تسمى طبيعيه أيضا.

فأما الغاذيه فهى التى تحيل الغذاء إلى مشاكله المغتذى و يتم فعلها بأفعال جزئيه ثلاثه أحدها تحصيل جوهر البدل و هى الدم و الخلط الذى هو بالقوه القريبه من الفعل و بالإلزاق و هو أن يلصق ذلك الحاصل بالعضو و يجعله جزءا منه و بالتشبيه بالعضو المغتذى حتى فى قوامه و لونه و قد تخل بكل واحد من هذه الأفعال الثلاثه أما الأول فكما فى عله تسمى أطروقيا و هى عدم الغذاء و أما الثانى فكما فى الاستسقاء اللحمى و أما الثالث فكما فى البرص و البهق فإن البدل و الإلصاق موجودان فيهما و التشبيه غير موجود فهذه الأفعال الثلاثه لا بد و أن تكون بقوى ثلاث لكن القوه الغاذيه هى مجموعها أو قوه أخرى هى تستخدم كل واحده منها و القوه التى يصدر منها التشبيه يسمونها مغيره ثانيه و هى واحده بالجنس فى الإنسان و غيره من المركبات التى لها أجزاء و أعضاء مختلفه بالحقيقه بمنزله الأعضاء و تختلف بالنوع إذ فى كل عضو منها قوه تغير الغذاء إلى تشبيه مخالف لتشبيه قوه أخرى.

و أما الناميه فهى التى تداخل الغذاء بين أجزاء المغتذى فيزيد فى الأقطار الثلاثه بنسبه طبيعيه بأن يزيد فى الأعضاء الأصليه أعنى ما يتولد عن المنى كالعظم و العصب و الرباط و غيرها و بذلك يظهر الفرق بين النمو و السمن فإن السمن إنما هو زياده فى الأعضاء المتولده من الدم كاللحم و الشحم و السمين لا فى الأعضاء الأصليه و بقولنا بنسبه طبيعيه يخرج الورم فإنه ليس على نسبه طبيعيه بل خارج عن المجرى الطبيعى.

و أما المولده فالمراد بها قوتان فوحدتهما اعتباريه كما فى الغاذيه إحداهما ما يجعل فضله الهضم الرابع منيا و هذه القوه فعلها فى الأنثيين لأن ذلك الدم

يصير منيا فيها و ثانيهما ما يهيئ كل جزء من المنى من الذكر و الأنثى فى الرحم بعضو مخصوص بأن يجعل بعضه مستعدا للعظميه و بعضه مستعدا للعصبيه و بعضه للرباطيه إلى غير ذلك و هذه القوه تسمى المغيره الأولى و فعلها إنما يكون حال كون المنى فى الرحم ليصادف ذلك فعل القوه المصوره لأنها تعد مواد الأعضاء و المصوره تلبسها صورها الخاصه بها.

و إنما احتيج إلى هذه القوى أما إلى الغاذيه فلأن بقاء البدن بدون الغذاء محال لأن البدن إنما يمكن تكونه من جسم رطب ليكون قابلا للتشكيل و التمديد و لا بد من حراره عاقده منضجه محلله للفضول يلزمها لا محاله أن تحلل الرطوبه و يعينها على ذلك الهواء الخارجى و الحركات البدنيه و النفسانيه فلو لا أن الغذاء يخلف بدل ما يتحلل منه لم يمكن بقاؤه مده تمام التكون فضلا عما بعد ذلك و ليس يوجد فى الخارج جسم إذا مس جسد الإنسان استحال بطبيعته فلا بد إذن من أن يكون للنفس قوه من شأنها أن تحيل الوارد إلى مشابهه جوهر أعضاء البدن ليخلف بذلك بدل ما يتحلل منه و هى القوه الغاذيه.

و أما إلى المولده فلما ثبت من أن الموت ضرورى و حدوث الإنسان بالتولد مما يندر وجوده فوجب أن يكون للنفس قوه تفصل من الماده التى تحصلها الغاذيه ما بعده ماده لشخص آخر و لما كانت الماده المنفصله أقل من المقدار الواجب لشخص كامل جعلت النفس ذات قوه تضيف من الماده التى تحصلها الغاذيه شيئا فشيئا إلى الماده المفصوله فيزيد بها مقدارها فى الأقطار على تناسب طبيعى يليق بأشخاص ذلك النوع إلى أن يتم الشخص.

و تخدم الغاذيه قوى أربع هى الجاذبه و الماسكه و الهاضمه و الدافعه أما الاحتياج إلى الجاذبه فظاهر لأن الغذاء لا يمكن أن يصل بنفسه إلى جميع الأعضاء لأنه لا يخلو إما أن يكون ثقيلا فلا يصل إلى الأعضاء العاليه و إما أن يكون خفيفا فلا يصل إلى الأعضاء السافله و وجودها فى بعض الأعضاء معلوم بالحس فإن المنتكس إذا اشتدت حاجته إلى الغذاء يجده ينجذب من فمه إلى المعده من غير

إرادته بل مع إراده إمساكه فى فمه و أيضا إن الحلو يخرج بالقى ء بعد غيره و إن تناوله أولا و ما ذلک إلا بجذب المعده اللذيذ إلى قعرها و أيضا الرحم إذا كانت خاليه عن الفضول بعيـده العهد من الجماع يحس الإنسان وقت الجماع أن إحليله ينجذب إلى الداخل.

و أما إلى الماسكه فلأن الغذاء لا بد فيه من الاستحاله حتى يصير شبيها بجوهر المغتذى و الاستحاله حركه و كل حركه فى زمان فلا بد من زمان فى مثله يستحيل الغذاء إلى جوهر المغتذى و لأن الخلط جسم رطب سيال استحال أن يقف بنفسه زمانا فلا بد من قاسر يقسره على الوقوف و ذلک القاسر هو الماسكه و وجودها فى بعض الأعضاء معلوم بالحس فإن أرباب التشريح قالوا إذا شرحنا الحيوان حال ما تناول الغذاء وجدنا معدته محتويه على الغذاء بحيث لا يمكن أن يسيل من ذلک الغذاء شى ء و أيضا قالوا إذا شققنا بطن الحامل من تحت السره وجدنا رحمها منضمه انضماما شديدا بحيث لا يسع أن يدخل فيها طرف الميل و أيضا فإن المنى إذا استقر فى الرحم لا ينزل عنها مع ثقله.

و أما إلى الهاضمه فلأن إحاله القوه المغيره إنما يكون لما هو متقارب الاستعداد للصوره العضويه و إنما يكون ذلک بعد فعل القوه التى تجعله متقارب الاستعداد و تلک هى القوه الهاضمه.

و مراتب الهضم أربع أولها فى المعده فإن الغذاء يصير فيها كيلوسا أى جوهرا شبيها بماء الكشک الثخين إما بمخالطه المشروب و ذلک فى أكثر الحيوانات و إما بلا- مخالطه المشروب كما فى جوارح الصيد و ابتداء ذلک الهضم فى الفم و لهذا كانت الحنطه الممضوغه تفعل فى إنضاج الدماميل ما لا- تفعله المطبوخه و لا- المدقوقه المخلوطه باللعاب و ثانيها فى الكبد فإن الكيلوس إذا تم انهضامه فى المعده انجذبت لطائفه بالعروق المسماه بالماساريقا إلى الكبد و تداخلت فى العروق المتصغره المتضائله المنتشره فى جميع أجزاء الكبد بحيث يلاقى الكبد بكليته الكيلوس فينهضم هناک انهضاما ثانيا و تنخلع صورته النوعيه الغذائيه و يستحيل إلى الأخلاط و يسمى

کیموسا و ابتداء هذا الهضم فی الماساریقا و ثالثها فی العروق و ابتداؤه من حین صعود الخلط فی العرق العظیم الطالع من حدبه الکبد و رابعها فی الأعضاء و ابتداؤه من حین ما ترشح الدم من فوهات العروق.

و أما إلی الدافعه فلأنه لیس غذاء یصیر بتمامه جزءا من المغتذی بل یفضل منه ما یضیق المکان و یمنع ما یرد من الغذاء عن الوصول إلی الأعضاء و یوجب ثقل البدن بل یفسد و یفسد فلا بد من قوه تدفع تلک الفضلات و وجودها ظاهر عند الحس فی حال التبرز و القی ء و إراقه البول.

و قد تتضاعف هذه القوی لبعض الأعضاء کما للمعده فإن فیها الجاذبه و الماسکه و الهاضمه و الدافعه بالنسبه إلی غذاء جمیع البدن و فیها أیضا هذه القوی بالنسبه إلی ما تغتذی (۱)

به خاصه.

ثم اعلم أن الحکماء عدوا من القوی المولده القوه المصوره و أنکرها جماعه منهم المحقق الطوسی قدس سره و الفخر الرازی و الغزالی و غیرهم قال فی المقاصد المولده هی قوه شأنها تحصیل البزر(۲)

و تفصیله إلی أجزاء مختلفه و هیئات مناسبه و ذلک بأن یفرز جزءا من الغذاء بعد الهضم التام لیصیر مبدأ لشخص آخر من نوع المغتذی أو جنسه ثم یفصل ما فیه من الکیفیات المزاجیه فیمزجها تمزیجات بحسب عضو عضو ثم یفیده بعد الاستحالات الصور و القوی و الأعراض الحاصله للنوع الذی انفصل عنه البزر أو لجنسه کما فی البغل و المحققون علی أن هذه الأفعال مستنده إلی قوی ثلاث بینوا حالها علی ما عرفت فی الإنسان و کثیر من الحیوانات الأولی التی تجذب الدم إلی الأنثیین و تتصرف فیه إلی أن یصیر منیا و هی لا تفارق الأنثیین و تخص باسم المحصله.

۱- ۱. فی أکثر النسخ« تقتضی» و هو تصحیف.
۲- ۲. البرز- بالباء المکسوره و الزای المعجمه الساکنه ثمّ الراء المهمله: ما یبذر من الحبوب.

و الثانیه التی تتصرف فی المنی فتفصل کیفیاتها المزاجیه و تمزجها تمزیجات بحسب عضو عضو فتعین للعصب مثلا مزاجا خاصا و للشریان مزاجا خاصا و للعظم مزاجا خاصا و بالجمله تعد مواد الأعضاء و تخص هذه باسم المفصله و المغیره الأولی تمییزا عن المغیره التی هی من جمله الغاذیه.

و الثالثه التی تفید تمییز الأجزاء و تشکیلها علی مقادیرها و أوضاع بعضها عن بعض و کیفیاتها و بالجمله تلبس کل عضو صورته الخاصه به یستکمل وجود الأعضاء و هذه تخص باسم المصوره و فعلها إنما یکون فی الرحم انتهی.

و قال المحقق الطوسی قدس سره و المصوره عندی باطله لاستحاله صدور هذه الأفعال المحکمه المرکبه عن قوه بسیطه لیس لها شعور أصلا انتهی.

و الغزالی بالغ فی ذلک حتی أبطل القوی مطلقا و ادعی أن الأفعال المنسوبه إلی القوی صادره عن ملائکه موکله بهذه الأفعال تفعلها بالشعور و الاختیار کما هو ظاهر النصوص الوارده فی هذا الباب.

و قال الشارح القوشجی بعد إیراد الکلام المتقدم یرد علیه أنا لا نسلم أن المصوره قوه واحده بسیطه لم لا یجوز أن تکون وحدتها بالجنس کما أن المغیره واحده بالجنس مختلفه بالنوع و لو سلم فلم لا یجوز أن یکون صدور هذه الأفعال عنها بحسب استعداد الماده فإن المنی إنما یحصل من فضله الهضم الرابع فی الأعضاء ففضله هضم کل عضو إنما تستعد لصوره ذلک العضو.

لکن الإنصاف أن تلک الأفعال المتقنه المحکمه علی النظام المشاهد من الصور العجیبه و الأشکال الغریبه و النقوش المؤتلفه و الألوان المختلفه و ما روعی فیها من حکم و مصالح لقد تحیرت فیها الأوهام و عجزت عن إدراکها العقول و الأفهام قد بلغ المدون منها کما علم فی علم التشریح و منافع خلقه الناس خمسه آلاف مع أن ما لم یعلم منها أکثر مما قد علم کما لا یخفی علی ذی حدس کامل کما لا یکاد یذعن العقل بصدورها عن القوه التی سموها مصوره و إن فرضنا کونها مرکبه و المواد

مختلفه بل یحکم بأن أمثال تلک الأمور لا یمکن أن تصدر إلا عن حکیم علیم خبیر قدیر.

ثم أطال الکلام فی الاعتراض علی دلائلهم فی إثبات تلک القوی و تعددها ترکناها مخافه الإطناب و الإسهاب.

**[ترجمه]یکی از محققان گفته: با علم تشریح دانسته شده که مغز را سه تهیگاه است و بزرگ ترشان درون پیشین آن است و کوچکترشان در میانه به مانند سوراخی از بطن مقدم به بطن مؤخر، و ابزار حس مشترک، روحی است که در جلوی بطن مقدم ریزد و ابزار خیال، روحی است که در مؤخر آن ریزد. و چون وهم پادشاه نیروهای حسی است و مستخدم همه نیروهای حیوانی، همه مغز در اختیار او است و گرچه دنبال تهیگاه میانه ویژه آن است، و متصرفه جلوی تهیگاه میانه است و حافظه جلوی تهیگاه اخیر و در دنبال این تهیگاه هیچ قوه ای سپرده نیست، و پاسبانی از حواس ظاهری ندارد، و اگر در آن نیرویی از اینان بود، برخوردهای اختلال آور بسیار می شد.

محقق شریف گفته: بنگر به حکمت خدا که آنچه را صور جزئی با آن درک شود، پیش داشته و در زیر آن بایگانی آن ها را نهاده و آنچه از این صور دریافت معانی کند در پس آن است و همگنان حافظه است، و قوه متصرفه را میان آن ها نشانیده است، فسبحانه جلّت قدرته و عظمت حکمته (پایان نقل قول)

و این اشاره است به آنچه که از راه حکمت و هدف در تشخیص جاهای این نیروها گفته اند که سزا است حس مشترک در جلوی مغز باشد تا به حواس ظاهره نزدیک و رساندن به آن آسان باشد، و خیال دنبال آن باشد که بایگانی آن است و دنبال را سزد. و آنگه باید وهم نزدیک به خیال باشد تا صور جزئیه در برابر معانی جزئیه باشند، و حافظه که بایگانی آن است بعد از آن باشد، و متخیله در وسط باشد تا نزدیک صور و معانی باشد و به آسانی بتواند از آن ها برگیرد و هر چه خواهد بسازد.

و اما قوای محرکه نزد آن ها دو بخش هستند: کارگر و مجبور کننده. مجبورکننده را شوقیه نامند و آن نیرویی است که چون در قوه خیال صورتی خواستنی یا نفرت بار نقش شده، نیروی کارگر را وادارد تا ابزار حرکت را به کار اندازد. شوقیه دو دسته دارد: شهویه و غضبیه که اگر کارگر صورت خیال را دلخواه و سازگار و سودمند تشخیص داد، ابزار را به دنبال آن کشاند، خواه در واقع زیانبار باشد یا سودمند، و برای کامجویی آن را قوه شهویه نامند. و اگر قوه شوقیه به دوری از آن صورت خیالی و دفع آن تحریک کرد، خوب باشد یا مضر و دفعاً علی سبیل الغلبه باشد، در واقع باید قوه غضبیه نام گیرد. نیروی کارگری که همراه حرکت آن است، کارش آماده کردن ماهیچه ها است برای حرکت، به این شکل که آن ها را با شل کردن رشته های عصب بر خلاف جهت مبدأ آن ها از هم بازکند تا عضو متحرک گشوده گردد، یعنی درازتر و باریک تر یا آن ها را جمع کند به وسیله کشش عصب ها به عقب تا عضو متحرک کلفت تر و کوتاه تر گردد.

و بدان که حرکات به اختیار را چند مقدمه دنبال هم است، دورتر آن ها قوای دریافت کننده که در حیوان و در انسان خیال و وهمند، و در فلک به نظر فلاسفه عقل در میان آن دو است و پهلوی آن قوه شوقیه است که فرمانده نیروهای جنبش آور و فاعله است، چنان چه وهم فرمانده و رئیس قوای مدرکه و پس از شوقیه و پیش از قوه فاعلی قوه دیگری است که مبدأ عزم و تصمیم است و آن را اراده و کراهت خوانند و پس از تردید در کردن و نکردن تصمیم به یک طرف گیرد به واسطه ترجیح یکی از آن ها که نسبت به قدرت فاعل برابرند.

و دلیل جدا بودن شوق از ادراک این است که بسا ادراک هست و شوق نیست. و دلیل جدا بودن شوق از تصمیم این است که بسا شوق هست و اراده نیست، و گفته اند تصمیم و اراده همان شوق اکید است که بسا شوق سست باشد و سخت شود و اراده گردد، و عزم کمال شوق است. و این که گفته اند: کمال در شوق بی اراده مانند زاهد در محرمات شهوت خیز پذیرفته نیست، زیرا شوق عقلی او به ترک از شوق شهوی او به خلاف قوی تر است، و دلیل جدا بودن قوه فاعله از مقدمات دیگر این است که بسا انسان مشتاق و عازم به کاری قدرت بر حرکت ندارد، و بسا توانا که شوق ندارد.

شیخ مفید قدس الله روحه در کتاب «المسائل» گفته: هر حسی تماس حاسه است با محسوس و اتصال با خود آن یا با آنچه به ان متصل است یا به آنچه از او جدا شود یا به آنچه متصل یا جدا شده از او است. و اگر حس بی اتصال می شد، پرده و تاریکی جلوی دید را نمی گرفتند و بود و نبودشان در دانستن دید شده یکی بود.

اگر کسی گوید پرتو چشم به مشتری و زحل که این اندازه دورند می رسد؟ گفته شود نه، ولی به پرتو آن ها که از آن ها جدا شده می رسند و با آن یکی شود که هم جنس و مانند هم هستند .

و اما صوت اول در هوایی که متصل با برخورد است و بعد در هوای دنبال آن پدید گردد و موج بردارد تا به هوای مجاور صماخ و پرده گوش اثر کند و شنونده آن را دریابد، و دلیلش این است که زدن گازر جامه را به سنگ نخست دیده شود و آواز آن پس از آن شنیده شود و این دلیل گفته ما است که موج صوت به دنبال هم است تا به پرده گوش رسد.

و اما بو این است که از جسم بودار اجزای لطیفی جدا شوند و در هوا روند و آنچه از آن ها از سوراخ بینی به نیروی شامه رسد، دریافت شود.

و اما چشیدن همان اتصال اجزای جسم با رطوبت زبان و آرواره ها است و از این رو هر چه جویده نشود، مانند یاقوت و شیشه مزه ای ندهد. مزه و بو خلافی ندارد که دریافتشان جز با تماس با ذائقه و شامّه نیست و لمس در حقیقت خواستن چیزی است برای فهمیدن و حقیقت آن فهمیدن کیفیت جسم لمس شده می باشد. این همه عقیده ما و ابی القاسم بلخی و همه عدلیه است و ابو هاشم جبّائی در برخی موارد مخالف ان است.

مؤلف:

حکماء گفته اند که برای نفس ناطقه نیروهایی است که با جانور و گیاه شریک است و نیروهای خصوصی تر که پایه ادراک جزئی است و در آن ها با جاندار بی زبان شریک است نه با گیاه. و آن ها حواس پنجگانه ظاهری و پنج حس باطن هستند. و خود نیرویی اخص و ویژه تر از آن ها دارد که از آن انسان است و آن نیروی دریافت کلّی است. اما اصول قوای مشترک با گیاه و جاندار بی‌زبان سه تا است، دو تا برای شخص که غاذیه و نامیه هستند و یکی برای نوع است که همان نیروی تولید مثل است. و این سه را نباتیه گویند، اما نه به خاطر این که مخصوص گیاهند، بلکه برای این که نیروهای گیاه فقط همین ها هستند و طبیعه هم نامیده می شوند.

اما غاذیه نیرویی است که خوراک را به شکل خورنده درآورد، و کارش سه عمل جزئی است که ساختن جوهر بدل ما یتحلل

است که خون و خلط نزدیک به جوهر عضو باشد، و چسباندن آن به عضو و جزء نمودن آن را برای عضو خورنده تا شبیه آن شود در قوام و رنگش، و بسا هر کدام این سه دچار اختلال شوند و اختلال نخستین را بیماری «اطروقیا» نامند، که نیروی غذاسازی نیست و دومی مانند استسقاء لحمی است که ماده غذایی به عضو نچسبد و سوّمی، در پیسی و بهق است که رنگ آن را نپذیرد، چون بدل و چسبیدن در آن ها وجود دارند و مانندی ندارد.

و این سه کار به ناچار با سه نیرو باشند که مجموع را غاذیه نامند یا غاذیه خود قوه دیگر است که آن ها را به کار گیرد، و قوه ای که شبیه ساز است، «مغیره ثانیه» نامند که در انسان و مرکبات با اجزاء و اعضای گوناگون یک جنس است و چند نوع دارد، زیرا در هر عضوی باید مانند آن را بسازد که مخالف دیگری است که مانند عضو دیگری را می سازد.

نامیه، نیرویی است که غذا را در درون اجزای خورنده کشد و در سه قطر آن به یک نسبت طبیعی بیفزاید و در اعضاء اصلیه که منی تولید کنند، مانند استخوان و عصب و رشته ها و جز آن هم بیفزاید. و از اینجا امتیاز میان نمو و فربهی و چاقی روشن شود، زیرا فربهی فزونی اعضای گوشتین است که از خون پدید شوند، چون گوشت وعصب و روغن نه فزونی در همه اعضای اصلیه بدن و این که گفتیم فزونی به نسبت طبیعیه باشد ورم را بیرون کردیم، چون فزونی مخالف با نسبت طبیعی است.

و اما مولّده دو قوه است که به صورت اعتباری مانند غاذیه یکی خوانده شوند، یکی آنکه فضول هضم چهارم غذا را منی سازد و محل فعالیتش دو بیضه است، زیرا خون در آن ها منی شود.

دوم آنچه منی نر و ماده را در رحم به عضو مخصوصی سازد به این که برخی از آن را آماده کند تا استخوان باشد، و برخی را تا عصب باشند، و برخی را تا رباط و رشته ها باشند و جز آن. و این قوه را «مغیره اولی» خوانند و محل فعالیتش رحم است تا به کار قوه صورتگر رسد، زیرا آن، مواد اعضاء را بسازد و این صورت مخصوص آن ها را درست کند.

به همه این قواها نیاز هست، اما قوای غاذیه چون که باقی ماندن بدن بدون خوراک غیر ممکن است، زیرا بدن همانا از جسم خیس ترکیب پذیر است تا شکل پذیر و کشش بردار باشد، و ناچار باید گرمی داشته باشد که اعضاء را به هم بندد و پخته کند و فضولات را تحلیل برد. و ناگزیر است که رطوبت را تحلیل برد و از بین رود، و هوای بیرونی و هم حرکات بدن و نفس هم وی را در آن کمک کند و اگر به جای آنچه از بدن تحلیل می شود خوراک نیاید به اندازه مدت تکون، او هم نمی ماند تا چه برسد به زمانی بیشتر، و در خارج چیزی وجود ندارد که چون به بدن انسانی رسد خود به خود جزو انسان شود. ناچار باید نفس نیرویی داشته باشد که آنچه به معده وارد شود آن را به جوهر اعضاء بدن برگرداند تا بدل ما یتحلّل گردد و آن نیروی غاذیه است.

و اما درباره مولّده برای این است که مرگ ضروری است، و انسانی به ندرت نازا پدید گردد و باید نفس را نیرویی باشد که از ماده ای که غاذیه به دست می آورد مایه ای جدا کند برای شخص دیگر. و چون این ماده بازگرفته از اندازه ای که بدن یک انسان دیگری است کمتر است به نفس قوه ای داده شده که به آن مایه کم کم بیفزاید تا از هر سو به نسبت طبیعی بزرگ شود تا اندازه ای که شایسته است و شخص دیگر شود.

غـاذیه را چهـار نیروی دیگر در خـدمت باشـند: جـاذبه، ماسـکه، هاضـمه و دافعه، امـا نیـاز به جاذبه که روشن است، زیرا خود خوراک نتواند به همه اعضاء برسد، چه بسا سنگین است و به اندام های فوقانی نرسد و بسا سبک و به اندام تحتانی نرسد.

وجود نیروی جـذب در برخی اعضاء محسوس است، زیرا کسـی که سـروته شـده باشـد و نیاز شدیـد به غـذا دارد، خوراک از دهانش بی اراده به معده کشانده شود، بلکه گرچه خواهد آن را در دهان خود نگه دارد، به علاوه خوراک شیرین در حال قی کردن پس از غـذای دیگر از معده برآید، گرچه اول آن را خورده باشد. و این نباشد جز برای این که معده غذای خوشـمزه را به ته خود می کشانـد و نیز چون رحم تهی از فضول باشـد و بعیـد العهـد به جمـاع انسانی، هنگام جماع احساس کنـد که آلت جنسی را به درون خود می کشاند.

و اما نیاز به ماسـکه برای این است که بایـد غذا اسـتحاله و دگرگون گردد تا مانند جوهر غذاخورنده شود. و اسـتحاله حرکتی است و هر حرکتی در زمانی است و ناچار بایـد زمانی بگـذرد تا غـذا به جوهر غـذا خورنـده تبـدیل شود، و برای این که خلط جسـمی است تر و روان و محال است که خود به خود مـدتی بمانـد و بایـد نیرویی باشـد تا آن را نگهداری کند و آن ماسـکه است، و وجودش در برخی اعضـاء محسوس است. زیرا اربـاب تشـریح گوینـد چون شـکم حیوانی را که تازه غـذا خورده پاره کنیـم، بنگریم که معـده اش غـذا را نگه داشـته و چیزی از آن فرونریزد. و نیز گفته انـد چـون شـکم زن آبسـتن را از زیر نـاف بشـکافیم، بینیم رحمش به سـختی به هم چسبیده که نمی توان سـر میل را در آن فروکرد و به علاوه چون منی در رحم مسـتقر گردد با این که سنگین است از آن فرونریزد.

و اما نیاز به هاضـمه برای این است که نیرویی که غـذا را عضو بـدن کنـد، همانا در صورتی اثر دارد که آمادگی یافته باشد تا جزو بدن شود و به صورت عضو درآید، و این کاری است که قوه هاضمه باید انجام دهد تا آن را آماده سازد.

و هضم چهـار درجه دارد: نخست در معـده که خوراک در آن کیلوس یعنی مـایعی شبیه آب کشـک سـفت می شود که یا به وسـیله آمیخته شـدن با مشـروب است، چنان چه در بیشتر جانوران است یا بـدون آن، چنان چه در پرنده های شـکاری است. و آغـاز این هضم از درون دهان است و از این رو گنـدم جویـده در دمل از آنچه با آتش پخته شود و یا آردی که با لعاب دهن خمیر شود، بهتر رسیدگی و پختگی آورد.

دومش در کبـد است که چون هضم کیلوس به پایـان رسـد، جوهرش به وسـیله رگ هـای ماساریقا به کبـد کشیده شود و در رگ هـای همه اعضـای کبـد بـدود که با همه کبـد درآمیزد، و آنجا دوباره هضم شود و صورت غـذایی را بنهـد و به صورت اخلاط درآید و آن را کیموس نامند و از همان ماساریقا آغاز شود.

هضم سوم در رگ ها است و آغازش از برآمـدن خلط است در شاهرگ قوز کبـد و چهارم در خود اعضاء است و آغازش از ترشح خون از دهانه های عروق است.

و اما نیاز به نیروی دفع برای این است که هیـچ خوراکی همه اش جزو بـدن خورنده نمی شود، بلکه فضول و اضافاتی دارد که جا را تنگ کند و جلوی رسـیدن غذا را به همه اعضاء بگیرد و بدن را سـنگین کند، بلکه تباه شود و تباهی آورد و باید نیرویی

باشد که این فضولات را براند. و وجود او در حال مدفوع و استفراغ و ادرار کردن روشن است و بسا در یک عضو چند شماره از این نیروها باشد، چون معده که جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه همه را دارد برای خوراک همه بدن، و این نیروها نیز برای خصوص خوراک در آن است.

بدان که حکماء نیروی صورتگری را هم از نیروهای مولّده شمردند، و جمعی چون محقق طوسی (قده) و فخر رازی و غزالی و دیگران آن را نپذیرفتند.

در مقاصد گفته: مولده نیرویی است که کارش آماده کردن نیرو و تکه تکه کردن آن به هیئت های مناسب برای بدن است؛ به این روش که جزئی از خوراک را پس از هضم کامل جدا می کند تا مایه شخص دیگری از نوع خورنده یا جنس او گردد، و آنگه آن را تکه تکه کند به کیفیت های مزاجی و آن ها را درهم آمیزد برای هر عضو بدن و پس از دگرگونی ها بدان صورت و نیرو و عرض آن نوع و جنسی را دهد که باید و منظور از جنس، استر است که از اسب و الاغ نژاد دارد. و محققان این کارها را مستند به سه نیرو دانند، چنان چه درباره انسانی و بسیاری از جانداران دانستی.

۱.

نیرویی که خون را به دو بیضه کشد و در آن کار کند تا منی گردد و از بیضه جدا نشود و آن را محصّله نامند.

۲.

آنکه روی منی کار کند و کیفیات مزاجی اجزای آن را جدا کند و به هم آمیزد برای هر عضو بدن، و مثلا برای پی مزاجی ویژه سازد، و برای شریان مزاجی ویژه و برای استخوان مزاجی ویژه و خلاصه مایه اعضاء را آماده کند. و این را مفصّله نامند و مغیره اولی برای امتیازش از مغیره دوم که در قوای غاذیه است.

۳.

آن نیرو که اجزاء را جدا کند و شکل دهد به اندازه و وضع و چگونگی که آن ها را شاید، و خلاصه به هر عضوی صورت ویژه آن را بپوشاند و وجود اندام را کامل کند و آن را مصوّره نامند و کارش در رحم است.

محقق طوسی (قده) گفته: مصوره نزد من باطل است، چون صدور این کارهای محکم و با ترکیب و ترتیب از نیروی بسیط بی شعور نشدنی است .

و غزالی در این باره مبالغه کرده، تا آنجا که همه نیروها را منکر شده و گفته: همه این کارها که به قوای منسوب می شود، صادره از فرشته هایی هستند که گماشته به این کارها هستند و از روی شعور و اختیار آن ها است، چنان چه که از ظاهر اخبار وارد شده در این مورد برمی آید.

و شارح قوشچی پس از نقل سخن قبل، اعتراض کرده که: نمی پذیریم که مصوّره یک نیرو واحد بسیط است، چرا یک جنس

نباشـد و چنـد نوع ماننـد مغیره که یک جنس است و چنـد نوع؟ و اگر بپـذیریم چرا صدور این کارها از او برای آمادگی ماده نباشـد، چون منی از فضل هضم چهارم همه اعضاء بـدن است و فضل هر عضوی آماده پذیرش صورت همان عضو است، ولی انصـاف این است که این کارهـای درست حکیمـانه بـا نظم عجیب و شـکل غریب و نگارهـای مـؤتلفه سازگـار و رنـگ هـای گوناگون و حکم و مصالـح حیرت آور که در آن ها دیـده می شود، و عقول بشـر از دریافت آن ها وامانده و آنچه درباره آن ها در علم تشـریح و منافع خلقت نوشـته شده، به پنجاه هزار برگ رسـیده و آنچه دانسته نشده، بیش از آن است که دانسته اند، طبق حـدس کامل در باور عقل نیاید که همه از یک نیرو هسـتند که آن را مصوّره نامیدند، گرچه آن را چند نوع دانیم و مواد را گوناگون شناسیم، بلکه عقل حکم کند که امثال این کارها نمی شوند، جز این که از حکیم علیم و آگاه توانا باشند.

سپس سـخن را در اعتراض به دلایل آن ها در اثبات این قوی و تعدادشان دراز کرده و از ترس طولانی شدن آن را رها کردیم

.

**[ترجمه]

باب ۴۷ ما به قوام بدن الإنسان و أجزائه و تشریح أعضائه و منافعها و ما یترتب علیها من أحوال النفس

روایات

«۱»

الْعِلَلُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ شَاذَانَ (۱) بْنِ عُثْمَانَ بْنِ أَحْمَدَ الْبَرَاوِذِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَرْثِ بْنِ سُفْیَانَ (۲)

السَّمَرْقَنْدِیِّ عَنْ صَالِحِ بْنِ سَعِیدٍ التِّرْمِذِیِّ عَنْ عَبْدِ الْمُنْعِمِ بْنِ إِدْرِیسَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ وَهْبِ بْنِ مُنَبِّهٍ: أَنَّهُ وُجِدَ فِی التَّوْرَاهِ صِفَهُ خَلْقِ آدَمَ علیه السلام حِینَ خَلَقَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ ابْتَدَعَهُ قَالَ اللَّهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی إِنِّی خَلَقْتُ آدَمَ وَ رَکَّبْتُ جَسَدَهُ مِنْ أَرْبَعَهِ أَشْیَاءَ ثُمَّ جَعَلْتُهَا وِرَاثَهً فِی وُلْدِهِ تَنْمِی فِی أَجْسَادِهِمْ وَ یَنْمُونَ عَلَیْهَا إِلَی یَوْمِ الْقِیَامَهِ وَ رَکَّبْتُ جَسَدَهُ حِینَ خَلَقْتُهُ مِنْ رَطْبٍ وَ یَابِسٍ وَ سُخْنٍ وَ بَارِدٍ وَ ذَلِکَ أَنِّی خَلَقْتُهُ مِنْ تُرَابٍ وَ مَاءٍ ثُمَّ جَعَلْتُ فِیهِ نَفْساً وَ رُوحاً فَیُبُوسَهُ کُلِّ جَسَدٍ مِنْ قِبَلِ التُّرَابِ وَ رُطُوبَتُهُ مِنْ قِبَلِ الْمَاءِ وَ حَرَارَتُهُ مِنْ قِبَلِ النَّفْسِ وَ بُرُودَتُهُ مِنْ قِبَلِ الرُّوحِ ثُمَّ خَلَقْتُ فِی الْجَسَدِ بَعْدَ هَذَا الْخَلْقِ الْأَوَّلِ أَرْبَعَهَ أَنْوَاعٍ وَ هُنَّ مِلَاکُ الْجَسَدِ وَ قِوَامُهُ بِإِذْنِی لَا یَقُومُ الْجَسَدُ إِلَّا بِهِنَّ وَ لَا تَقُومُ مِنْهُنَّ وَاحِدَهٌ إِلَّا بِالْأُخْرَی مِنْهَا الْمِرَّهُ السَّوْدَاءُ وَ الْمِرَّهُ الصَّفْرَاءُ وَ الدَّمُ وَ الْبَلْغَمُ ثُمَّ أَسْکَنَ بَعْضَ هَذَا الْخَلْقِ فِی بَعْضٍ فَجَعَلَ مَسْکَنَ الْیُبُوسَهِ فِی الْمِرَّهِ

۱- ۱. فی المصدر« محمّد بن شاذان بن أحمد بن عثمان المرواذی» و لم نجد له ذکرا فی کتب الرجال من العامّه و الخاصّه.

۲- ۲. فی المصدر و بعض نسخ الکتاب سفین.

السَّوْدَاءِ وَ مَسْكَنَ الرُّطُوبَهِ فِی الْمِرَّهِ الصَّفْرَاءِ وَ مَسْكَنَ الْحَرَارَهِ فِی الدَّمِ وَ مَسْكَنَ الْبُرُودَهِ فِی الْبَلْغَمِ فَأَيُّمَا جَسَدٍ اعْتَدَلَتْ بِهِ (۱) هَذِهِ الْأَنْوَاعُ الْأَرْبَعُ الَّتِی جَعَلْتُهَا مِلَاكَهُ وَ قِوَامَهُ وَ كَانَتْ كُلُّ وَاحِدَهٍ مِنْهُنَّ أَرْبَعاً لَا تَزِيدُ وَ لَا تَنْقُصُ كَمُلَتْ صِحَّتُهُ وَ اعْتَدَلَ بُنْيَانُهُ فَإِنْ زَادَ مِنْهُنَّ وَاحِدَهٌ عَلَيْهِنَّ فَقَهَرَتْهُنَّ وَ مَالَتْ بِهِنَّ [وَ] دَخَلَ عَلَى الْبَدَنِ السُّقْمُ مِنْ نَاحِيَتِهَا بِقَدْرِ مَا زَادَتْ وَ إِذَا كَانَتْ نَاقِصَهً نقل (۲)

[تَقِلُ] عَنْهُنَّ حَتَّى تَضْعُفَ مِنْ طَاقَتِهِنَّ وَ تَعْجِزَ عَنْ مُقَارَنَتِهِنَ (۳) وَ جَعَلَ عَقْلَهُ فِی دِمَاغِهِ وَ شَرَهَهُ (۴) فِی كُلْيَتِهِ وَ غَضَبَهُ فِی كَبِدِهِ وَ صَرَامَتَهُ (۵) فِی قَلْبِهِ وَ رَغْبَتَهُ فِی رِئَتِهِ وَ ضَحِكَهُ فِی طِحَالِهِ وَ فَرَحَهُ وَ حَزَنَهُ وَ كَرْبَهُ فِی وَجْهِهِ وَ جَعَلَ فِيهِ ثَلَاثَمِائَهٍ وَ سِتِّينَ مَفْصَلًا قَالَ وَهْبٌ فَالطَّبِيبُ الْعَالِمُ بِالدَّاءِ وَ الدَّوَاءِ يَعْلَمُ مِنْ حَيْثُ يَأْتِی السُّقْمُ مِنْ قِبَلِ زِيَادَهٍ تَكُونُ فِی إِحْدَى هَذِهِ الْفِطَرِ(۶)

الْأَرْبَعِ أَوْ نُقْصَانٍ مِنْهَا وَ يَعْلَمُ الدَّوَاءَ الَّذِی بِهِ يُعَالِجُهُنَّ فَيَزِيدُ فِی النَّاقِصَهِ مِنْهُنَّ أَوْ يَنْقُصُ مِنَ الزَّائِدَهِ حَتَّى يَسْتَقِيمَ الْجَسَدُ عَلَى فِطْرَتِهِ وَ يَعْتَدِلَ الشَّیْ ءُ بِأَقْرَانِهِ ثُمَّ تَصِيرُ هَذِهِ الْأَخْلَاقُ الَّتِی رَكَّبَ عَلَيْهَا الْجَسَدَ فِطَراً عَلَيْهِ تُبْنَى أَخْلَاقُ بَنِی آدَمَ وَ بِهَا تُوصَفُ فَمِنَ التُّرَابِ الْعَزْمُ وَ مِنَ الْمَاءِ اللِّينُ وَ مِنَ الْحَرَارَهِ الْحِدَّهُ وَ مِنَ الْبُرُودَهِ الْأَنَاهُ فَإِنْ مَالَتْ بِهِ الْيُبُوسَهُ كَانَ عَزْمُهُ الْقَسْوَهَ وَ إِنْ مَالَتْ بِهِ الرُّطُوبَهُ كَانَتْ لِينُهُ مَهَانَهً وَ إِنْ مَالَتْ بِهِ الْحَرَارَهُ كَانَتْ حِدَّتُهُ طَيْشاً وَ سَفَهاً وَ إِنْ مَالَتْ بِهِ الْبُرُودَهُ كَانَتْ أَنَاتُهُ رَيْباً وَ بَلَداً فَإِنِ اعْتَدَلَتْ أَخْلَاقُهُ وَ كُنَّ سَوَاءً وَ اسْتَقَامَتْ فِطْرَتُهُ كَانَ حَازِماً فِی أَمْرِهِ لَيِّناً فِی عَزْمِهِ حَادّاً فِی لِينِهِ مُتَأَنِّياً فِی حِدَّتِهِ لَا يَغْلِبُهُ خُلُقٌ مِنْ أَخْلَاقِهِ وَ لَا يَمِيلُ بِهِ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ اسْتَكْثَرَ

ص: ۲۸۷

۱- ۱. فيه(خ).

۲- ۲. فی المصدر: تقل.

۳- ۳. مقاومتهن(خ).

۴- ۴. فی بعض النسخ« و شره» و فی بعضها« و سوءه فی طينته».

۵- ۵. شرهه(خ).

۶- ۶. فی أكثر النسخ« الفطره».

وَ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ أَقَلَّ وَ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ عَدَلَ وَ يَعْلَمُ كُلَّ خُلُقٍ مِنْهَا إِذَا عَلَا عَلَيْهِ بِأَيِّ شَيْءٍ يَمْزُجُهُ وَ يُقَوِّمُهُ فَأَخْلَاقُهُ كُلَّهَا مُعْتَدِلَةٌ كَمَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ فَمِنَ التُّرَابِ قَسْوَتُهُ وَ بُخْلُهُ وَ حَصْرُهُ وَ فَظَاظَتُهُ وَ بُرْمُهُ وَ شُحُّهُ وَ بَأْسُهُ وَ قُنُوطُهُ وَ عَزْمُهُ وَ إِصْرَارُهُ وَ مِنَ الْمَاءِ كَرَمُهُ وَ مَعْرُوفُهُ (۱)

وَ تَوَسُّعُهُ وَ سُهُولَتُهُ وَ تَوَسُّلُهُ (۲)

وَ قُرْبُهُ وَ قَبُولُهُ وَ رَجَاؤُهُ وَ اسْتِبْشَارُهُ فَإِذَا خَافَ ذُو الْعَقْلِ أَنْ يَغْلِبَ عَلَيْهِ أَخْلَاقُ التُّرَابِ وَ يَمِيلَ بِهِ أَلْزَمَ كُلَّ خُلُقٍ مِنْهَا خُلُقاً مِنْ أَخْلَاقِ الْمَاءِ يَمْزُجُهُ بِهِ بِلِينِهِ يُلْزِمُ الْقَسْوَةَ اللِّينَ وَ الْحَصْرَ التَّوَسُّعَ وَ الْبُخْلَ الْعَطَاءَ وَ الْفَظَاظَةَ الْكَرَمَ وَ الْبَرَمَ التَّرَسُّلَ (۳)

وَ الشُّحَّ السَّمَاحَ وَ الْيَأْسَ الرَّجَاءَ وَ الْقُنُوطَ الِاسْتِبْشَارَ وَ الْعَزْمَ الْقَبُولَ وَ الْإِصْرَارَ الْقُرْبَ ثُمَّ مِنَ النَّفْسِ حِدَّتُهُ وَ خِفَّتُهُ وَ شَهْوَتُهُ وَ لَهْوُهُ وَ لَعِبُهُ وَ ضَحِكُهُ وَ سَفَهُهُ وَ خِدَاعُهُ وَ عُنْفُهُ وَ خَوْفُهُ وَ مِنَ الرُّوحِ حِلْمُهُ وَ وَقَارُهُ وَ عَفَافُهُ وَ حَيَاؤُهُ وَ بَهَاؤُهُ

وَ فَهْمُهُ وَ كَرَمُهُ وَ صِدْقُهُ وَ رِفْقُهُ وَ كِبْرُهُ وَ إِذَا خَافَ ذُو الْعَقْلِ أَنْ تَغْلِبَ عَلَيْهِ أَخْلَاقُ النَّفْسِ وَ تَمِيلَ بِهِ أَلْزَمَ كُلَّ خُلُقٍ مِنْهَا خُلُقاً مِنْ أَخْلَاقِ الرُّوحِ يُقَوِّمُهُ بِهِ يُلْزِمُ الْحِدَّةَ الْحِلْمَ وَ الْخِفَّةَ الْوَقَارَ وَ الشَّهْوَةَ الْعَفَافَ وَ اللَّعِبَ الْحَيَاءَ وَ الضَّحِكَ الْفَهْمَ وَ السَّفَهَ الْكَرَمَ وَ الْخِدَاعَ الصِّدْقَ وَ الْعُنْفَ الرِّفْقَ وَ الْخَوْفَ الصَّبْرَ ثُمَّ بِالنَّفْسِ سَمِعَ ابْنُ آدَمَ وَ أَبْصَرَ وَ أَكَلَ وَ شَرِبَ وَ قَامَ وَ قَعَدَ وَ ضَحِكَ وَ بَكَى وَ فَرِحَ وَ حَزِنَ وَ بِالرُّوحِ عَرَفَ الْحَقَّ مِنَ الْبَاطِلِ وَ الرُّشْدَ مِنَ الْغَيِّ وَ الصَّوَابَ مِنَ الْخَطَاءِ وَ بِهِ عَلِمَ وَ تَعَلَّمَ وَ حَكَمَ وَ عَقَلَ وَ اسْتَحْيَا وَ تَكَرَّمَ وَ تَفَقَّهَ وَ تَفَهَّمَ وَ تَحَذَّرَ وَ تَقَدَّمَ ثُمَّ يَقْرِنُ إِلَى أَخْلَاقِهِ عَشَرَةَ خِصَالٍ أُخْرَى الْإِيمَانَ وَ الْحِلْمَ وَ الْعَقْلَ وَ الْعِلْمَ وَ الْعَمَلَ وَ اللِّينَ وَ الْوَرَعَ وَ الصِّدْقَ وَ الصَّبْرَ وَ الرِّفْقَ فَفِي هَذِهِ الْأَخْلَاقِ الْعَشْرِ جَمِيعُ الدِّينِ كُلِّهِ وَ لِكُلِّ خُلُقٍ مِنْهَا عَدُوٌّ فَعَدُوُّ الْإِيمَانِ الْكُفْرُ وَ عَدُوُّ الْحِلْمِ الْحُمْقُ وَ عَدُوُّ الْعَقْلِ الْغَيُّ وَ عَدُوُّ الْعِلْمِ الْجَهْلُ وَ عَدُوُّ الْعَمَلِ الْكَسَلُ وَ عَدُوُّ اللِّينِ الْعَجَلَةُ وَ عَدُوُّ الْوَرَعِ الْفُجُورُ

۱- ۱. معرفته« خ».

۲- ۲. ترسله« ظ».

۳- ۳. التوسل« ظ».

وَ عَدُوُّ الصِّدْقِ الْكَذِبُ وَ عَدُوُّ الصَّبْرِ الْجَزَعُ وَ عَدُوُّ الرِّفْقِ الْعُنْفُ فَإِذَا وَهَنَ الْإِيمَانُ تَسَلَّطَ عَلَيْهِ الْكَفْرُ وَ تَعَبَّدَهُ وَ حَالَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ كُلِّ شَيْ‌ءٍ يَرْجُو مَنْفَعَتَهُ وَ إِذَا صَلُبَ الْإِيمَانُ وَهَنَ لَهُ الْكُفْرُ وَ تَعَبَّدَ وَ اسْتَكَانَ وَ اعْتَرَفَ الْإِيمَانَ وَ إِذَا ضَعُفَ الْحِلْمُ عَلَا الْحُمْقُ وَ حَاطَهُ وَ ذَبْذَبَهُ وَ أَلْبَسَهُ الْهَوَانَ بَعْدَ الْكَرَامَهِ وَ إِذَا اسْتَقَامَ الْحِلْمُ فَضَحَ الْحُمْقَ وَ تَبَيَّنَ عَوْرَتَهُ وَ أَبْدَى سَوْأَتَهُ وَ كَشَفَ سِتْرَهُ وَ أَكْثَرَ مَذَمَّتَهُ فَإِذَا اسْتَقَامَ اللِّينُ تَكَرَّمَ مِنَ الْخِفَّهِ وَ الْعَجَلَهِ وَ اطَّرَدَتِ الْحِدَّهُ وَ ظَهَرَ الْوَقَارُ وَ الْعَفَافُ وَ عُرِفَتِ السَّكِينَهُ وَ إِذَا ضَعُفَ الْوَرَعُ تَسَلَّطَ عَلَيْهِ الْفُجُورُ وَ ظَهَرَ الْإِثْمُ وَ تَبَيَّنَ الْعُدْوَانُ وَ كَثُرَ الظُّلْمُ وَ نَزَلَ الْحُمْقُ وَ عُمِلَ بِالْبَاطِلِ وَ إِذَا ضَعُفَ الصِّدْقُ كَثُرَ الْكَذِبُ وَ فَشَتِ الْفِرْيَهُ وَ جَاءَ الْإِفْكُ بِكُلِّ وَجْهِ الْبُهْتَانِ (۱) وَ إِذَا حَصَلَ الصِّدْقُ اخْتَسَأَ الْكَذِبُ وَ ذَلَّ وَ صَمَتَ لِلْإِفْكِ (۲)

وَ أُمِيتَتِ (۳) الْفِرْيَهُ وَ أُهِينَ الْبُهْتَانُ وَ دَنَا الْبِرُّ وَ اقْتَرَبَ الْخَيْرُ وَ طُرِدَتِ الشِّرَّهُ وَ إِذَا وَهَنَ الصَّبْرُ وَهَنَ الدِّينُ وَ كَثُرَ الْحُزْنُ وَ رَهِقَ الْجَزَعُ وَ أُمِيتَتِ الْحَسَنَهُ وَ ذَهَبَ الْأَجْرُ وَ إِذَا صَلُبَ الصَّبْرُ خَلَصَ الدِّينُ وَ ذَهَبَ الْحُزْنُ وَ أُخِّرَ الْجَزَعُ وَ أُحْيِيَتِ الْحَسَنَهُ وَ عَظُمَ الْأَجْرُ وَ تَبَيَّنَ الْحَزْمُ وَ ذَهَبَ الْوَهْنُ وَ إِذَا تُرِكَ الرِّفْقُ ظَهَرَ الْغِشُّ وَ جَاءَتِ الْفَظَاظَهُ وَ اشْتَدَّتِ الْغِلْظَهُ وَ كَثُرَ (۴) الْغَشْمُ وَ تُرِكَ الْعَدْلُ وَ فَشَا الْمُنْكَرُ وَ تُرِكَ الْمَعْرُوفُ وَ ظَهَرَ السَّفَهُ وَ رُفِضَ الْحِلْمُ (۵) وَ ذَهَبَ الْعَقْلُ وَ تُرِكَ الْعِلْمُ وَ فَتَرَ الْعَمَلُ وَ مَاتَ اللِّينُ وَ ضَعُفَ الصَّبْرُ وَ غُلِبَ الْوَرَعُ وَ وَهَنَ الصِّدْقُ وَ بَطَلَ تَعَبُّدُ أَهْلِ الْإِيمَانِ فَمِنْ أَخْلَاقِ الْعَقْلِ عَشَرَهُ أَخْلَاقٍ صَالِحَهٍ الْحِلْمُ وَ الْعِلْمُ وَ الرُّشْدُ وَ الْعَفَافُ وَ الصِّيَانَهُ وَ الْحَيَاءُ وَ الرَّزَانَهُ وَ الْمُدَاوَمَهُ عَلَى الْخَيْرِ وَ كَرَاهَهُ الشَّرِّ وَ طَاعَهُ النَّاصِحِ فَهَذِهِ عَشَرَهُ أَخْلَاقٍ صَالِحَهٍ ثُمَّ يَتَشَعَّبُ (۶)

كُلُّ خُلُقٍ مِنْهَا عَشْرَ خِصَالٍ فَالْحِلْمُ يَتَشَعَّبُ مِنْهُ حُسْنُ الْعَوَاقِبِ وَ الْمَحْمَدَهُ فِي النَّاسِ وَ تَشَرُّفُ الْمَنْزِلَهِ وَ السَّلْبُ عَنِ السَّفِلَهِ وَ رُكُوبُ

۱- ۱. في المصدر: و البهتان.

۲- ۲. في المصدر« الافك» و هو الظاهر.

۳- ۳. و اميت(خ).

۴- ۴. في جميع النسخ« و كسر» و هو تصحيف.

۵- ۵. في المصدر« الحكم» و الظاهر أنّه تصحيف.

۶- ۶. في المصدر« من كل» و هو الصواب.

الْجَمِيلِ وَ صُحْبَةُ الْأَبْرَارِ وَ الِارْتِدَاعُ (۱) عَنِ الضَّيْعَهِ(۲)

وَ الِارْتِفَاعُ عَنِ الْخَسَاسَهِ وَ شُهْرَهُ(۳)

اللِّينِ وَ الْقُرْبُ مِنْ مَعَالِي الدَّرَجَاتِ وَ يَتَشَعَّبُ مِنَ الْعِلْمِ الشَّرَفُ وَ إِنْ كَانَ دَنِيّاً وَ الْعِزُّ وَ إِنْ كَانَ مَهِيناً وَ الْغِنَى وَ إِنْ كَانَ فَقِيراً وَ الْقُوَّهُ وَ إِنْ كَانَ ضَعِيفاً وَ النَّبِيلُ وَ إِنْ كَانَ حَقِيراً وَ الْقُرْبُ وَ إِنْ كَانَ قَصِيّاً وَ الْجُودُ وَ إِنْ كَانَ بَخِيلًا وَ الْحَيَاءُ وَ إِنْ كَانَ صَلِفاً وَ الْمَهَابَهُ وَ إِنْ كَانَ وَضِيعاً وَ السَّلَامَهُ وَ إِنْ كَانَ سَفِيهاً وَ يَتَشَعَّبُ مِنَ الرُّشْدِ السَّدَادُ وَ الْهُدَى وَ الْبِرُّ وَ التَّقْوَى وَ الْعِبَادَهُ وَ الْقَصْدُ وَ الِاقْتِصَادُ وَ الْقَنَاعَهُ وَ الْكَرَمُ وَ الصِّدْقُ وَ يَتَشَعَّبُ مِنَ الْعَفَافِ الْكِفَايَهُ(۴)

وَ الِاسْتِكَانَهُ وَ الْمُصَادَقَهُ وَ الْمُرَاقَبَهُ وَ الصَّبْرُ وَ النَّصْرُ وَ الْيَقِينُ وَ الرِّضَا وَ الرَّاحَهُ وَ التَّسْلِيمُ وَ يَتَشَعَّبُ مِنَ الصِّيَانَهِ الْكَفُّ وَ الْوَرَعُ وَ حُسْنُ الثَّنَاءِ وَ التَّزْكِيَهُ وَ الْمُرُوءَهُ وَ الْكَرَمُ وَ الْغِبْطَهُ وَ السُّرُورُ وَ الْمَنَالَهُ وَ التَّفَكُّرُ وَ يَتَشَعَّبُ مِنَ الْحَيَاءِ اللِّينُ وَ الرَّأْفَهُ وَ الرَّحْمَهُ وَ الْمُدَاوَمَهُ وَ الْبَشَاشَهُ وَ الْمُطَاوَعَهُ وَ ذُلُّ النَّفْسِ وَ النُّهَى وَ الْوَرَعُ وَ حُسْنُ الْخُلُقِ وَ يَتَشَعَّبُ مِنَ الْمُدَاوَمَهِ عَلَى الْخَيْرِ الصَّلَاحُ وَ الِاقْتِدَارُ وَ الْعِزُّ وَ الْإِخْبَاتُ وَ الْإِنَابَهُ وَ السُّؤْدُدُ وَ الْأَمْنُ وَ الرِّضَا فِي النَّاسِ وَ حُسْنُ الْعَاقِبَهِ وَ يَتَشَعَّبُ مِنْ كَرَاهِهِ الشَّرِّ حُسْنُ الْأَمَانَهِ وَ تَرْكُ الْخِيَانَهِ وَ اجْتِنَابُ السُّوءِ وَ تَحْصِينُ الْفَرْجِ وَ صِدْقُ اللِّسَانِ وَ التَّوَاضُعُ وَ التَّضَرُّعُ لِمَنْ هُوَ فَوْقَهُ وَ الْإِنْصَافُ لِمَنْ هُوَ دُونَهُ وَ حُسْنُ الْجِوَارِ وَ مُجَانَبَهُ إِخْوَانِ السَّوْءِ وَ يَتَشَعَّبُ مِنَ الرَّزَانَهِ التَّوَقُّرُ وَ السُّكُونُ وَ التَّأَنِّي وَ الْعِلْمُ وَ التَّمْكِينُ وَ الْحُظْوَهُ وَ الْمَحَبَّهُ وَ الْفَلَاحُ (۵) وَ الزَّكَايَهُ وَ الْإِنَابَهُ وَ يَتَشَعَّبُ مِنْ طَاعَهِ النَّاصِحِ زِيَادَهُ الْعَقْلِ وَ كَمَالُ اللُّبِّ وَ مَحْمَدَهُ النَّاسِ وَ الِامْتِعَاضُ مِنَ اللَّوْمِ وَ الْبُعْدُ مِنَ الْبَطْشِ وَ اسْتِصْلَاحُ الْحَالِ وَ مُرَاقَبَهُ مَا هُوَ نَازِلٌ وَ الِاسْتِعْدَادُ لِلْعَدُوِّ وَ الِاسْتِقَامَهُ عَلَى الْمِنْهَاجِ وَ الْمُدَاوَمَهُ عَلَى الرَّشَادِ فَهَذِهِ مِائَهُ خَصْلَهٍ مِنْ أَخْلَاقِ الْعَاقِلِ (۶).

**[ترجمه]علل الشرایع: از وهب بن منبه آمده است که در تورات در وصف آغاز آفرینش انسان زمانی که خدا او را خلق کرد و به وجودش آورد چنین یافته است: خدا تبارک و تعالی فرموده: من انسان را آفریدم، بدنش را از چهار چیز در هم نمودم، آن را به صورت ارثی در فرزندانش قرار دادم که در بدن هایشان رشد می کند و به وسیله آن تا روز رستاخیز نشو و نما کنند؛ چون او را آفریدم بدنش را از تر و خشک و گرمی و سردی درهم نمودم؛ و او را از خاک و آب ساختم و در او نفس و روح نهادم، پس خشکی هر بدن، از جانب خاک است و تری آن از آب و گرمی از نفس و سردی از روح.

و پس از این آفرینش نخست، در بدن چهار نوع آفریدم که به فرمان من مایه و پایه آن باشند و بدن بدون آن ها نباشد و آن ها هم هر کدام بدون هم نباشند که عبارتند از: مِرَّه سیاه، مرّه زرد خون و بلغم. و این آفریده ها را در یکدیگر جا دادم، یعنی جای خشکی در مره سیاه است و جای تری در مرّه زرد، و جای گرمی خون است و و جای سردی در بلغم است. پس در هر بدنی اعتدال این چهار نوع را مایه و پایه ساختم و هر کدام را چهار درجه است نه بیش و نه کم، که صحت و اعتدالش با آن ها کامل شود، و اگر یکی از آن ها یک درجه بر دیگران بیشتر شود و چیره شود، بدن به اندازه زیادی آن بیمار گردد، و اگر یک درجه کم شود، در برابر دیگران تاب نیاورد و سست و ناتوان گردد .

خردش را در مغزش نهادم، آزش را در کلیه اش، خشمش را در کبدش، تصمیمش را در دلش، رغبت را در ریه و شش او، خنده اش را در طحال (سپرز) و شادی و اندوه و گرفتگی او را در چهره اش، و در او سیصد و شصت مفصل ساختم.

وهب گفت: پزشک می دانـد بیماری از کجا آیـد، و فزونی و کاستی در سـرشت کـدام از این چهار خلط است، و دارویی که درمان آن است می دانـد و در هر کـدام کاستی است بیفزاید و در هر کدام فزونی است بکاهد تا بدن به سـرشت خود اسـتوار گردد و هر خلطی به اندازه دیگران شود.

و آن گاه اخلاق برآورد سرشت بدن باشند و انسان ها با آن ها وصف شود. تصمیم از خاک است، نرمی از آب، تندخویی از گرما و آرامش از سرما. اگر خشکی به او گراید عزمش به سخت دلی برآید؛ اگر تری بر او رو کند تنبلی خوارکننده به سرش آید؛ از روآوردن گرمی، تندی اش به یورش و نابخردی کشد و از غلبه سردی به نامردی و نافهمی افتد. و اگر مزاجش معتدل و سرشـتش اسـتوار باشـد، در کار خود دوراندیش و در تصـمیم خود با نرمش و در نرمش با تحرک و در تندی هموار است و در اخلاقش افراط و تفریط نیست. و بـه اختیـار خـود پیش رود و پس نشـیند، و تعـدیل نمایـد و مهـار آن هـا را دارد و همه اخلاقش درست و استوارند، آن چنان که باید باشد.

از اثر خاک است سـخت دلی و بخل، تنگ نظری، ترشـرویی، لجبازی، دریغ، سـختگیری و نومیدی، عزم و اصـرار. و اثر آب، کرم، احسان، توسع، و سـهولت، توسّل، قرب، پـذیرش، امیـدواری و خرّمی است. و چون خردمند ترسد که اخلاق خاکی با او چیره گردنـد و به او روآورنـد با یکی از اخلاق آبی با آن معارضه کند و آن را بدان بیامیزد، قسوت را با نرمش و تنگ نظری را با توسع و بخل را با بخشـش و ترشـرویی را با کرم و لجبازی را با سازش و دریغ را با بخشش و نومیدی را با امیدواری، عزم را با پذیرش و اصرار را با نزدیکی.

و تندی و سـبکی و شهوت و بازی و سرگرمی و خنده و نابخردی و نیرنگ و عنف و خوف اثر نفس او باشند. و اثر روح، وقار و پارسایی و شـرم و روشن دلی و فهم و کرم و راستی و رفق و بزرگوارینـد. و چون خردمند بترسد که اخلاق نفس بر او چیره شوند و به او رو آورند، هر کدام را با یک خلق روحی جلو گیرد و راستش کند: تندی را با بردباری، سبکی را با وقار، شهوت را بـا عفت، بـازیگری را بـا شـرم خنـده را بـا فهم، نـابخردی را بـا ارجمنـدی نیرنـگ را بـا راستی، عنف را با نرمش ترس را با شکیبایی.

انسان با نفس ببیند، بخورد، بنوشد، بایسـتد، نشیند، بخندد، گریه کند، شاد باشد، اندوه خورد. و با روح حق را از ناحق شناسد، و راه را از بیراه، و درست را از نـادرست، و بدانـد که می دانـد و بیآموزد و فرزانه شود و خردمنـد شود و شـرم کنـد و ارجمند گردد و بصـیر و با فهم شود و حـذر کنـد و پیش رود. و آنگه ده خصـلت دیگر به اخلاقش همدوش سازد: ایمان، حلم، عقل، علم، عمل، نرمش، ورع، راستی شکیبایی، وفق و دینداری به این ده خصلت است و هر کدام را دشمنی است.

دشـمن ایمان کفر است؛ دشمن حلم، حماقت؛ دشمن عقل، گمراهی؛ دشمن دانش، نادانی؛ دشمن عمل، تنبلی؛ دشمن نرمش، شتابزدگی؛ دشمن ورع، هرزگی؛ دشمن راستی، دروغ؛ دشمن شکیبایی، بی تابی؛ دشمن رفق، عنف.

چون ایمان سست شد، کفر بر او تسلّط یابد و او را به بردگی گیرد و امید هر سودی را از او ببرد. چون چون ایمان استوار شد، کفر سـست شود و به عبادت و بنـدگی و ایمان داری پردازد. چون بردباری سـست باشـد، حماقت بالا گیرد و متزلزلش کند و جامه خواری به او پوشد. چون بردباری استوار شود، حماقت رسوا گردد و بدی، و درونش روشن گردد و پرمذمت بیند. چون

نرمش استوار شود، از سبکی و شتاب خودداری کند و تندی را براند، و وقار و عفت پدید گردند، و آرامش دل فهم شود.

چون ورع سست شد، هرزگی بر او مسلّط شود و گناه و تجاوز پدید گردد و ستم فزون شود و حماقت و عمل به باطل آید. چون راستی سست گردد، دروغ و افتراء و بهتان فاش شوند و چون راستی باشد، دروغ نهان شود و تهمت و افتراء و بهتان از میان بروند و نیکی و خیر آیند و دست اندازی رانده شود. چون شکیبایی سست شود، دین سستی گیرد، و سستی و اندوه و بیتابی فزونی گیرند و نیکی برود و اجری نماند. چون شکیبایی استوار گردد، دین پاک شود و اندوه برود و بیتابی پس افتد و خوش کرداری زنده گردد و اجر بزرگ باشد و حزم پدید گردد و سستی برود.

چون رفق رها شود، دغلی پدید گردد و سخت رویی و تندخویی بیایند و ستم و بی عدالتی فراوان شود و زشتکاری فاش شود و خوبی متروک گردد و نابخردی پدید شود و بردباری رها شود و خرد برود، و دانش نباشد و کردار سست شود و نرمش بمیرد و شکیبایی سست گردد و ورع و راستی مراعات نشوند و خداپرستی مؤمنان باطل شود.

خرد ده خصلت خوب دارد: حلم، علم، رشد، عفاف، خودداری، شرم، سنگینی، پیگیری کار خیر، ناخواستن بدی و گوش دادن به اندرزگو. این ده خلق خوب است و از هر کدام ده خلق خوب برآید: از حلم، حسن عاقبت، و ستایش مردم شرف مقام، و لاف نزدن، کار نیک کردن، همنشینی با خوبان، خودداری از زبونی، و برافرازی از پستی و دلگرمی به نرمش و قرب به درجه های بلند. و از دانش، شرف برآید، گرچه پست باشد، عزت گرچه خوار باشد، توانگری گرچه درویش باشد و نیرو گرچه ناتوان است، بزرگی گرچه حقیر است، نزدیکی گرچه دور است، جود گرچه بخیل باشد، شرم گرچه بی آبرو باشد، هیبت گرچه خوار است، سلامت گرچه نابخرد باشد.

و از رشد، استواری، رهیابی، نیکی، پرهیزکاری، عبادت، میانه روی، اقتصاد، قناعت، کرم و راستی برآید. از عفاف، کفایت، فروتنی، همکاری در درستی، مراقبت، صبر، نصرت، یقین، رضا، یقین، رضا، راحت و تسلیم برآید. از خودداری، کفّ نفس، ورع، خوش ستایی، پاکدلی، مردانگی، ارجمندی، غبطه، سرور، رسیدن به هدف و اندیشمندی برآید. از شرم، نرمش، مهرورزی، دل نازکی، پیگیری، خرّمی، پذیرش، نفس کشی، بازگیری، ورع و خوش خلقی برآید. از مداومت بر خیر، سلامتی، نیرومندی، عزّت، خشوع، انابت، بزرگواری، آسودگی، رضایتمندی مردم و خوش سرانجامی برآید. و از نخواستن بدی، امانت گزاری، خیانت نکردن، دوری از بدی، حفظ فرج و راستی زبان، تواضع و زاری به بالادست، انصاف با زیردست، خوش همسایگی و دوری از یاران بد برآید. و از سنگینی، وقار، آرامی، تانّی، دانش، تمکین، بهره وری، محبت و رستگاری (پیروزی خ ل) فزایش (برتری خ ل) و بازگشت از گناه تراود.

و از گوش دادن به ناصح، فزونی خرد، پرمغزی، ستایش مردم، خودداری از سرزنش، دوری از کوبیدن، و بهیاری حال، مراقبت از پیشامد، آمادگی در برابر دشمن، استواری بر برنامه و پیگیری از راه راست تراود. این یکصد خصلت از آن اخلاق عقلند. - . علل الشرائع ۱: ۱۰۴- ۱۰۸ -

**[ترجمه]

بیان

الصرامه بالصاد المهمله الشجاعه و الحده و العزم و فی بعض النسخ

ص: ۲۹۰

۱- ۱. فی بعض النسخ« و الارتداد».

۲- ۲. فی المصدر« الضعه».

۳- ۳. و شهوه(خ).

۴- ۴. الکفاف(خ).

۵- ۵. فی المصدر، الفلج.

۶- ۶. علل الشرائع: ج ۱، ص ۱۰۴- ۱۰۸.

بالمعجمه من ضـرم كفرح اشتد جوعه أو من ضرم عليه احتد غضبا فى وجهه أى تظهر فيه و فى القاموس التبلد التجلد بلد ككرم و فرح فهو بليد و أبلد و قال الحصـر كالنصـر و الضرب التضييق و بالتحريک ضيق الصدر و البخل و العى فى المنطق و قال الفظ الغليظ الجانب السيئ الخلق القاسى الخشن الكلام فظ بين الفظاظه و الفظاظ بالكسر.

قوله يلزم القسوه اللين إلـخ أى يختـار الوسط بينهما و يكسـر سوره(١) كـل منهمـا بالآخر و هى العـداله المطلوبه فى الأخلاق أو يستعمل كلا منها فى موقعه كما قال تعالى فى وصف أمير المؤمنين عليه السلام و أضرابه أَذِلَّهٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّهٍ عَلَى الْكافِرِينَ و هو التخلق بأخلاق رب العالمين كما قال سبحانه نَبِّئْ عِبادِى أَنِّى أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنَّ عَذابِى هُوَ الْعَذابُ الْأَلِيمُ و البرم التوسل أى التقرب إلى النـاس أو إلى الله بـالصبر على أخلاـق الناس و لعله كان بالراء و هو الاستئناس فإنه أنسب و العزم بالقبول أى إذا عزم فى أمر فنصحه صـادق يقبـل منه و الإصـرار القرب أى من الله بـالتوبه أو الأعم قوله و كبره أى على أعـداء الـدين و الظاهر صبره كمـا يظهر من قوله و الخوف الصبر و يحتمـل أن يكون التصـحيف فى مـا سـيأتى و يكون المراد بـالكبر الشـجاعه لمقـابله الخوف.

ثم الظاهر أن المراد بالنفس فى هـذا الحـديث الروح الحيوانى و بالروح الناطقه و نسـبه البرد إليها لأنه يلزم تعلقها تحرک النفس الذى يحصل البرد بسببه و تقدم أى إلى الخير و السعاده و الكمال و فى القاموس الذبذبه تردد الشى ء المعلق فى الهواء و حمايه الجوار و الأهل و إيـذاء الخلق و التحريک و قال تكرم عنه تنزه و قال الطرد الإبعاد و قال خسأ الكلب طرده و صـمت للإفک أى عنه و شـرّه الشـباب بالكسـر نشاطه و الرزانه الوقار و الارتداع الانزجار و لا يبعد أن يكون مكان الضيعه الضعه كما مر فى كتاب العقل و فى القاموس الصلف بالتحريک التكلم بما يكرهه صاحبک

۱– ۱. فى بعض النسخ« سوره فى كل».

و التمـدح بما ليس عنـدك أو مجاوزه حد الظرف و الادعاء فوق ذلك تكبرا انتهى و المناله لعل المراد بها الدرجه التى تنال بها أشرف المقاصـد من القرب و الفوز و السـعاده من النيـل الإصـابه و الإخبـات الخشوع و الخضوع للرب تعالى و الحظوه بالضم و الكسـر المكـانه و المنزله و الفلـح بـالمهمله محركه و الفلاح الفوز و النجاه و البقاء فى الخير و بالمعجمه بالفتـح الظفر و الفوز و الاـسم بـالضم و الزكـايه النمـو و الطهـاره و فى بعض النسـخ الركـانه بـالراء المهمله و النـون و هى العلو و الرفعه و الوقـار و لعله أصوب و فى القاموس معض من الأمر كفرح غضب و شق عليه فهو ماعض و معض و أمعضه و معضه تمعيضا فامتعض.

**[ترجمه]«الصـرامه» (بـا صاد مهمله) به معنى شـجاعت و قاطع و برنـده و عزم و اسـتوارى است و در برخـى نسـخه ها با حرف ضاد (الضـرامه) آمده كه از كلمه «ضـرم» بر وزن «فَرِحَ» است به معنى گرسـنگى اش زياد شد مى باشد. «احتد غضبا فى وجهه» يعنى خشم در چهره اش ظاهر شد و در قاموس آمده است «التبلد و التجلد» بر وزن «كَرَم و فَرِحَ» به معنى حماقت است و به فرد احمق «بليـد» و «أبلـد» نيز مى گويند. و كلمه «حصـر» اگر بر وزن مصدرهاى نَصـر و ضَـرب خوانده مى شود، به معنى گرفتگى است و اگر بـا فتحه خوانـده شود (به صورت حَصِـرَ) يعنى سـينه اش تنـگ شـد. و «البخـل و العى فى المنطق» و گفته «فظّ» فرد خشن بد خلق قسى القلب بدكلام است و از باب «الفظاظه و الفظاظ» (با كسره) مى باشد.

«يلزم القسوه اللين» يعنى ميـانه اين دو خلق را مراعات كنـد و شور هر كـدام را با ديگرى سـركوب كنـد، و همين است عـدالت اخلاـقى يـا هر كـدام را در جاى خود به كار برد، چنان چه خـدا تعالى در وصف اميرالمؤمنين و همگنانش فرموده است: «أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ» - . مائـده / ۵۴ - {[اينان] با مؤمنان، فروتن، [و] بر كافران سـرفرازند.} و آن دريافت اخلاق پروردگار جهانيان است كه خـدا فرمود: «نَبِّئْ عِبادي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ * وَ أَنَّ عَذابِي هُوَ الْعَذابُ الْأَلِيمُ» - . حجر / ۴۹ - ۵۰ - {به بنـدگان من خبر ده كه منم آمرزنـده مهربـان. و اين كه عـذاب من، عـذابى است دردنـاک.} كلمه «برم» به معنى توسـل است يا نزديكى جستن به مردم يا به خدا با صبر بر اخلاق مردم، و شايد با حرف راء نوشـته مى شود و آن انس و الفت گرفتن است و اين مناسبت تر است. و «عزم بالقبول» يعنى اگر بر كارى تصـميم گرفت و فرد راسـتگويى او را پند داد، از او بپذيرد. و «اصـرار» نزديكى است به يـا خـدا به وسـيله توبه و يـا سـخن امـام اعم است و غيرخـدا را هم شامـل مى شود. و «كـبره» يعنى بر دشـمنان دين و ظاهر اين است كه منظور صبر است، همچنان كه از سـخن امام برمى آيد و ترس، صبر است و احتمال هم دارد كه در آنچه آمده تصحيف و اشتباهى صورت گرفته باشد و منظور از كبر، شجاعت در مقابل ترس است.

و آن گاه ظاهر اين است كه مراد از نفس در اين روايت، روح حيوانى است و از روح نفس ناطقه و سـردى بـدان وابسـته براى آنكه پيوست آن نفس را به جنبش آرد و خنكش سـازد. «تَقَـدّم» يعنى به سوى خير و سـعادت و كمـال جلو افتـاد و در قاموس آمـده كه «ذبـذبه»، پراكنـده بودن شـى به صورت معلق در هوا است و حمـايت همسايگان و خانواده و اذيت كردن و تحريک كردن است. و «تكرم عنه» يعنى منزه كرد و «الطرد» به معنى دور كردن است چنان كه گفته مى شود. «خسأ الكب طرده» (سگ را دور كردم پس دور شـد و ساكت شد) و منظور از «شـرّه الشـباب» (با كسـره) شور و نشاط او است. و «رزانه» به معنى وقار و «ارتـداع» به معنى انزجار و نفرت است و بعيد نيست كه به جاى كلمه «الضـيعه»، كلمه «الضـعه» بياوريم، همچنان كه در «كتاب عقـل» آورديم و در قـاموس آمـده است: «الصـلف» (بـا فتحه) صـحبت كردن در مـورد چيزى است كه هم سـخن انسـان از آن كراهت دارد و تعريف كردن از آنچه نزد تو نيست يا تجاوز از حـد متوسط است و ادعاى بيش از آن، تكبرناميـده مى شود. و «مناله» شايـد منظور از آن مقامى است كه در آن به شـريف ترين مقاصـد از تقرب و رسـتگارى و سـعادت مى رسد و از «نيل»

است و «الاخبات» خشوع و خضوع برای پروردگار متعال است. و «الحُظوه (مضـموم) و الزکایه» رشـد و نمو و پاکی است و در برخی نسخه ها به صورت «الرکانه» آمده که به معنی علو و بلندی و وقار است و شاید این دومی، درست تر باشد. و در قاموس آمـده است: «معض من الأـمر» بر وزن «فرح» خوانـده می شـود و به معنی بر او خشم کرد و بـا او دشـمن شـد و مشـتقات آن به صورت «ماعض و معض و أمعضه و معضه تمعیضا، امتعض» نیز می آید.

**[ترجمه]

أقول

إنما لم نعط شـرح هذا الخبر حقه لأنه من الأخبار العامیه المنسوبه إلی أهل الکتاب و قد مر قریب منه فی کتاب العقل و شـرحناه هناک بما ینفع فی هذا المقام.

**[ترجمه]این خبر را چنان چه بایـد شـرح نکردم، چون از اخبار عامه و منسوب به اهل کتاب است، و نزدیک به مضـمون آن در «کتاب عقل» گذشت و در آنجا آن را شرح کردیم هر آنچه که در اینجا سود دهد.

**[ترجمه]

«۲»

الْخِصَـالُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَـی بْنِ الْمُتَوَکِّلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی الْعَطَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَـدَ الْأَشْـعَرِیِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَـیْنِ اللُّؤْلُؤِیِّ عَـنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَسَنِ الطَّاطَرِیِّ عَنْ سَـعِیدِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ دُرُسْتَ عَنْ أَبِی الْأَصْـبَغِ عَنْ أَبِی عَبْـدِ اللَّهِ علیه السـلام قَـالَ: بُنِیَ الْجَسَدُ عَلَی أَرْبَعَهِ أَشْیَاءَ الرُّوحِ وَ الْعَقْلِ وَ الدَّمِ وَ النَّفْسِ فَإِذَا خَرَجَ الرُّوحُ تَبِعَهُ الْعَقْلُ فَإِذَا(۱)

رَأَی الرُّوحُ شَیْئاً حَفِظَهُ عَلَیْهِ الْعَقْلُ وَ بَقِیَ الدَّمُ وَ النَّفْسُ (۲).

**[ترجمه]خصال: امام صادق علیه السّـلام فرمود: جسد چهار پایه دارد: روح، عقل، خون و نفس. چون روح خارج شود عقل پیرو آن باشد، چون روح چیزی بیند عقل آن را برایش نگه دارد، و خون و نفس باقی می مانند. -. خصال: ۱۰۶ -

**[ترجمه]

بیان

کـأن المراد بـالروح النفس النـاطقه و بالعقـل الحالاـت و الصـفات الحـاله فیها و لا بـد لها منها فی العلوم و الإدراکات فإذا فارق الروح البـدن تبعتهـا تلـک الأـحوال لأنهـا فی البرزخ لاـ تفارقها العلوم و المعارف بل تترقی فیها کما یظهر من الأخبار و بالنفس الروح الحیوانیه فهی مع الدم الحامل لها تبقیان فی البدن و تضمحلان و قوله فإذا رأی الروح أی بعد مفارقه(۳)

البدن و الرؤيه بمعنى العلم أو بعين الجسد المثالى.

ص: ۲۹۲

۱- ۱. فى المصدر: و إذا.

۲- ۲. الخصال: ۱۰۶.

۳- ۳. بل الظاهر أن المراد ما تراه الروح فى حال الرؤيا، و المراد ببقاء النفس بقاؤها فى البدن حال النوم.

**[ترجمه]گویا مراد از روح، نفس ناطقه است و از عقل، حالات و اوصافش که بایـد در دانش و ادراکات داشته باشد، چون روح از بدن بیرون آید این احوال و اوصافش به دنبال او هستند، چون در برزخ از علم و فرهنگ جدا نیست، بلکه چنان چه از اخبار برمی آید در آن ها پیشرفت کند، و نفس، روح حیوانی است که با خون حامل آن در بدن باقی می مانند و نابود شوند. و جمله «چون روح بیند» یعنی پس از جدا شدن از بدن و مقصود از «دیدن»، دانش است یا به وسیله چشم بدن مثالی است.

**[ترجمه]

«۳»

الْخِصَالُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: قِوَامُ الْإِنْسَانِ وَ بَقَاؤُهُ بِأَرْبَعَةٍ بِالنَّارِ وَ النُّورِ وَ الرِّيحِ وَ الْمَاءِ فَبِالنَّارِ يَأْكُلُ وَ يَشْرَبُ وَ بِالنُّورِ يُبْصِرُ وَ يَعْقِلُ وَ بِالرِّيحِ يَسْمَعُ وَ يَشَمُّ وَ بِالْمَاءِ يَجِدُ لَذَّةَ الطَّعَامِ وَ الشَّرَابِ فَلَوْ لَا النَّارُ فِي مَعِدَتِهِ لَمَا هَضَمَتِ الطَّعَامَ وَ الشَّرَابَ وَ لَوْ لَا النُّورُ فِي بَصَرِهِ لَمَا أَبْصَرَ وَ لَا عَقَلَ وَ لَوْ لَا الرِّيحُ لَمَا الْتَهَبَتْ نَارُ الْمَعِدَةِ وَ لَوْ لَا الْمَاءُ لَمْ يَجِدْ لَذَّةَ الطَّعَامِ وَ الشَّرَابِ قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنِ النِّيرَانِ فَقَالَ النِّيرَانُ أَرْبَعَةٌ نَارٌ تَأْكُلُ وَ تَشْرَبُ وَ نَارٌ تَأْكُلُ وَ لَا تَشْرَبُ وَ نَارٌ تَشْرَبُ وَ لَا تَأْكُلُ وَ نَارٌ لَا تَأْكُلُ وَ لَا تَشْرَبُ فَالنَّارُ الَّتِي تَأْكُلُ وَ تَشْرَبُ فَنَارُ ابْنِ آدَمَ وَ جَمِيعِ الْحَيَوَانِ وَ الَّتِي تَأْكُلُ وَ لَا تَشْرَبُ فَنَارُ الْوَقُودِ وَ الَّتِي تَشْرَبُ وَ لَا تَأْكُلُ فَنَارُ الشَّجَرِهِ وَ الَّتِي لَا تَأْكُلُ وَ لَا تَشْرَبُ فَنَارُ الْقَدَّاحِهِ وَ الْحُبَاحِبِ (۱).

**[ترجمه]خصـال: امـام صادق علیه السّلام فرمود: قوام و بودن انسانی و زیستن او به چهار چیز یعنی به آتش، نور، باد و آب است؛ به آتش می خورد و می آشامد؛ به روشنی می بیند و می‌اندیشد؛ به باد می شنود و می بوید؛ و به آب لذت خوراک و نوشیدنی را دریابد. اگر آتش در معده اش نبود خوراک و نوشیدنی در آن هضم نمی شد؛ اگر نور در چشمش نبود البته نمی دید و نمی فهمید؛ اگر باد نبود آتش معده نمی افروخت؛ و اگر آب نبود لذت خوراک و نوشیدنی را نمی یافت.

راوی گویـد: از او در مـورد آتش پرسـیدم. فرمـود: آتش چهـار است: آتشی که می خـورد و می نوشـد؛ آتشـی که بخورد و ننوشد؛ آتشی که بنوشد و نخورد؛ و آتشی که نخورد و ننوشد. آتش اولی آتش فرزند انسان و همه جانداران است، آتش دوم آتش هیزم، آتش سوم آتش درخت، و چهارم آتش سنگ چخماق و کرم شب تاب است. - . خصال: ۱۰۶ -

**[ترجمه]

بیان

فبالنار يأكل و يشرب أی بالحراره الغريزيه التی تتولد من النار و يسمونها نار الله و المراد بالنور إما نور البصر أو الأعم منه و من سائر القوى و المشاعر فإن النور ما يصير سببا لظهور الأشياء كما عرفت مرارا و بالريح يسمع و يشم لأن الهواء حامل للصوت و الكيفيات المشمومه و بالماء يجد لذه الطعام و الشراب أی الماء الذی فی الفم فإنه الموصل للكيفيات المذوقه إلى الذائقه كما مر فلو لا النار فی معدته أی الحراره المفرطه فنار ابن آدم أی الحراره الغريزيه فإنها الداعيه إلى الأكل و الشرب و تحيل المأكول

و المشـروب فنار الوقود أى النيران التى توقدها الناس فإنها تأكل الحطب و كل ما تقع فيه أى تحيلها و تكسـرها و لا تشـرب لأن الماء غالبا يطفئها و التى تشـرب و لا تأكل فنار الشجره أى النار التى تورى من الشجر الأخضر كما مر فى تفسير قوله تعالى الَّذِی جَعَلَ لَکُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ ناراً فإنها تشرب الماء الذی (۲) يسقى الشجر و لا تأكل أى لا يحيل شيئا ترد(۳) عليه بحرارتها

ص: ۲۹۳

۱- ۱. الخصال، ۱۰۶.

۲- ۲. فى جميع نسخ الكتاب، التى.

۳- ۳. يرد عليها(ظ).

و قـد مر الكلام فيها و فى القاموس قدح بالزند رام الإيراء به كاقتدح و المقدح و القداح و المقداح حديدته و القداح و القداحه حجره و قال الجوهرى الحباحب اسم رجل بخيل كان لا يوقد إلا نارا ضعيفه مخافه الضيفان فضربوا بها المثل حتى قالوا نار

الحباحب لما تقدحه الخيل بحوافرها انتهى و لعل المعنى أنها لما كانت تخرج من بين الحديد و الحجر و لا ينفذ الماء فيهما و لا يحيلان شيئا فكأنهما لا تأكل و لا تشرب و قد مر الكلام فيه من باب النار.

**[ترجمه]«با آتش می خورد و می نوشـد» یعنی به حرارت غریزیه که از آتش است و آن را نار اللّٰه نامنـد. و مقصود از نور یا نور چشم و یـا اعم از آن و قوا و مشـاعر دیگر است، زیرا نور آن چیزی است که سـبب پدیـداری چیزهـا است، چنان چه بارها گـذشت. «به بـاد می شـنود و می بویـد» چـون هوا صوت و بو را می رسانـد، و آبی که لـذت خوراک و نوشـیدنی است، یعنی همان آب دهان است که مزه را به ذائقه می رسانـد، چنان چه گذشت. آتش معده همان حرارت غریزیه است که آتش انسانی زاده است و او را به خوردن و نوشـیدن وادارد و خوراک و نوشـیدنی را هضم کنـد. و نار هیزم آن است که بیفروزند و هیزم و هر سوختنی را بخورد و ننوشـد، چون آب آن را خـاموش کنـد، آتش درخت آن بود که از درخت سبز بجهـد که خـدا فرمود «الَّذی جَعَلَ لَکُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ ناراً فَإِذا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ» -. یس / ۸۰ - {همو که برایتان در درخت سبزفام اخگر نهاد که از آن [چون نیازتان افتد] آتش می افروزید.} و تفسـیرش گذشت که آن آبی که درخت را سـیراب کند بنوشد و چیز دیگری که بدو رسد هضم نکند و سخن در آن گذشت.

و در قاموس آمـده است که «قـدح بالزند رام الإیراء به» آتش زنه را روشن کرد. مانند «اقتدح» و «المقدح و القداح و المقداح» آهن آن و «القـداح و القـداحه» سـنگ آن است. و جوهری گفته: «حباحب» را نام مردی بخیل دانند که آتش کمی روشن می کرد تا مهمان نفهمد او در خانه است و به او وارد نشود و آتش او ضـرب المثل شد تا آتشـی که اسب به سُمّ خود برافروزد نار حباحب گفتنـد. (از قاموس) و شاید مراد این است که چون از میان آهن و سـنگ تراود و آب در آن ها نفوذ نکند و چیزی را نسوزد، گویا نه بخورد و نه بنوشد و سخن درباره آن در باب آتش گذشت .

**[ترجمه]

«۴»

الْعُيُونُ، عَنْ هَانِی بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَحْمُودٍ الْعَبْدِیِّ عَنْ أَبِیهِ بِإِسْنَادِهِ رَفَعَهُ أَنَّ مُوسَی بْنَ جَعْفَرٍ علیهما السلام دَخَلَ عَلَی الرَّشِیدِ فَقَالَ لَهُ الرَّشِیدُ یَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ أَخْبِرْنِی عَنِ الطَّبَائِعِ الْأَرْبَعِ فَقَالَ مُوسَی علیه السلام: أَمَّا الرِّیحُ فَإِنَّهُ مَلِکٌ یُدَارَی وَ أَمَّا الدَّمُ فَإِنَّهُ عَبْدٌ عَارِمٌ (۱) وَ رُبَّمَا قَتَلَ الْعَبْدُ مَوْلَاهُ وَ أَمَّا الْبَلْغَمُ فَإِنَّهُ خَصِمٌ جَدِلٌ إِنْ سَدَدْتَهُ مِنْ جَانِبٍ انْفَتَحَ مِنْ آخَرَ وَ أَمَّا الْمِرَّةُ فَإِنَّهَا أَرْضٌ إِذَا اهْتَزَّتْ رَجَفَتْ بِمَا فَوْقَهَا فَقَالَ لَهُ هَارُونُ یَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ تُنْفِقُ عَلَی النَّاسِ مِنْ کُنُوزِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ (۲).

**[ترجمه]عیون اخبـار الرضا: هنگامی که موسـی بن جعفر علیه السّلام به هارون الرشـید وارد شـد و رشـید به او گفت: یا ابن رسول اللّٰه! از طبع های چهارگانه به من خبر ده، امام فرمود: اما باد پادشاهی است که می سازند با او؛ و اما خون بنده ای اسـت بـدرفتار و بسا آقای خود را بکشـد؛ اما بلغم دشـمنی ستیزه گر است که اگر از سویی راه او را ببنـدی، از سوی دیگر گشاید؛ و

اما مرّه زمینی است که چون بجنبد، هر چه را که بالای آن است بجنباند. هارون به آن حضرت گفت: یا ابن رسول اللّه! از گنجینه های خدا و رسولش به مردم انفاق می کنی. -. عیون اخبار الرضا ۱ : ۸۲ -

**[ترجمه]

بیان

یحتمل أن یکون المراد بالریح المره الصفراء لحدتها و لطافتها و سرعه تأثیرها فینبغی أن یداری لئلا تغلب و تهلکک أو المراد بها الروح الحیوانیه و بالمره الصفراء و السوداء معا فإنه تطلق علیهما المره فیکون اصطلاحا آخر فی الطبائع و تقسیما آخر لها و العارم سیئ الخلق الشدید یقال عرم الصبی علینا أی أشر و مرح أو بطر أو فسد(۳)

و لعل المعنی أنه خادم للبدن نافع له لکن ربما کانت غلبته سببا للهلاک فینبغی أن یصلح و یکون الإنسان علی حذر منه فإنه خصم جدل کنایه عن بطء علاجه و عدم اندفاعه بسهوله إذا اهتزت أی غلبت و تحرکت رجفت بما فوقها کما فی حمی النائبه من الغب و الربع و غیرهما فإنها تزلزل البدن و تحرکها و رأیت مثل هذا الکلام فی کتب الأطباء و الحکماء الأقدمین.

۱- ۱. فی المصدر« غارم» بالمعجمه، و الظاهر أنّه تصحیف.

۲- ۲. العیون، ج ۱، ص ۸۱.

۳- ۳. أفسد(خ).

**[ترجمه]بسا مقصود از باد، صفراء است که تند است و لطیف و زود اثر و سزد که با او سازش شود تا چیره نگردد و نابود نکند، یا مقصود روح حیوانی است و مقصود از مرّه، خلط صفراء و سوداء هر دو است که آن ها را مرّه گویند و این اصطلاح و تقسیم دیگری در طبایع است. «عارم» یعنی بدرفتار و گفته می شود «عرم الصبی علینا» یعنی شر شد و تکبر و خودخواهی کرد یا طغیان کرد یا تباه کرد. و شاید مقصود این است که خون برای بدن سودمند است، ولی چه بسا زیادی آن سبب نابودی شود و بکشد. پس شایسته است که آدمی آن را بهتر سازد و از آن حذر کند. عبارت «فانه خصم جدل» کنایه از آهستگی علاجش و تمام نشدن بیماری به آسانی است. «إذا اهتزّت» یعنی غلبه کند و بجوشد، مانند تب غب و ربع و جز آن که بدن را بلرزاند و مانند این سخن را در کتب پزشکان و حکماء قدیمی دیدم.

**[ترجمه]

«۵»

الْعُیُونُ، وَ الْعِلَلُ، عَنْ أَبِیهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِیِّ عَنْ غَیْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبِی طَاهِرِ بْنِ أَبِی حَمْزَةَ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الرِّضَا علیه السلام قَالَ: الطَّبَائِعُ أَرْبَعٌ فَمِنْهُنَّ الْبَلْغَمُ وَ هُوَ خَصِمٌ جَدِلٌ وَ مِنْهُنَّ الدَّمُ وَ هُوَ عَبْدٌ وَ رُبَّمَا قَتَلَ الْعَبْدُ سَیِّدَهُ وَ مِنْهُنَّ الرِّیحُ وَ هُوَ(۱) مَلِکٌ یُدَارَی وَ مِنْهُنَّ الْمِرَّةُ وَ هَیْهَاتَ وَ هَیْهَاتَ هِیَ الْأَرْضُ إِذَا ارْتَجَّتْ ارْتَجَّتْ بِمَا عَلَیْهَا(۲).

**[ترجمه]علل الشرایع: امام رضا علیه السّلام فرمود: طبایع چهار تایند: یکی بلغم که دشمنی ستیزه جو است، و دیگر خون که بنده ای است و بسا که بندهای مولای خود را کشته است، سوّم باد که شاه است و باید با او سازش کرد، و دیگر مرّه است. هیهات، هیهات از زمینی که چون بلرزد، هر چه بر آن است بلرزاند! - . علل الشرایع ۱ : ۱۰۰ -

**[ترجمه]

«۶»

الْعِلَلُ، عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ الْکُوفِیِّ عَنْ مُوسَی بْنِ عِمْرَانَ النَّخَعِیِّ عَنْ عَمِّهِ الْحُسَیْنِ بْنِ یَزِیدَ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ أَبِی زِیَادٍ السَّکُونِیِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: إِنَّمَا صَارَ الْإِنْسَانُ یَأْکُلُ وَ یَشْرَبُ بِالنَّارِ وَ یُبْصِرُ وَ یَعْمَلُ (۳)

بِالنُّورِ وَ یَسْمَعُ وَ یَشَمُّ بِالرِّیحِ وَ یَجِدُ لَذَّةَ(۴)

الطَّعَامِ وَ الشَّرَابِ بِالْمَاءِ وَ یَتَحَرَّکُ بِالرُّوحِ وَ لَوْ لَا أَنَّ النَّارَ فِی مَعِدَتِهِ مَا هُضِمَتْ أَوْ قَالَ حُطِمَتِ الطَّعَامُ وَ الشَّرَابُ فِی جَوْفِهِ وَ لَوْ لَا الرِّیحُ مَا الْتَهَبَتْ نَارُ الْمَعِدَهِ وَ لَا خَرَجَ الثُّفْلُ مِنْ بَطْنِهِ وَ لَوْ لَا الرُّوحُ مَا تَحَرَّکَ وَ لَا جَاءَ وَ لَا ذَهَبَ وَ لَوْ

لَا بَرْدُ الْمَاءِ لَاحْتَرَقَهُ (۵)

نَارُ الْمَعِدَهِ وَ لَوْ لَا النُّورُ مَا أَبْصَرَ وَ لَا عَقَلَ فَالطِّینُ صُورَتُهُ وَ الْعَظْمُ فِی جَسَدِهِ بِمَنْزِلَهِ الشَّجَرِ فِی الْأَرْضِ وَ الدَّمُ فِی جَسَدِهِ بِمَنْزِلَهِ الْمَاءِ فِی الْأَرْضِ وَ لَا قِوَامَ لِلْأَرْضِ إِلَّا بِالْمَاءِ وَ لَا قِوَامَ لِجَسَدِ الْإِنْسَانِ إِلَّا بِالدَّمِ وَ الْمُخُّ دَسَمُ الدَّمِ وَ زُبْدُهُ فَهَکَذَا(۶)

الْإِنْسَـانُ خُلِقَ مِنْ شَـأْنِ الـدُّنْيَا وَ شَأْنِ الْآخِرَهِ فَإِذَا جَمَعَ اللَّهُ بَيْنَهُمَا صَارَتْ حَيَاتُهُ فِی الْأَرْضِ لِأَنَّهُ نَزَلَ مِنْ شَأْنِ السَّمَاءِ إِلَی الـدُّنْيَا فَإِذَا فَرَّقَ اللَّهُ بَيْنَهُمَا صَارَتْ تِلْكَ الْفُرْقَهُ الْمَوْتَ تَرُدُّ شَأْنَ الْأُخْرَی (۷)

إِلَی السَّمَاءِ فَالْحَيَاهُ فِی الْأَرْضِ وَ الْمَوْتُ فِی السَّمَاءِ

ص: ۲۹۵

۱- ۱. فی المصدر: هی.

۲- ۲. العلل: ج ۱، ص ۱۰۰.

۳- ۳. يعقل(ظ).

۴- ۴. فی المصدر: طعم.

۵- ۵. فی المصدر:« لا حرقته» و هو الصواب.

۶- ۶. فكذا(خ).

۷- ۷. فی بعض النسخ« الآخره».

وَ ذَلِکَ أَنَّهُ یُفَرَّقُ بَیْنَ الْأَرْوَاحِ وَ الْجَسَدِ فَرُدَّتِ الرُّوحُ وَ النُّورُ إِلَی الْقُدْرَهِ(۱) الْأُولَی وَ تُرِکَ الْجَسَدُ لِأَنَّهُ مِنْ شَأْنِ الدُّنْیَا وَ إِنَّمَا فَسَدَ الْجَسَدُ فِی الدُّنْیَا لِأَنَّ الرِّیحَ تُنَشِّفُ الْمَاءَ فَیَیْبَسُ فَیَبْقَی الطِّینُ فَیَصِیرُ رُفَاتاً وَ یَبْلَی وَ یَرْجِعُ کُلٌّ إِلَی جَوْهَرِهِ الْأَوَّلِ وَ تَحَرَّکَتِ الرُّوحُ بِالنَّفْسِ حَرَکَتَهَا مِنَ الرِّیحِ فَمَا کَانَ مِنْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ فَهُوَ نُورٌ مُؤَیَّدٌ بِالْعَقْلِ وَ مَا کَانَ مِنْ نَفْسِ الْکَافِرِ فَهُوَ نَارٌ مُؤَیَّدٌ بِالنَّکْرَاءِ فَهَذِهِ صُورَهُ نَارٍ وَ هَذِهِ صُورَهُ نُورٍ وَ الْمَوْتُ رَحْمَهٌ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ لِعِبَادِهِ الْمُؤْمِنِینَ وَ نَقِمَهٌ(۲) عَلَی الْکَافِرِینَ وَ لِلَّهِ عُقُوبَتَانِ إِحْدَاهُمَا مِنْ أَمْرِ الرُّوحِ وَ الْأُخْرَی تَسْلِیطُ بَعْضِ النَّاسِ عَلَی بَعْضٍ فَمَا کَانَ مِنْ قِبَلِ الرُّوحِ فَهُوَ السُّقْمُ وَ الْفَقْرُ وَ مَا کَانَ مِنْ تَسْلِیطٍ فَهُوَ النَّقِمَهُ وَ ذَلِکَ قَوْلُهُ تَعَالَی وَ کَذٰلِکَ نُوَلِّی بَعْضَ الظّٰالِمِینَ بَعْضاً بِمٰا کٰانُوا یَکْسِبُونَ (۳) مِنَ الذُّنُوبِ فَمَا کَانَ مِنْ ذَنْبِ الرُّوحِ مِنْ ذَلِکَ سُقْمٌ وَ فَقْرٌ وَ مَا کَانَ مِنْ تَسْلِیطٍ فَهُوَ النَّقِمَهُ وَ کُلُّ ذَلِکَ لِلْمُؤْمِنِ عُقُوبَهٌ لَهُ فِی الدُّنْیَا وَ عَذَابٌ لَهُ فِیهَا وَ أَمَّا الْکَافِرُ فَنَقِمَهٌ عَلَیْهِ فِی الدُّنْیَا وَ سُوءُ الْعَذَابِ فِی الْآخِرَهِ وَ لَا یَکُونُ ذَلِکَ إِلَّا بِذَنْبٍ وَ الذَّنْبُ مِنَ الشَّهْوَهِ وَ هِیَ مِنَ الْمُؤْمِنِ خَطَأٌ وَ نِسْیَانٌ وَ أَنْ یَکُونَ مُسْتَکْرَهاً وَ مَا لَا یُطِیقُ وَ مَا کَانَ فِی الْکَافِرِ فَعَمْدٌ وَ جُحُودٌ وَ اعْتِدَاءٌ وَ حَسَدٌ وَ ذَلِکَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ کُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ (۴).

**[ترجمه]علل الشرایع: امام صادق علیه السّلام فرمود: انسان با آتش می خورد، و با نور می نوشد و می بیند و کار می کند، و با باد می شنود و می بوید، با آب لذت خوردن و نوشیدن را دریابد و با روح بجنبد و اگر آتش در معده نداشت، خوراک و نوشیدنی در درونش هضم نمی شدند. یا گفته است غذا و نوشیدنی در شکم نمی شود. و اگر باد نبود آتش معده نیافروخت و درد غذا از شکمش بیرون نمی شد، و اگر روح نبود نمی‌جنبید و نمی آمد و نمی رفت، و اگر خنکی آب نبود، آتش معده او را می سوخت، اگر نور نبود نمی دید و نمی فهمید.

خاک صورت بدن او است و استخوان در تنش چون درخت در زمین است و خون در بدن چون نهر آب در زمین. و زمین جز به آب زندگی ندارد و بدن انسانی جز با خون نپاید و مغز، روغن و کره خون است. همچنین انسان آفریده شد برای کار دنیا و آخرت که چون خدا هر دو را فراهم آورده، زندگی او در زمین استوار شده که از کار آسمان به زمین فروآمده و چون خدایشان از هم جدا کند، این جدایی مرگ است کار آسمان به آسمان برآید، زندگی در زمین است و مرگ او در آسمان برای این که میان روح و بدن جدایی افکند، و روح و نور به قدرت اول برگردند و بدن که کار دنیا است بماند.

و جز این نیست که بدن در دنیا تباه شود، چون که باد، آب را بکشد و خشک شود و گل آن باقی بماند و خاک شود و بپوسد و هر کدام به اصل نخست خود برگردند، و روح نفس را از باد بجنباند و آنچه که از نفس مؤمن است، نوری است که با خرد کمک شود و آنچه که از نفس کافر است، آتشی است که با نیرنگ کمک شود، این صورت آتش است و آن صورت نور و مرگ، رحمت خداوند عزّوجلّ بر بنده های مؤمنش و نقمت بر کفّار است.

و خدا را دو کیفر است؛ یکی از روح و دیگری به مسلط کردن مردم به یکدیگر است. و آنچه از طرف روح است، بیماری و نداری است و آنچه از تسلط است، نقمتی است که خدا فرموده: «وَ کَذٰلِکَ نُوَلِّی بَعْضَ الظّٰالِمِینَ بَعْضاً بِمٰا کٰانُوا یَکْسِبُونَ.» - انعام / ۱۲۹ - {و این گونه برخی از ستمکاران را به [کیفر] آنچه به دست می آوردند، سرپرست برخی دیگر می گردانیم.} از گناهان و آنچه گناه روح است بیماری و نداری است، و تسلّط مردم نقمت است، و همه این ها برای مؤمن کیفری است در دنیا و عذابی در آن و برای کافر نقمتی در دنیا و عذاب بدی در دیگر سرا، و جز به سزای گناه نباشد، و گناه از دلخواه است و

آن برای مؤمن از خطا و فراموشی و ناچاری و بیتابی باشد و آنچه از کافر است، تعمّد و جحود و تجاوز و حسودی است، و این است قول خدا عزّوجلّ «كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ.» - . علل الشرايع ۱ : ۱۰۱-۱۰۲ -

**[ترجمه]

بیان

أو قال الترديد من الراوى و الحطم الكسر و لو لا الريح أى التى تدخل المعده مع الطعام و الشراب أو المتولده فى المعده أو الالتهاب من الأولى و خروج الثفل من الثانيه كما ذكر الأطباء أن الرياح المتولده فيها تعين على إحدار الثفل فالطين صورته أى مادته التى تقبل صورته و قال الفيروزآبادى و تستعمل الصوره بمعنى النوع و الصفه خلق من شأن الدنيا أى البدن و شأن الآخره أى الروح فإذا جمع الله بينهما أى بين النشأتين صارت حياته فى الأرض أى تعلقت روحه السماويه

ص: ۲۹۶

۱- ۱. القدس(خ).

۲- ۲. نقمته(خ).

۳- ۳. سوره الأنعام، الآيه ۱۲۹.

۴- ۴. العلل: ج ۱، ص ۱۰۱ ۱۰۲، و الآيه فى سوره البقره: ۱۰۹.

بالجسد الأرضی فتدخل فیه علی الجسمیه أو تظهر آثارها فی الأرض بتوسط البدن علی التجرد ترد شأن الآخره أی الروح إلی السماء فالحیاه فی الأرض أی بسبب کون الروح أو تعلقها فی الأرض و الموت فی السماء أی بسبب عروج الروح إلی السماء أو الروح فی حال الحیاه فی الأرض و بعد الموت فی السماء فردت الروح و النور إلی القدره الأولی أی إلی عالم الأرواح التی هی أولی مخلوقاته تعالی و فی بعض النسخ إلی القدس الأولی أی إلی عوالم القدس الأولی و یرجع کل أی من العناصر إلی جوهره الأول قبل الامتزاج أو کل من الروح و البدن إلی الجوهر الأول و تحرکت الروح بالنفس کأن المراد بالروح هنا الحیوانیه و بالنفس الناطقه أی عند الموت تتحرک الروح إلی السماء بسبب حرکه النفس أو قطع تعلقها کحرکه الروح فی حال الحیاه فی البدن من الریح التی هی النفس أو المراد حرکتها فی حال الحیاه أی الروح الحیوانیه إنما تتحرک و تجری فی مجاری البدن بسبب النفس حرکتها التی بسبب الریح و التنفس (۱) و یمکن أن یقرأ بالنفس بالتحریک أی حرکه الروح الحیوانیه تابعه للنفس کما أن النفس و تحرکه تابع للریح فیرتکب تأویل فی تأنیث الضمیر کالأنفاس و نحوه و علی هذا یحتمل وجها آخر بأن یکون المراد خروج الحیوانیه بالنفس و خروجه کحرکه الروح بالریح إلی السماء بعد خروجها و الروح فی قوله فردت الروح یمکن أیضا حملها علی الحیوانیه فالمراد بالنور الناطقه و یدل علیه قوله فهو نور مؤید بالعقل و إذا حملناها علی الناطقه فالمراد بالنور کمالاتها و علمها و إدراکاتها و الأول فی أکثر أجزاء الخبر أظهر و النکراء بالفتح الحیل و الخداع و الفطنه فی الباطل قال فی القاموس النکر و النکاره و النکراء و النکر بالضم الدهاء و الفتنه و المنکر و قد مر فی الحدیث أنها شبهه(۲)

بالعقل و لیست به.

قوله إحداهما من الروح أی ما یصیب روحه من الآلام الجسمانیه و الروحانیه

ص: ۲۹۷

۱- ۱. النفس(خ).

۲- ۲. شبیهه(ظ).

بلا توسط أحد و الأخرى ما يصيبه بسبب تسلط الغير عليه فهو النقمه أى ينتقم الله منه بغيره و عقوبه المؤمن منحصره فيهما و أما الكافر فيجتمع عليه عقاب الدنيا و عذاب الآخره و يحتمل أن تكون أن مخففه و كان المعنى إنما يفعله باستكراه الشهوه و عدم طاقته لمقاومتها لعسر تركها عليه لا بسبب اختياره و خروجه عن التكليف و أما الكافر فيفعلها عمدا و اعتداء و استهانه بأمر الله و نهيه كما ورد فى خبر آخر فإذا وقع الاستخفاف فهو الكفر.

حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ الآيه فى سوره البقره هكذا وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً قال البيضاوى عله ود مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ يجوز أن يتعلق بود أى تمنوا ذلك من عند أنفسهم و تشهيهم لا من قبل التدين و الميل مع الحق أو بحسدا أى حسدا بالغا منبعثا من أصل نفوسهم (۱)

انتهى و ظاهر الخبر أن الاستشهاد بقوله مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ أى باختيارهم لا باستكراه و اضطرار و خطإ و نسيان فيدل على أن المؤمن لا يرتكب المعصيه إلا على أحد هذه الوجوه فالمراد بالمؤمن الكامل و هو الذى لا يخاف عليه العذاب فى الآخره و على ما أولنا يشمل غيره أيضا و لا يخفى ما فى الخبر من التشويش و كأنه من

الرواه و هو مع ذلك مشتمل على رموز خفيه و أسرار غيبيه و حكم ربانيه و حقائق إيمانيه لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ.

**[ترجمه]عبارت «يا گفته است» به خاطر ترديد از فرد نقل كننده حديث است. و «حطم» به معنى شكستن است و «و اگر باد نبود» يعنى آنچه با خوراك و نوشيدنى در معده وارد مى شد يا آنچه در معده پديد آيد، يا اين كه التهاب از نخست است و بيرون شدن درد از دوّم، همان گونه كه پزشكان گفته اند بادهاى ايجاد شده در معده به كم شدن درد كمك مى كنند. پس خاك صورت يا ماده اش است كه صورت را مى پذيرد. و فيروزآبادى گفته است كه «صورت» به معنى نوع و صفت در مورد شأن دنيا يعنى بدن و شأن آخرت يعنى روح به كار مى رود. پس هرگاه خداوند بين اين دو نشئه جمع كند، زندگى اش در زمين باشد، يعنى چون روح آسمانى به بدن زمينى وابسته شود و در آن درآيد، بنا بر اين كه جسم است يا بر آن اثر بخشد بنا بر تجرد روح، روح به آسمان رود، ولى زندگى به وسيله روح در زمين است و مرگ در آسمان است به سبب بالا رفتن روح بدان، يا مقصود اين است كه روح در زندگى در زمين است و پس از مردن در آسمان، و هر كدام به اصل نخست برگردند، يعنى به عالم ارواح كه از نخستين مخلوقات الهى است. و در بعض نسخه ها «قدس اولى» يا «عوالم قدس اولى» آمده است و همه يعنى هر عنصرى به عالم خود برگردد كه پيش از آميختن بوده يا هر كدام از روح و بدن به اصل خود برگردند.

«و تحركت الروح بالنفس» گويا مقصود از روح در اينجا روح حيوانى است و نفس، نفس ناطقه يعنى در مرگ روح به وسيله نفس ناطقه به آسمان رود، مانند اين كه در زندگى در بدن بجنبد به وسيله بادى كه همان نفس ناطقه است، يا مقصود اين است كه حركت روح حيوانى در حال زندگى در مجارى بدن به وسيله نفس است و به سبب باد تنفّس، و ممكن است نفس به دو فتحه خوانده شود، يعنى حركت روح حيوانى به دنبال نفس كشيدن است چنان چه نفس و حركتش به دنبال باد است.

بنابراين معنى ديگرى به ميان آيد و آن اين است كه مراد، خروج روح حيوانى است به وسيله نفس ناطقه، چون حركت روح به وسيله باد به آسمان پس از بيرون شدن آن، و روح در جمله «فردت الروح» ممكن است همان حيوانى باشد و مقصود از

نور، نفس نـاطقه و دلیلش این است که فرموده: مؤیـد است به عقل و اگر به معنی ناطقه باشـد، نور کمال و دانش و ادراک او است، ولی معنی اول در اکثر عبارات خبر روشن تر است.

و «نکراء» (بـا فتحه) به معنـای نیرنـگ هـا و خـدعه و دغل بازی و زیرکی در امور باطل و فاسـد است و در قاموس گفته اسـت کلمه «النکر و النکاره و النکراء و النکر» (با ضـمه) باهوشـی و زیرکی و قبلاً در حدیثی آمد که این شبیه به خرد است، ولی در واقع خرد نیست.

«یکی از روح اسـت» یعنی آنچـه به او رسـد از دردهـای جسـمی و روحی بی واسـطه دیگری، و دیگری آن است که به وسـیله تسلّط و آزار از دیگران است. کیفر مؤمن همین دو نوع عـذاب دنیوی است، ولی کـافر عـذاب دنیـا و آخرت هر دو را دارد و احتمـال دارد که «أن» در جمله مخففه باشـد که در این صورت معنی جمله این می شود: چون مؤمن به نـاخواه از غلبه شـهوت گناه کند نه به سوء اختیار و بیرون شدن از فرمان خدا و گناه کافر از تعمد و تجاوز و اسـتخفاف به خدا است که در خبر دیگر فرمود: «چون استخفاف باشد کفر است».

«حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ» در سوره بقره چنین است «وَدَّ کَثیرٌ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ لَوْ یَرُدُّونَکُمْ مِنْ بَعْدِ إیمانِکُمْ کُفَّاراً حَسَداً.» - . بقره / ۱۰۹ - {بسـیاری از اهـل کتـاب- پس از این که حق برایشان آشـکار شـد- از روی حسـدی که در وجودشان بود، آرزو می کردنـد کـه شـما را، بعـد از ایمانتـان، کـافر گرداننـد.} بیضـاوی در تفسـیرش گفتـه که حسـد علت دوسـتی آن هـا است برای برگردانـدن از ایمان که دلخواه و هوس آن ها است نه دینداری و حق جویی که در دل آن ها نشسـته و سـخت است. - . انوار التنزیل ۱ : ۱۰۶ - (پایان نقل قول)

و ظـاهر خـبر گـواه آوردن از کلمـه «مـن عنـد انفسـهم» اسـت، یعنی بـه اختیـار دل آن هـا اسـت نه این که از روی نـاخواهی و بیچارگی و خطا و فراموشی باشد.

پس دلالـت می کنـد بر این که مـؤمن گرد گنـاه نگردد جز به یکی از این وجوه. پس مقصود مؤمن کامـل است که از عـذاب آخرت بر او نگرانی نیست. و بنا بر تفسیر ما کسانی دیگر غیر از او را هم شامل است، و پریشانی و اختلاف در کلمات و تعابیر حدیث روشن است و گویا از جانب راوی ها است و با این همه در آن رموز نهان و اسـرار نهفته و حکم ربانیه و حقایق ایمانیه مندرج است. «لِمَنْ کانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَی السَّمْعَ وَ هُوَ شَـهیدٌ» - . ق / ۳۷ - {برای هر صاحبدل و حق نیوشـی که خود به گواهی ایستد.}

**[ترجمه]

«۷»

الْعِلَلُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِیـدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ أَحْمَـدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَـی عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِی الْمِقْدَامِ عَنْ جابِرٍ عَنْ أَبِی (۲)

عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمَّا أَحَبَّ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقاً بِيَدِهِ وَ ذَلِكَ بَعْدَ مَا مَضَى مِنَ الْجِنِّ وَ النَّسْنَاسِ فِي الْأَرْضِ سَبْعَةُ آلَافِ سَنَةٍ قَالَ وَ لَمَّا كَانَ مِنْ شَأْنِ اللَّهِ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ لِلَّذِي أَرَادَ مِنَ التَّدْبِيرِ وَ التَّقْدِيرِ لِمَا هُوَ مُكَوِّنُهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ عِلْمِهِ لَمَّا أَرَادَ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ كَشَطَ عَنْ أَطْبَاقِ السَّمَاوَاتِ ثُمَّ قَالَ لِلْمَلَائِكَةِ انْظُرُوا إِلَى أَهْلِ

۱- ۱. أنوار التنزيل: ج ۱ ص ۱۰۶.

۲- ۲. فی المصدر: عن أبی جعفر علیه السلام.

الْأَرْضِ مِنْ خَلْقِی مِنَ الْجِنِّ وَ النَّسْنَاسِ فَلَمَّا رَأَوْا مَا یَعْمَلُونَ فِیهَا مِنَ الْمَعَاصِی وَ سَفْکِ الدِّمَاءِ وَ الْفَسَادِ فِی الْأَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ عَظُمَ ذَلِکَ عَلَیْهِمْ وَ غَضِبُوا لِلَّهِ وَ أَسِفُوا عَلَی أَهْلِ الْأَرْضِ وَ لَمْ یَمْلِکُوا غَضَبَهُمْ أَنْ قَالُوا یَا رَبِّ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْقَادِرُ الْجَبَّارُ(۱) الْقَاهِرُ الْعَظِیمُ الشَّأْنِ وَ هَذَا خَلْقُکَ الضَّعِیفُ الذَّلِیلُ فِی أَرْضِکَ یَتَقَلَّبُ (۲)

فِی قَبْضَتِکَ وَ یَعِیشُونَ بِرِزْقِکَ وَ یَسْتَمْتِعُونَ بِعَافِیَتِکَ وَ هُمْ یَعْصُونَکَ بِمِثْلِ هَذِهِ الذُّنُوبِ الْعِظَامِ لَا تَأْسَفُ وَ لَا تَغْضَبُ وَ لَا تَنْتَقِمُ لِنَفْسِکَ لِمَا تَسْمَعُ مِنْهُمْ وَ تَرَی وَ قَدْ عَظُمَ ذَلِکَ عَلَیْنَا وَ أَکْبَرْنَاهُ فِیکَ فَلَمَّا سَمِعَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مِنَ الْمَلَائِکَهِ قَالَ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَهً لِی عَلَیْهِمْ فَیَکُونُ حَجَّهً لِی عَلَیْهِمْ فِی أَرْضِی عَلَی خَلْقِی فَقَالَتِ الْمَلَائِکَهُ سُبْحَانَکَ أَ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ قَالُوا(۳)

فَاجْعَلْهُ مِنَّا فَإِنَّا لَا نُفْسِدُ فِی الْأَرْضِ وَ لَا نَسْفِکُ الدِّمَاءَ قَالَ اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ یَا مَلَائِکَتِی إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ إِنِّی أُرِیدُ أَنْ أَخْلُقَ خَلْقاً بِیَدِی أَجْعَلُ ذُرِّیَّتَهُ أَنْبِیَاءَ مُرْسَلِینَ وَ عِبَاداً صَالِحِینَ وَ أَئِمَّهً مُهْتَدِینَ أَجْعَلُهُمْ خُلَفَائِی عَلَی خَلْقِی فِی أَرْضِی یَنْهَوْنَهُمْ عَنْ مَعَاصِیَ (۴) وَ یُنْذِرُونَهُمْ عَذَابِی وَ یَهْدُونَهُمْ إِلَی طَاعَتِی وَ یَسْلُکُونَ بِهِمْ طَرِیقَ سَبِیلِی وَ أَجْعَلُهُمْ حُجَّهً لِی عُذْراً أَوْ نُذْراً وَ أُبِینُ (۵)

النَّسْنَاسَ مِنْ أَرْضِی فَأُطَهِّرُهَا مِنْهُمْ وَ أَنْقُلُ مَرَدَهَ الْجِنِّ الْعُصَاهَ عَنْ بَرِیَّتِی وَ خَلْقِی وَ خِیَرَتِی وَ أُسْکِنُهُمْ فِی الْهَوَاءِ وَ فِی أَقْطَارِ الْأَرْضِ لَا یُجَاوِرُونَ نَسْلَ خَلْقِی وَ أَجْعَلُ بَیْنَ الْجِنِّ وَ بَیْنَ خَلْقِی حِجَاباً وَ لَا یَرَی نَسْلُ خَلْقِی الْجِنَّ وَ لَا یُؤَانِسُونَهُمْ وَ لَا یُخَالِطُونَهُمْ فَمَنْ (۶)

عَصَانِی مِنْ نَسْلِ خَلْقِیَ الَّذِینَ اصْطَفَیْتُهُمْ لِنَفْسِی أَسْکَنْتُهُمْ مَسَاکِنَ الْعُصَاهِ وَ أَوْرَدْتُهُمْ مَوَارِدَهُمْ وَ لَا أُبَالِی

۱- ۱. المختار(خ).

۲- ۲. فی المصدر: یتقلبون.

۳- ۳. فی المصدر: و قالوا.

۴- ۴. فیه: المعاصی.

۵- ۵. سیأتی فی البیان عن بعض النسخ« ابیر» و عن بعضها« ابید».

۶- ۶. زاد فی المصدر: و لا یجالسونهم.

فَقَالَتِ الْمَلَائِکَهُ یَا رَبَّنَا افْعَلْ مَا شِئْتَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا إِنَّکَ أَنْتَ الْعَلِیمُ (۱) الْحَکِیمُ فَقَالَ اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ لِلْمَلَائِکَهِ إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فَإِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ ساجِدِینَ وَ کَانَ ذَلِکَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ تَقَدَّمَ (۲)

إِلَی الْمَلَائِکَهِ فِی آدَمَ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَخْلُقَهُ احْتِجَاجاً مِنْهُ عَلَیْهِمْ قَالَ فَاغْتَرَفَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی غُرْفَهً مِنَ الْمَاءِ الْعَذْبِ الْفُرَاتِ فَصَلْصَلَهَا فَجَمَدَتْ ثُمَّ قَالَ لَهَا مِنْکِ أَخْلُقُ النَّبِیِّینَ وَ الْمُرْسَلِینَ وَ عِبَادِیَ الصَّالِحِینَ وَ الْأَئِمَّهَ الْمُهْتَدِینَ الدُّعَاهَ إِلَی الْجَنَّهِ وَ أَتْبَاعَهُمْ إِلَی یَوْمِ الْقِیَامَهِ وَ لَا أُبَالِی وَ لَا أُسْأَلُ عَمَّا أَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْئَلُونَ یَعْنِی بِذَلِکَ خَلْقَهُ أَنَّهُ سَیَسْأَلُهُمْ ثُمَّ اغْتَرَفَ غُرْفَهً مِنَ الْمَاءِ الْمَالِحِ الْأُجَاجِ فَصَلْصَلَهَا فَجَمَدَتْ ثُمَّ قَالَ لَهَا مِنْکِ أَخْلُقُ الْجَبَّارِینَ وَ الْفَرَاعِنَهَ وَ الْعُتَاهَ(۳) إِخْوَانَ الشَّیَاطِینِ وَ الدُّعَاهَ إِلَی النَّارِ یَوْمَ (۴) الْقِیَامَهِ وَ أَتْبَاعَهُمْ وَ لَا أُبَالِی وَ لَا أُسْأَلُ عَمَّا أَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْئَلُونَ قَالَ وَ شَرَطَ فِی ذَلِکَ الْبَدَاءَ وَ لَمْ یَشْتَرِطْ فِی أَصْحَابِ الْیَمِینِ الْبَدَاءَ ثُمَّ خَلَطَ الْمَاءَیْنِ فَصَلْصَلَهُمَا ثُمَّ أَلْقَاهُمَا قُدَّامَ عَرْشِهِ وَ هُمَا ثُلَّهٌ مِنْ طِینٍ ثُمَّ أَمَرَ الْمَلَائِکَهَ الْأَرْبَعَهَ الشِّمَالَ وَ الدَّبُورَ وَ الصَّبَا وَ الْجَنُوبَ أَنْ جَوِّلُوا عَلَی هَذِهِ السُّلَالَهِ(۵)

الطِّینِ وَ أَبْرِءُوهَا وَ أَنْشِئُوهَا(۶)

ثُمَّ جَزِّءُوهَا وَ فَصِّلُوهَا وَ أَجْرُوا فِیهَا(۷)

الطَّبَائِعَ الْأَرْبَعَهَ الرِّیحَ وَ الْمِرَّهَ وَ الدَّمَ وَ الْبَلْغَمَ قَالَ فَجَالَتِ الْمَلَائِکَهُ عَلَیْهَا وَ هِیَ الشِّمَالُ وَ الصَّبَا وَ الْجَنُوبُ وَ الدَّبُورُ فَأَجْرَوْا فِیهَا الطَّبَائِعَ الْأَرْبَعَهَ قَالَ وَ الرِّیحُ فِی الطَّبَائِعِ الْأَرْبَعَهِ فِی الْبَدَنِ مِنْ نَاحِیَهِ الشِّمَالِ قَالَ وَ الْبَلْغَمُ فِی الطَّبَائِعِ الْأَرْبَعَهِ فِی الْبَدَنِ مِنْ نَاحِیَهِ الصَّبَا قَالَ وَ الْمِرَّهُ فِی الطَّبَائِعِ الْأَرْبَعَهِ فِی الْبَدَنِ مِنْ نَاحِیَهِ الدَّبُورِ قَالَ وَ الدَّمُ فِی الطَّبَائِعِ الْأَرْبَعَهِ فِی الْبَدَنِ مِنْ نَاحِیَهِ الْجَنُوبِ قَالَ فَاسْتَقَلَّتِ النَّسَمَهُ وَ کَمَلَ الْبَدَنُ قَالَ فَلَزِمَهُ

۱- ۱. العلی(خ).

۲- ۲. تقدمه(خ).

۳- ۳. فی المصدر: و اخوان.

۴- ۴. فیه: الی یوم القیامه.

۵- ۵. فیه: الثله.

۶- ۶. فیه: و انسموها.

۷- ۷. فیه: و أجروا إلیها.

مِنْ نَاحِيَهِ الرِّيحِ حُبُّ الْحَيَاهِ وَ طُولُ الْأَمَلِ وَ الْحِرْصُ وَ لَزِمَهُ مِنْ نَاحِيَهِ الْبَلْغَمِ حُبُّ الطَّعَامِ وَ الشَّرَابِ وَ اللِّينُ وَ الرِّفْقُ وَ لَزِمَهُ مِنْ نَاحِيَهِ الْمِرَّهِ الْغَضَبُ وَ السَّفَهُ وَ الشَّيْطَنَهُ وَ التَّجَبُّرُ وَ التَّمَرُّدُ وَ الْعَجَلَهُ وَ لَزِمَهُ مِنْ نَاحِيَهِ الدَّمِ حُبُّ النِّسَاءِ وَ اللَّذَّاتِ وَ رُكُوبُ الْمَحَارِمِ وَ الشَّهَوَاتِ قَالَ عَمْرٌو أَخْبَرَنِی جَابِرٌ أَنَّ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ وَجَدْنَاهُ فِی کِتَابٍ مِنْ کُتُبِ عَلِیٍّ علیه السلام(۱).

تفسیر علی بن إبراهیم، عن أبیه عن ابن محبوب عن عمرو بن أبی المقدام عن ثابت الحداد عن جابر الجعفی عن أبی جعفر علیه السلام: مثله بأدنی تغییر و قد أوردناه بلفظ التفسیر فی باب خلق آدم علیه السلام(۲)

**[ترجمه]علل الشرایع: امام صادق علیه السّلام فرمود: امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: به راستی چون خدا تبارک و تعالی خواست به دست خود خلقی آفریند، پس از این که هفت هزار سال از زندگی جن و نسناس در زمین گذشت و خدا به تدبیر و تقدیر خود در کار شد که انسان را برای هدفی از پدید کردن آسمان ها و زمین و دانستن آنچه از آن خواسته پدید سازد، پرده های آسمان ها را بالا زد و به فرشته ها فرمود: بنگرید به اهل زمین از آفریده های جن و نسناس من! و چون دیدند هر آنچه از گناه و خونریزی و تباهی به ناحق در زمین می کنند، بر آن ها گران آمد و برای خدا خشم کردند و بر اهل زمین افسوس خوردند، و نتوانستند غضب خود را نگه دارند، و گفتند، پروردگارا! تو عزیز قادر جباری قاهر بزرگواری، و اینان خلق ناتوان و خوار در زمین تو هستند، در کف قدرت تو می چرخند و از روزی تو می خورند و از عافیت تو بهره مندند، با این حال تو را چنین گناه کنند و افسوس نداری، از آنچه بینی و شنوی خشم نکنی و انتقام نگیری، این بر ما ناگوار و گران است.

وقتی خدا سخن فرشته ها را شنید، فرمود: «إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَهً» {من در زمین جانشینی خواهم گماشت.} تا حجت من باشد در زمینم بر خلقم. فرشته ها گفتند: منزهی تو! «أَ تَجْعَلُ فیها مَنْ یُفْسِدُ فیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ» {آیا در آن کسی را می گماری که در آن فساد انگیزد، و خون ها بریزد؟ و حال آنکه ما با ستایش تو، [تو را] تنزیه می کنیم و به تقدیست می پردازیم.} گفتند: آن را از جنس ما قرار بده که نه در زمین تباهی انگیزیم و نه خونریزی می کنیم. خداوند جلّ جلاله فرمود: ای فرشته هایم! «إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ» - . بقره / ۳۰ - {من چیزی می دانم که شما نمی دانید.} من خواهم به دست خود خلقی آفرینم. و نژادش را پیغمبران مرسل و بنده های خوب سازم و امامانی رهبر که نماینده های من باشند بر خلقم در زمینم، آنان را از گناه بازدارند و از عذابم بیم دهند و به طاعتم راهنمایی کنند و به راه من ببرند و آنان را امامانی سازم برای رفع عذر و بیم دادن، «عُذْراً أَوْ نُذْراً.»

و نسناس را از زمینم براندازم و آن را از وجودشان پاک سازم، و جنیان سرکش و نافرمانی را از خلقم و از برگزیده هایم بگردانم و آنان را در هوا و گوشه های زمین جا دهم تا مجاور خلقم نباشند، و میان جن و خلقم پرده ای کشم و خلق من، جن را نبینند و با آن ها مأنوس و آمیخته نباشند، و هرکس از نسل خلقم که آنان را برای خودم برگزیده ام نافرمانی‌ام را کرد، آن ها را در جایگاه عاصیان جا دهم و هم ردیف آن ها کنم و باکی ندارم. فرشته ها گفتند: پروردگارا هر چه خواهی کنی، «سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا إِنَّکَ أَنْتَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ» {ما را جز آنچه [خود] به ما آموخته ای، هیچ دانشی نیست تویی دانای حکیم.»}

خداوند جلّ جلاله به فرشته ها فرمود: «إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ * فَإِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فیهِ مِنْ رُوحی فَقَعُوا لَهُ ساجِدینَ * فَسَجَدَ الْمَلائِکَهُ کُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ» - . حجر / ۳۰ - ۲۸ - {من بشری را از گلی خشک، از گلی سیاه و بدبو، خواهم

آفریـد. پس وقتی آن را درست کردم و از روح خود در آن دمیـدم، پیش او به سـجده درافتیـد. پس فرشـتگان همگی یکسـره سجـده کردنـد.} این فرمان را خـدا عزّوجلّ به فرشـته ها پیش از آفرینش انسان گوشـزد فرمود تا حجت بر آن ها باشد. فرمود: خدا تبارک و تعالی کفی از آب شیرین گوارا برگرفت و آن را پالود تا خود را گرفت و سفت شد و آن گاه به او فرمود: از تو پیغمبران، مرسلین بنـده هـای خوب، امامان رهیاب و داعی به بهشت و پیروان شان را تا روز قیامت می آفرینم و باکی نـدارم و بازپرسـی نمی شـوم از آنچـه کنـم و آنـان بازپرسـی شونـد، یعنی البته از خلقش بازپرسـی کنـد. سـپس کفی از آب شـور تلخ برگرفت و آن را پـالود تـا خـود را گرفت و سـفت شـد و به او فرمود: از تو آفرینم زورگویـان و فرعون هـای سرکش برادران شیـاطین را و داعیـان به دوزخ را تا قیامت و اتباع آنان را و باک نـدارم و بازپرسـی نشوم از آنچه کنم و آنان بازپرسـی شونـد. فرمود: در اینان بداء را شرط کرد و در اصحاب یمین بداء را شرط نکرد.

سپس آن دو را به هم آمیخت و پالود و برابر عرش خود انداخت و تکه ای گل بودند. آن گاه چهار فرشته شمال، دبور، صبا و جنوب را فرمود: بر این توده گل بچرخیـد و آن را برآوریـد و بسازیـد و تکه کنیـد و ببریـد و در آن چهار طبع - باد، صـفراء، خون و بلغم - را روان کنیـد. فرمود تا آن چهار فرشـته، یعنی شِـمال و صـبا و جنوب و دبور بر آن چرخیدند و چهار طبع را در آن روان کردند.

فرمود: باد در این چهار طبع از ناحیه شـمال است و بلغم بدن از ناحیه صـبا و صـفراء در این چهار طبع از ناحیه دبور، و خون از آن هـا از نـاحیه دبور است. فرمود: انسان برجا شـد و بـدن کامل گردیـد و از اثر باد، دوست داشـتن زنـدگی و آرزوی دراز و حرص و آز شد؛ و از اثر بلغم، خوراک، نوشاک و نرمی و آرامی را دوست داشت؛ و از اثر صـفراء، خشم و سفاهت و شیطنت و زورگویی و سرکشـی و شتاب را برگزید؛ و از اثر خون، دوستدار زن و لذت خواه و حرام کار و شهوانی گردید، عمرو یکی از راویان حدیث گوید: جابر به من گفت که امام باقر علیه السّـلام فرمود که این حدیث را در کتابی از کتب علی علیه السّـلام یافتیم. - . علل الشرایع ۱ : ۹۸- ۱۰۰ -

در تفسـیر علی بن ابراهیم قمی به سـندی از امام باقر مانند همین حدیث را با اندک تغییری آورده که آن را در باب خلق انسان آورده ایم. - . تفسیر قمی: ۳ -

**[ترجمه]

بیان

لما هو مکونه متعلق بالتقدیر و التدبیر علی التنازع و علمه معطوف علی الذی أو علی شأن الله أو علمه بصـیغه الماضی عطفا علی هو مکونه و لمـا أراد بالتشدیـد تأکیـد لقوله لمـا أحب لبعـد العهـد بین الشـرط و الجزاء و قال الجوهری کشـطت الجل عن ظهر الفرس و الغطـاء عن الشـی ء إذا کشـفته عنه و فی المصـباح أسـف غضب وزنـا و معنی أن قـالوا أی إلی أن قـالوا و أن لیس فی التفسـیر و فیه یتقلبون و هو أظهر و مـا هنـا لرعـایه إفراد لفظ الخلق و فیه خلیفه یکون حجه لی فی أرضـی علی خلقی بیـدی أی بقـدرتی و أبین النسـناس أی أخرجهم و فی بعض النسـخ أبیر أی أهلـک و فی التفسیر أبیـد بمعنـاه و المرده جمع المـارد و هو العاتی و فی الصـحاح الصـلصال الطین الحر خلط بالرمل فصار یتصلصل إذا جف و الحمأ الطین الأسود و المسنون المتغیر المنتن

و قال ثله البئر ما أخرج من ترابها و الثله بالضم الجماعه من الناس انتهى و فى التفسير سلاله من طين و سلاله الشى ء ما استل منه أن جولوا من الجولان و فى التفسير أن يجولوا و ابروها من البرى بمعنى النحت أو بالهمز أى اجعلوها مستعده لأن أبرأها و أنشئها مجازا و البر التراب و يمكن

۱- ۱. العلل: ج ۱، ص ۹۸- ۱۰۰.

۲- ۲. تفسير القمّيّ: ۳۱.

أن يكون من التأبير و فى القاموس أبر النخل و الزرع كأبره أصلحه و لعل المراد بالريح المره الصفراء و بالمره السوداء كما مر أو بـالعكس أو المراد بالريـح الروح الحيوانى و بـالمره المرتـان و فى التفسـير الصـغير لعلى بن إبراهيم و أجروا فيهـا الطبـائع الأربع المرتين و الـدم و البلغم إلى قـوله فالـدم من نـاحيه الصبا و البلغم من نـاحيه الشـمال و المره الصـفراء من نـاحيه الجنوب و المره السوداء من ناحيه الدبور.

**[ترجمه]«لِمَا هُوَ مُكَوِّنُهُ» متعلق به تقـدير و تـدبير بر جنگ و تنازع است و «علمه» یا معطوف به «الذی» است یا به «شأن الله» یا به صـورت فعـل ماضـی است که در این صورت عطف بر «هُوَ مُكَوِّنُهُ» است، و «لَمَّا أَرَادَ» تأکیـد جمله «لَمَّا أَحَبَّ» است به دلیل بعد عهد بین شرط و جزا، و جوهری گفته است «کشط» یعنی زین را از روی اسب برداشت و برداشتن چیزی از روی چیزی که آن را پوشانـده است معنی می دهـد. و در مصـباح آمـده است «أسف» یعنی عصـبانیت کم، و اصـل «أن قـالوا» عبارت «إلى أن قالوا» است و «أن» در تفسـیر نیست، و اصل «فیه یتقلب» عبارت «فیه یتقلبون» است و در اینجا به خاطر لفظ خلق، فعل به صورت مفرد آمـده است و «و فیه خلیفه یکون حجه لی فی أرضـی علی خلقی بیـدی» یعنی به قدرت من و «أبین النسـناس» یعنی خارج کردم آن هـا را و در برخی نسـخه هـای کتـاب «أبیر» آمـده است یعنی هلاـک کردم. و در تفسـیر «أبیـد» با آن هم معناست. و «المرده» جمع کلمه «المارد» است که فرد متکبر است

و در صـحاح آمـده است که «صـلصال» گل خالص آمیخته به خاک است که وقتی خشک شود صـدا می دهـد، و «الحمأ» گل سیـاه رنگ و «المسـنون» گل بـدبو است و گفته است «ثله البئر» آن خاکی است که از چاه بیرون می ریزنـد و «الثله» (با ضـمه) گروهی از مردم هسـتند. و در تفسـیر که آمده «سـلاله من طین» آمده است و «سـلاله الشـئ» یعنی آن چیزی است که از چیزی بیرون می کشـند. «أن جولوا» از کلمه جولان گرفته است و در تفسیر به جای آن عبارت «أن یجولوا» آمده است. و «أَبْرِءُوهَا» از کلمه «البری» گرفته شـده و به معنی تراشـیدن است و یـا از کلمه «البرء» (با همزه) گرفته شـد که یعنی آن را آماده قرار دادنـد، زیرا دو کلمه «أبرأها و أنشئها» مجازی هسـتند و «البر» خاک است و ممکن است که از «التأبیر» گرفته باشـد و در قاموس آمده که «أبر النخل و الزرع» یعنی آن را اصلاح و درست کرد معنا می دهد.

شاید مقصود از باد، خلط صفراء و مقصود از مرّه، خلط سوداء است یا برعکس، یا مقصود از ریح، روح حیوانی است و مره هر دوی آن ها را شامل است، و در تفسـیر صـغیر علی بن ابراهیم چنین است و روان کردنـد در آن چهار طبع را، دو مرّه با خون و بلغم تا گوید خون از اثر صبا است، و بلغم از اثر شمال، و مره صفراء از اثر جنوب، و مره سوداء از اثر دبور.

**[ترجمه]

«۸»

الْعِلَلُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَـى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنْ عَبْـدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَـى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا رَفَعَهُ (۱) قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: عِرْفَانُ الْمَرْءِ نَفْسَهُ أَنْ يَعْرِفَهَا بِأَرْبَعِ طَبَائِعَ وَ أَرْبَعِ دَعَائِمَ وَ أَرْبَعَهِ أَرْكَانٍ وَ طَبَائِعُهُ الدَّمُ وَ الْمِرَّهُ وَ الرِّيحُ وَ الْبَلْغَمُ وَ دَعَائِمُهُ الْعَقْلُ وَ مِنَ الْعَقْلِ الْفِطْنَهُ وَ الْفَهْمُ وَ الْحِفْظُ وَ الْعِلْمُ وَ أَرْكَانُهُ النُّورُ وَ النَّارُ وَ الرُّوحُ وَ الْمَاءُ فَأَبْصَرَ وَ سَمِعَ وَ عَقَلَ بِالنُّورِ وَ أَكَلَ وَ شَرِبَ بِالنَّارِ وَ جَامَعَ وَ تَحَرَّكَ بِالرُّوحِ وَ وَجَدَ طَعْمَ الذَّوْقِ وَ الطُّعْمِ بِالْمَاءِ فَهَذَا

تَأْسِيسُ صُورَتِهِ فَإِذَا كَانَ عَالِماً حَافِظاً ذَكِيّاً فَطِناً فَهِماً عَرَفَ فِي مَا هُوَ وَ مِنْ أَيْنَ تَأْتِيهِ الْأَشْيَاءُ وَ لِأَيِّ شَيْ ءٍ هُوَ هَاهُنَا وَ لِمَا هُوَ(۲)

صَائِرٌ بِإِخْلَاصِ الْوَحْدَانِيَّهِ وَ الْإِقْرَارِ بِالطَّاعَهِ وَ قَدْ جَرَى فِيهِ النَّفْسُ وَ هِيَ حَارَّهٌ وَ تَجْرِي فِيهِ وَ هِيَ بَارِدَهٌ فَإِذَا حَلَّتْ بِهِ الْحَرَارَهُ أَشِرَ وَ بَطِرَ وَ ارْتَاحَ وَ قَتَلَ وَ سَرَقَ وَ نَصَحَ (۳) وَ اسْتَبْشَرَ وَ فَجَرَ وَ زَنَى وَ اهْتَزَّ وَ بَذَخَ وَ إِذَا كَانَتْ بَارِدَهً اهْتَمَّ وَ حَزِنَ وَ اسْتَكَانَ وَ ذَبَلَ وَ نَسِيَ وَ أَيِسَ فَهِيَ الْعَوَارِضُ الَّتِي تَكُونُ مِنْهَا(۴) الْأَسْقَامُ فَإِنَّهُ سَبِيلُهَا وَ لَا يَكُونُ أَوَّلُ ذَلِكَ إِلَّا لِخَطِيئَهٍ عَمِلَهَا فَيُوَافِقُ ذَلِكَ مَأْكَلٌ أَوْ مَشْرَبٌ فِي

إِحْدَى سَاعَاتٍ لَا تَكُونُ تِلْكَ السَّاعَهُ مُوَافِقَهً لِذَلِكَ الْمَأْكَلِ وَ الْمَشْرَبِ بِحَالِ الْخَطِيئَهِ فَيَسْتَوْجِبُ الْأَلَمَ مِنْ أَلْوَانِ الْأَسْقَامِ وَ قَالَ جَوَارِحُ الْإِنْسَانِ وَ عُرُوقُهُ وَ أَعْضَاؤُهُ جُنُودٌ لِلَّهِ (۵)

۱- ۱. في المصدر: يرفعه.

۲- ۲. و الى ما(خ).

۳- ۳. في المصدر:« و بهج» و هو الظاهر.

۴- ۴. فيه و في بعض نسخ الكتاب: فيها.

۵- ۵. جنود اللّه(خ).

مُجَنَّدَهٌ عَلَيْهِ فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهِ سُقْماً سَلَّطَهَا عَلَيْهِ فَأَسْقَمَهُ مِنْ حَيْثُ يُرِيدُ بِهِ ذَلِکَ السُّقْمَ (۱).

**[ترجمه]علل الشرایع: امام صادق علیه السّلام فرمود: خودشناسی این است که خود را با چهار طبع، چهار ستون، چهار رکن بشناسد، طبایعش: خون و مرّه و باد و بلغم است؛ ستون هایش عقل که از آن است هوش، فهم، حفظ و دانش است؛ و ارکانش: نور، نار، روح و آب است، که بیند و شنود و فهمد با نور؛ با آتش بخورد و بنوشد؛ با روح جماع کند و بجنبد؛ و با آب بچشد و مزه دریابد، این است بنیاد پیکر او.

و چون دانا، حافظ. پاکدل، هوشمند و بافهم باشد، بداند در چه است، از کجا هر چیز در بر او آید، برای چه او در اینجا است و به کجا روان است، با اخلاص در یگانه پرستی و اعتراف به فرمانبری، بسا که نفس او به گرمی در او روان شود و بسا به سردی. چون گرم باشد، سرکش و خوش گذران و آسایش جو هست و بکشد و بدزدد و خوش باشد و خرّم و هرزگی کند و زنا کند و برقصد و بزرگی فروشد؛ و چون سرد باشد، اندوه خورد و غمنده باشد و سربه زیر و لاغر و فراموشکار و نومید.

این ها عوارضی است که بیماری آورند. و راه آن هستند، و آغاز آن ها جز خطا کردن نیست که در خوردن یا نوشیدن در وقت ناموافق با آن خوردن و نوشیدن رخ دهد و مایه درد و یک نوع بیماری گردد .

فرمود: اندام انسانی و رگ ها و همه اعضایش سپاه خدا است که در برابر او آماده کرده است، و چون خواهد بیمارش کند، آن ها را بر او مسلط سازد تا از آنجا که خواهد بیمارش کند. - . علل الشرایع ۱ : ۱۰۲- ۱۰۳ -

**[ترجمه]

بیان

قوله و الفهم عطف علی العقل أو عد العقل أربعا باعتبار شعبه و الأول أظهر و قال الراغب فی مفرداته النور الضوء المنتشر الذی یعین علی الإبصار و ذلک ضربان دنیوی و أخروی فالدنیوی ضربان ضرب معقول بعین البصیره و هو ما انتشر من الأمور الإلهیه کنور العقل و نور القرآن و محسوس بعین البصر و هو ما انتشر من الأجسام النیره کالقمر و النجوم و النیران فمن النور الإلهی قوله عز و جل قَدْ جاءَکُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ کِتابٌ مُبِینٌ (۲) و قال وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی النَّاسِ (۳) و قال وَ لکِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدِی بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا(۴) و قال فَهُوَ عَلی نُورٍ مِنْ رَبِّهِ (۵) و قال نُورٌ عَلی نُورٍ یَهْدِی اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ یَشاءُ(۶) ثم قال و من النور الأخروی قوله یَسْعی نُورُهُمْ بَیْنَ أَیْدِیهِمْ (۷) و قوله انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِکُمْ (۸) و سمی الله نفسه نورا فقال اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ (۹) انتهی.

عرف فی ما هو أی فناء الدنیا و دناءتها و أحوال نفسه و ضعفه و عجزه و من أین تأتیه الأشیاء أی یؤمن بالقضاء و القدر و یعلم أسباب الخیر و الشر و السعاده و الشقاوه و لأی شی ء هو هاهنا أی فی الدنیا للمعرفه و الطاعه و إلی ما هو صائر من الآخره و قوله بإخلاص الطاعه إما حال عن فاعل عرف أی متلبسا به أو متعلق بصائر أی یعلم أن مصیره إلی الجنه إذا أخلص الوحدانیه أو متعلق بالمعرفه عله لها

ص: ۳۰۳

۱- ۱. العلل: ج ۱، ص ۱۰۲- ۱۰۳.

۲- ۲. المائده: ۱۵.

۳- ۳. الأنعام: ۱۲۲.

۴- ۴. الشوری: ۵۲.

۵- ۵. الزمر: ۲۲.

۶- ۶. النور: ۳۵.

۷- ۷. الحدید: ۱۲.

۸- ۸. الحدید: ۱۳.

۹- ۹. النور: ۳۵.

و الارتیاح النشاط و البذخ الکبر بذخ کفرح و ذبل ذوی و ضمر(۱) بحال الخطیئه أی تلک الموافقه بسبب الخطیئه و قال الجوهری الجند الأنصار و الأعوان و فلان جنّد الجنود.

**[ترجمه]جمله «و الفهم» عطف بر «عقل» است یا عقل را چهار نوع دانسته به اعتبار شاخه هایی که دارد و معنای اول ظاهرتر و بهتر است.

راغب در مفردات خود گفته: نور پرتویی است که پهن شود و کمک به دیدن کند و آن دو بخش دارد: دنیوی و اخروی. در دنیا هم دو بخش است: یکی در برابر دیده دل است از امور الهی مانند روشنی خرد و روشنی قرآن و دیگری نوری که به چشم آید، چون پرتو اجسام نوربخش از ماه و ستارگان و آتش سوزان. و از نمونه های نور الهی، سخن خداوند عزّوجلّ است که فرمود: «قَدْ جاءَکُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ کِتابٌ مُبینٌ» - . مائده / ۵ - {قطعاً برای شما از جانب خدا روشنایی و کتابی روشنگر آمده است.} و فرمود: «وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً یَمْشی بِهِ فِی النَّاسِ» - . انعام / ۱۳۲ - {و برای او نوری پدید آوردیم تا در پرتو آن، در میان مردم راه برود.} و فرمود: «وَ لکِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدی بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا» - . شوری / ۵۲ - {ولی آن را نوری گردانیدیم که هر که از بندگان خود را بخواهیم به وسیله آن راه می نماییم.} و فرمود: «فَهُوَ عَلی نُورٍ مِنْ رَبِّهِ» - . زمر / ۲۲ - {و [در نتیجه] برخوردار از نوری از جانب پروردگارش می باشد.} و فرمود: «نُورٌ عَلی نُورٍ یَهْدِی اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ یَشاءُ» - . نور / ۳۵ - {روشنی بر روی روشنی است. خدا هر که را بخواهد با نور خویش هدایت می کند.}

سپس گفته: و از نور اخروی است قول خدا: «یَسْعی نُورُهُمْ بَیْنَ أَیْدیهِمْ» - . حدید / ۱۲ - {نورشان پیشاپیششان دوان است.} و قول او: «انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِکُمْ» - . حدید / ۱۳ - {ما را مهلت دهید تا از نورتان [اندکی] برگیریم.} و خدا خود را نور نامیده که فرموده است: «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» - . نور / ۳۵ - {خدا نور آسمان ها و زمین است.} (پایان نقل قول)

«بداند در چیست» یعنی بفهمد فنای دنیا و پستی آن را و احوال خویش و ناتوانی خود را، و «از کجا هر چیزی به او رسد» یعنی ایمان به قضا و قدر داشته باشد و اسباب خوب و بد را و شقاوت و سعادت را بداند. «و برای چه او در اینجا است» یعنی بداند برای خداشناسی و طاعت به دنیا آمده و به سوی آخرت روان است. و عبارت «بإخلاص الطاعه» یا در نقش حال از فاعل فعل «عرف» است، یعنی در حال تلبّس و شبیه شدن به آن است یا متعلق به «صائر» است، یعنی می داند که بازگشتش به بهشت است اگر توحید و وحدانیت را خالص نگه دارد، یا متعلق به «المعرفه» است که در این صورت علتی برای آن می باشد. و «ارتیاح» به معنای نشاط و شادی است و «البذخ» بزرگی و پیری است و بر وزن «فرح» می آید و «ذبل بحال الخطیئه» یعنی آن موافقت به دلیل خطیئه و اشتباه است. و جوهری گفته است: «الجند» یاوران و اصحاب و یاران است. باید با اخلاص خدا را به یگانگی بشناسد تا به بهشت رود.

**[ترجمه]

«۹»

الْعِلَلُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَی الْبَرْقِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ مَاجِيلَوَيْهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ

بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: سَمِعْتُهُ یَقُولُ لِرَجُلٍ اعْلَمْ یَا فُلَانُ إِنَّ مَنْزِلَهَ الْقَلْبِ مِنَ الْجَسَدِ بِمَنْزِلَهِ الْإِمَامِ مِنَ النَّاسِ الْوَاجِبِ الطَّاعَهِ عَلَیْهِمْ أَ لَا تَرَی أَنَّ جَمِیعَ جَوَارِحِ الْجَسَدِ شُرَطٌ لِلْقَلْبِ وَ تَرَاجِمَهٌ لَهُ مُؤَدِّیَهٌ عَنْهُ الْأُذُنَانِ وَ الْعَیْنَانِ وَ الْأَنْفُ وَ الْفَمُ وَ الْیَدَانِ وَ الرِّجْلَانِ وَ الْفَرْجُ فَإِنَّ الْقَلْبَ إِذَا هَمَّ بِالنَّظَرِ فَتَحَ الرَّجُلُ عَیْنَیْهِ وَ إِذَا هَمَّ بِالاسْتِمَاعِ حَرَّکَ أُذُنَیْهِ وَ فَتَحَ مَسَامِعَهُ فَسَمِعَ وَ إِذَا هَمَّ الْقَلْبُ بِالشَّمِّ اسْتَنْشَقَ بِأَنْفِهِ فَأَدَّی تِلْکَ الرَّائِحَهَ إِلَی الْقَلْبِ وَ إِذَا هَمَّ بِالنُّطْقِ تَکَلَّمَ بِاللِّسَانِ (۲)

وَ إِذَا هَمَّ بِالْحَرَکَهِ سَعَتِ الرِّجْلَانِ وَ إِذَا هَمَّ بِالشَّهْوَهِ تَحَرَّکَ الذَّکَرُ فَهَذِهِ کُلُّهَا مُؤَدِّیَهٌ عَنِ الْقَلْبِ بِالتَّحْرِیکِ وَ کَذَلِکَ یَنْبَغِی الإمام (۳) [لِلْإِمَامِ] أَنْ یُطَاعَ لِلْأَمْرِ مِنْهُ (۴).

**[ترجمه]علل الشرایع: امام صادق علیه السّلام به مردی فرمود: ای فلانی! بدان که مقام قلب نسبت به بدن چون رهبر مردم است که طاعتش بر آن ها واجب است. آیا نبینی که همه اعضای بدن پاسبان های قلب هستند و تراجمی برای آن که از او پیغام رسانند: دو گوش، دو چشم، بینی، دهان دو دست، دو پا و فرج. زیرا چون قلب قصد دیدن کند، هر کس دو چشم خود را بگشاید؛ چون قصد شنیدن کند، دو گوش را بجنباند، گوش بدهد و شنود؛ چون دل قصد بوییدن کند، با بینی بو کشد و او بو را به دل رساند؛ چون قصد سخن کند، زبان گشاید؛ چون قصد حرکت کند، دو پا تلاش کنند؛ و چون قصد شهوت کند، آلت مردی برخیزد. همه این ها به تحریک دل به کار افتد و همچنین سزاوار است که امام در فرمان خود این چنین اطاعت شود. - . علل الشرایع ۱ : ۱۰۳ -

**[ترجمه]

بیان

الشرط کصرد طائفه من أعوان الولاه.

**[ترجمه]«الشُرط» به معنی الصرد، گروهی از یاوران و طرفداران حاکمان است.

**[ترجمه]

«۱۰»

الْعِلَلُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِیدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ الْبَزَنْطِیِّ عَنْ أَبِی جَمِیلَهَ عَمَّنْ ذَکَرَهُ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: إِنَّ الْغِلْظَهَ فِی الْکَبِدِ وَ الْحَیَاءَ فِی الرِّیحِ وَ الْعَقْلَ مَسْکَنُهُ الْقَلْبُ (۵).

**[ترجمه]علل الشرایع: امام باقر علیه السّلام فرمود: سختی و غلظت در کبد است، شرم در باد، و خرد در قلب جا دارد. - . علل الشرایع ۱ : ۱۰۱ -

**[ترجمه]

«۱۱»

الْكَافِی، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِی نَصْرٍ وَ الْحَسَنِ بْنِ

۱- ۱. ذوی- کضرب و فرح- ذویا: نشف ماؤه، و ضمر- کنصر و کرم-: هزل.

۲- ۲. زاد فی المصدر: و إذا هم بالبطش عملت الیدان.

۳- ۳. فیه: للامام.

۴- ۴. العلل: ج ۱، ص ۱۰۳.

۵- ۵. المصدر: ج ۱، ص ۱۰۱.

فَضَّالٍ عَنْ أَبِی جَمِیلَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: الْحَزْمُ فِی الْقَلْبِ وَ الرَّحْمَهُ وَ الْغِلْظَهُ(۱) فِی الْکَبِدِ وَ الْحَیَاءُ فِی الرِّئَهِ وَ فِی حَدِیثٍ آخَرَ لِأَبِی جَمِیلَهَ الْعَقْلُ مَسْکَنُهُ فِی الْقَلْبِ (۲).

**[ترجمه]کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود: حزم، در دل و مهر و خشم، در کبد و شرم در شش است. و در حدیث دیگر از ابی جمیله آمده که جای عقل در دل است. - . روضه کافی: ۱۹۰ -

**[ترجمه]

بیان

الحزم ضبط الأمر و الأخذ فیه بالثقه و نسبته إلی القلب إما لأن المراد بالقلب النفس و هو ظاهر و إما لأن لقوه القلب مدخلا فی حسن التدبیر و الرحمه و الغلظه منسوبتان إلی الأخلاط المتولده فی الکبد فلذا نسبهما(۳) إلیه و یحتمل أن یکون لبعض

صفاته مدخلا(۴)

فیهما کما هو المعروف بین الناس و کذا الرئه و لا یبعد أن یکون الریح فی الخبر السابق تصحیف الرئه لاتحاد الراوی و علی تقدیر صحته المراد المره السوداء أو الصفراء و الأول أنسب.

**[ترجمه]«حزم» انضباط در کار و اطمینان یابی در آن است، و آن را به قلب نسبت داد برای آنکه مراد از آن نفس است و ظاهر هم همین هست، یا برای آنکه در قوه قلب اثری در حسن تدبیر است و قهر و سخت دلی وابسته به اخلاطی باشند که در کبد پدید شوند، و از این رو به آن ها منسوب کرد. و بسا برخی اوصاف کبد در آن ها اثر دارد، چنان چه میان مردم معروف است و شش و ریه ها هم، چنین است و بعید نیست که «ریح» در خبر قبلی، تصحیف «رئه» باشد، چون راوی یکی است و اگر آن درست باشد، مقصود از آن خلط، صفراء یا سوداء است و نظر اولی انسب است.

**[ترجمه]

«۱۲»

الْعِلَلُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَی بْنِ الْمُتَوَکِّلِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْحِمْیَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ بْنِ أَبِی الْخَطَّابِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا رَفَعَ الْحَدِیثَ قَالَ: لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ طِینَهَ آدَمَ أَمَرَ الرِّیَاحَ الْأَرْبَعَ فَجَرَتْ عَلَیْهَا فَأَخَذَتْ مِنْ کُلِّ رِیحٍ طَبِیعَتَهَا(۵).

**[ترجمه]علل الشرایع: در حدیث با سندی مرفوع آمده است: چون خدا عزّوجلّ گل انسان را آفرید، به چهار باد فرمود تا بر آن روان شدند و از هر بادی طبع آن را برگرفت. - . علل الشرایع ۱ : ۱۰۱ -

**[ترجمه]

«۱۳»

النُّصُوصُ، عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُوسَی عَنْ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَخْلَدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ بَزِیعٍ عَنْ یَحْیَی بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فُرَاتٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ هَاشِمٍ الْبَرِیدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فِی صِغَرِهِ عِنْدَ أَبِیهِ علیه السلام یَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ مِنْ أَیْنَ الضَّحِکُ قَالَ یَا مُحَمَّدُ الْعَقْلُ مِنَ الْقَلْبِ وَ الْحُزْنُ مِنَ الْکَبِدِ وَ النَّفَسُ مِنَ الرِّئَهِ وَ الضَّحِکُ مِنَ الطِّحَالِ فَقُمْتُ وَ قَبَّلْتُ رَأْسَهُ.

**[ترجمه]النصوص: محمّد بن مسلم از امام صادق علیه السّلام نقل می کند که در زمانی که خردسال و در حضور پدرش بود پرسیدم: یا ابن رسول اللّه! خنده از کجا است؟ فرمود: ای محمّد! خرد از قلب است، اندوه از کبد و نفس از شش و خنده از طحال است. راوی گوید: پس برخاستم و سرش را بوسیدم.

**[ترجمه]

«۱۴»

الْکَافِی، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ

۱- ۱. الغضب(خ).

۲- ۲. روضه الکافی: ۱۹۰.

۳- ۳. نسبتهما(خ).

۴- ۴. کذا فی جمیع النسخ، و الصواب« مدخل».

۵- ۵. العلل: ج ۱، ص ۱۰۱.

أَبَا الْحَسَنِ علیه السلام يَقُولُ: طَبَائِعُ الْجِسْمِ عَلَى أَرْبَعَةٍ فَمِنْهَا الْهَوَاءُ الَّذِى لَا تَحْيَا(۱) النَّفْسُ إِلَّا بِهِ وَ بِنَسِيمِهِ وَ يُخْرِجُ مَا فِى الْجِسْمِ مِنْ دَاءٍ وَ عُفُونَةٍ وَ الْأَرْضُ الَّتِى قَدْ تُوَلِّدُ الْيُبْسَ وَ الْحَرَارَةَ وَ الطَّعَامُ وَ مِنْهُ يَتَوَلَّدُ الدَّمُ أَ لَمَا يرى (۲) [تَرَى] أَنَّهُ يَصِيرُ إِلَى الْمَعِدَةِ فَيُغَذِّيهِ حَتَّى يَلِينَ ثُمَّ يَصْفُو فَيَأْخُذُ(۳)

الطَّبِيعَةُ صَفْوَهُ دَماً ثُمَّ يَنْحَدِرُ الثُّفْلُ وَ الْمَاءُ وَ هُوَ يُوَلِّدُ الْبَلْغَمَ (۴).

**[ترجمه]کافی: ابو الحسن علیه السّلام می فرمود: جسم چهار طبع دارد: یکی هوا که نفس جز به آن و به نسیم آن زنده نباشد و هر درد و بوی بد را از بدن بیرون کند؛ و زمین که خشکی و گرمی برآرد؛ و خوراک که خون را ایجاد کند، نبینی که به معده رود و آن را غذا سازد تا نرم شود و پاک گردد و طبیعت از آن شیره اش را بگیرد که خون است و ته نشین آن فروشود؛ و آب که بلغم پدید کند. -. روضه کافی: ۲۳۰ -

**[ترجمه]

بیان

طبائع الجسم على أربعه أى مبنى طبائع جسد الإنسان و صلاحها على أربعه أشياء و يحتمل أن يكون المراد بالطبائع ما له مدخل فى قوام البدن و إن كان خارجا عنه فالمراد أنها على أربعه أقسام و يخرج ما فى الجسم يدل على أن لتحرك النفس مدخلا فى دفع الأدواء و رفع العفونات عن الجسد كما هو الظاهر و الأرض أى الثانيه منها الأرض و هى تولد اليبس بطبعها و الحراره بانعكاس أشعه الشمس و الكواكب عنها فلها مدخل فى تولد المره الصفراء و المره السوداء و الطعام هذا هو الثالثه و إنما نسب الدم فقط إليها لأنها أدخل فى قوام البدن من سائر الأخلاط مع عدم مدخليه الأشياء الخارجه كثيرا فيها و الماء هو الرابعه و مدخليتها فى تولد البلغم ظاهره.

**[ترجمه]«جسم چهار طبع دارد» یعنی در بدن انسانی چهار طبع است که صلاح آن بر آن ها است و بسا مقصود از آن هر آنچه است که در زندگی بدن اثر دارد، گرچه بیرون آن است. و مقصود این است که چهار بخش هستند و تحریک نفس در دفع دردها و عفونات از بدن اثر دارد، چنان چه روشن است. و دومی آن ها زمین است که به طبع خود خشک است و با برگردان پرتو خورشید و اختران گرمی دارد و در پیدایش خلط صفراء و سوداء اثر می کند. و سوم خوراک است که خون حاصل آن در زیست بدن اثردارتر است از اخلاط دیگر، با این که اشیای برونی دیگر اثر فراوانی در آن ندارند. و چهارم آب است که اثرش در پدید شدن بلغم روشن است.

**[ترجمه]

«۱۵»

الْإِخْتِصَاصُ، عَنِ الْمُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا يَرْفَعُهُ إِلَى أَبِى عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: إِنَّ أَوَّلَ مَنْ قَاسَ إِبْلِيسُ فَقَالَ خَلَقْتَنِى مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ وَ لَوْ عَلِمَ إِبْلِيسُ مَا خَلَقَ اللَّهُ (۵) فِى آدَمَ لَمْ يَفْتَخِرْ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ الْمَلَائِكَةَ

مِنْ نُورٍ(۶) وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنَ النَّارِ وَ خَلَقَ الْجِنَّ صِنْفاً مِنَ الْجَانِّ مِنَ الرِّيحِ وَ خَلَقَ الْجِنَ (۷) صِنْفاً مِنَ الْجِنِّ مِنَ الْمَاءِ وَ خَلَقَ آدَمَ مِنْ صَفْحَهِ الطِّينِ ثُمَّ أَجْرَى فِی آدَمَ النُّورَ

ص: ۳۰۶

۱- ۱. لا تجی ء(خ).

۲- ۲. فی المصدر: أ لا تری.

۳- ۳. فیه: فتأخذ.

۴- ۴. روضه الکافی: ۲۳۰.

۵- ۵. فی المصدر: ما جعل.

۶- ۶. فی المصدر: من النور.

۷- ۷. کذا و فی المصدر، و خلق صنفا.

وَ النَّارَ وَ الرِّيحَ وَ الْمَاءَ فَبِالنُّورِ أَبْصَرَ وَ عَقَلَ وَ فَهِمَ وَ بِالنَّارِ أَكَلَ وَ شَرِبَ وَ لَوْ لَا أَنَّ النَّارَ فِي الْمَعِدَهِ لَمْ يَطْحَنِ الْمَعِدَهُ الطَّعَامَ وَ لَوْ لَا أَنَّ الرِّيحَ فِي جَوْفِ آدَمَ تُلَهِّبُ نَارَ الْمَعِدَهِ لَمْ تَلْتَهِبْ وَ لَوْ لَا أَنَّ الْمَاءَ فِي جَوْفِ ابْنِ آدَمَ يُطْفِئُ حَرَّ نَارِ الْمَعِدَهِ لَأَحْرَقَتِ النَّارُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ فَجَمَعَ اللَّهُ ذَلِكَ فِي آدَمَ الْخَمْسَ الْخِصَالِ (۱)

وَ كَانَتْ فِي إِبْلِيسَ خَصْلَهٌ فَافْتَخَرَ بِهَا(۲).

**[ترجمه]اختصاص: امام صادق علیه السّلام فرمود: همانا اولین کسی که قیاس کرد ابلیس بود که گفت: مرا از آتش و او را از گل آفریدی، و اگر ابلیس می دانست خدا چه چیز را در انسان آفریده، بر او فخر نمی‌فروخت. سپس فرمود: خدا فرشته ها را از نور آفریده و جانّ را از آتش و جن را که صنفی از جانّ اند از باد و صنفی از جن را از آب آفریده و انسان را از صفحه زمین و گل. سپس در انسان نور و آتش و باد و آب را روان کرد. پس انسان با نور می بیند و می اندیشد و می فهمد و با آتش می خورد و می نوشد و اگر آتش در معده نبود، خوراک را آسیاب نمی کرد و اگر باد درون انسانی نبود، آتش معده شعله ور می شد یا شعله ور می کرد و اگر آب درون آدمیزاده نبود که آتش معده را خاموش کند، آتش درونش را می سوخت. و خدا در انسان این پنج جوهر را فراهم کرد و در ابلیس یکی از آن ها بود و به همان به خود بالید و افتخار کرد. - . اختصاص: ۱۰۹ -

**[ترجمه]

«۱۶»

نهج، [نهج البلاغه] قَالَ علیه السلام: اعْجَبُوا لِهَذَا الْإِنْسَانِ يَنْظُرُ بِشَحْمٍ وَ يَتَكَلَّمُ بِلَحْمٍ وَ يَسْمَعُ بِعَظْمٍ وَ يَتَنَفَّسُ مِنْ خَرْمٍ (۳).

**[ترجمه]نهج البلاغه: امام علی علیه السّلام فرمود: آیا تعجب نمی کنید از این انسانی که با پیه بیند و با گوشت سخن می گوید و با استخوان شنود و از سوراخ بینی نفس کشد؟ - . نهج البلاغه: حکمت ۷ -

**[ترجمه]

«۱۷»

الْعِلَلُ، لِمُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ رَفَعَهُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَوْتِ مِمَّا هُوَ وَ مِنْ أَيِّ شَيْ ءٍ هُوَ فَقَالَ هُوَ مِنَ الطَّبَائِعِ الْأَرْبَعِ الَّتِي هِيَ مُرَكَّبَهٌ فِي الْإِنْسَانِ وَ هِيَ الْمِرَّتَانِ وَ الدَّمُ وَ الرِّيحُ فَإِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَهِ نُزِعَتْ هَذِهِ الطَّبَائِعُ مِنَ الْإِنْسَانِ فَيُخْلَقُ مِنْهَا الْمَوْتُ فَيُؤْتَى بِهِ فِي صُورَهِ كَبْشٍ أَمْلَحَ أَيْ أَغْبَرَ فَيُذْبَحُ بَيْنَ الْجَنَّهِ وَ النَّارِ فَلَا يَكُونُ فِي الْإِنْسَانِ هَذِهِ الطَّبَائِعُ الْأَرْبَعُ فَلَا يَمُوتُ أَبَداً.

**[ترجمه]علل الشرایع: محمّد بن علی بن ابراهیم با سند مرفوعی گفت که از او پرسیدم: مرگ از چیست و از چه باشد؟ فرمود: از چهار طبع که در انسانی ترکیب شدند، که دو مرّه و خون و باد هستند. روز قیامت هر چهار آن ها از انسانی بیرون کشیده شوند و مرگ از آن ها آفریده شود و آن را به شکل قوچی خاکستری آورند و میان بهشت و دوزخ سربرند و این

چهار طبع در انسانی نباشند و هرگز نمیرد.

**[ترجمه]

«۱۸»

الْخِصَالُ، وَ الْعِلَلُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الطَّالَقَانِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْعَدَوِيِّ عَنْ عَبَّادِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ الرَّبِيعِ صَاحِبِ الْمَنْصُورِ قَالَ: حَضَرَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام مَجْلِسَ الْمَنْصُورِ يَوْماً وَ عِنْدَهُ رَجُلٌ مِنَ الْهِنْدِ يَقْرَأُ كُتُبَ الطِّبِّ فَجَعَلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام يُنْصِتُ لِقِرَاءَتِهِ فَلَمَّا فَرَغَ الْهِنْدِيُّ قَالَ لَهُ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ أَ تُرِيدُ مِمَّا مَعِي شَيْئاً قَالَ لَا فَإِنَّ مَعِي مَا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا مَعَكَ قَالَ وَ مَا هُوَ قَالَ أُدَاوِي الْحَارَّ بِالْبَارِدِ وَ الْبَارِدَ بِالْحَارِّ وَ الرَّطْبَ بِالْيَابِسِ وَ الْيَابِسَ بِالرَّطْبِ وَ أَرُدُّ الْأَمْرَ كُلَّهُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ أَسْتَعْمِلُ مَا قَالَهُ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله وَ أَعْلَمُ أَنَّ الْمَعِدَهَ بَيْتُ الدَّاءِ وَ أَنَّ الْحِمْيَهَ هِيَ الدَّوَاءُ وَ أُعَوِّدُ الْبَدَنَ مَا اعْتَادَ فَقَالَ الْهِنْدِيُّ وَ هَلِ الطِّبُّ إِلَّا هَذَا فَقَالَ الصَّادِقُ علیه السلام أَ فَتَرَانِي مِنْ كُتُبِ

ص: ۳۰۷

۱- ۱. خصال(خ).

۲- ۲. الاختصاص: ۱۰۹، و فيه: فافتخر بها على آدم عليه السلام.

۳- ۳. نهج البلاغه الرقم ۷ من الحكم.

الطِّبِّ أَخَذْتُ قَالَ نَعَمْ قَالَ لَا وَ اللَّهِ مَا أَخَذْتُ إِلَّا عَنِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ فَأَخْبِرْنِی أَنَا أَعْلَمُ بِالطِّبِّ أَمْ أَنْتَ قَالَ الْهِنْدِیُّ لَا بَلْ أَنَا قَالَ الصَّادِقُ علیه السلام فَأَسْأَلُکَ شَیْئاً قَالَ سَلْ قَالَ الصَّادِقُ علیه السلام أَخْبِرْنِی یَا هِنْدِیُّ لِمَ کَانَ فِی الرَّأْسِ شُئُونٌ قَالَ لَا أَعْلَمُ قَالَ فَلِمَ جُعِلَ الشَّعْرُ عَلَیْهِ مِنْ فَوْقُ قَالَ لَا أَعْلَمُ قَالَ فَلِمَ خَلَتِ الْجَبْهَهُ مِنَ الشَّعْرِ قَالَ لَا أَعْلَمُ قَالَ فَلِمَ کَانَ لَهَا تَخَاطِیطُ(۱) وَ أَسَارِیرُ قَالَ لَا أَعْلَمُ قَالَ فَلِمَ کَانَ الْحَاجِبَانِ مِنْ فَوْقِ الْعَیْنَیْنِ (۲)

قَالَ لَا أَعْلَمُ قَالَ فَلِمَ جُعِلَ الْعَیْنَانِ کَاللَّوْزَتَیْنِ قَالَ لَا أَعْلَمُ قَالَ فَلِمَ جُعِلَ الْأَنْفُ (۳) بَیْنَهُمَا قَالَ لَا أَعْلَمُ قَالَ فَلِمَ کَانَ ثَقْبُ الْأَنْفِ فِی أَسْفَلِهِ قَالَ لَا أَعْلَمُ قَالَ فَلِمَ جُعِلَتِ الشَّفَهُ وَ الشَّارِبُ مِنْ فَوْقِ الْفَمِ قَالَ لَا أَعْلَمُ قَالَ فَلِمَ احْتَدَّ السِّنُّ وَ عَرُضَ الضِّرْسُ وَ طَالَ (۴)

النَّابُ قَالَ لَا أَعْلَمُ قَالَ فَلِمَ جُعِلَتِ اللِّحْیَهُ لِلرِّجَالِ قَالَ لَا أَعْلَمُ قَالَ فَلِمَ خَلَتِ الْکَفَّانِ مِنَ الشَّعْرِ قَالَ لَا أَعْلَمُ قَالَ فَلِمَ خَلَا الظُّفُرُ وَ الشَّعْرُ مِنَ الْحَیَاهِ قَالَ لَا أَعْلَمُ قَالَ فَلِمَ کَانَ الْقَلْبُ کَحَبِّ الصَّنَوْبَرِ قَالَ لَا أَعْلَمُ قَالَ فَلِمَ کَانَتِ الرِّئَهُ قِطْعَتَیْنِ وَ جُعِلَ حَرَکَتُهَا فِی مَوْضِعِهَا قَالَ لَا أَعْلَمُ قَالَ فَلِمَ کَانَتِ الْکَبِدُ حَدْبَاءَ قَالَ لَا أَعْلَمُ قَالَ فَلِمَ کَانَتِ الْکُلْیَهُ کَحَبِّ اللُّوبِیَا قَالَ لَا أَعْلَمُ قَالَ فَلِمَ جُعِلَ طَیُّ الرُّکْبَهِ إِلَی خَلْفٍ قَالَ لَا أَعْلَمُ قَالَ فَلِمَ انْخَصَرَتِ (۵) الْقَدَمُ قَالَ لَا أَعْلَمُ.

فَقَالَ الصَّادِقُ علیه السلام لَکِنِّی أَعْلَمُ قَالَ فَأَجِبْ فَقَالَ الصَّادِقُ علیه السلام کَانَ فِی الرَّأْسِ شُئُونٌ لِأَنَّ الْمُجَوَّفَ إِذَا کَانَ بِلَا فَصْلٍ أَسْرَعَ إِلَیْهِ الصُّدَاعُ (۶) فَإِذَا جُعِلَ ذَا فُصُولٍ کَانَ الصُّدَاعُ (۷) مِنْهُ أَبْعَدَ وَ جُعِلَ الشَّعْرُ مِنْ فَوْقِهِ لِیُوصِلَ بِوُصُولِهِ الْأَدْهَانَ إِلَی الدِّمَاغِ وَ

ص: ۳۰۸

۱- ۱. تخطیط(خ).

۲- ۲. فوق العین(خ).

۳- ۳. فی ما بینهما(خ).

۴- ۴. أطال(خ).

۵- ۵. فی العلل تخصرت.

۶- ۶. فی العلل و الخصال: الصدع.

۷- ۷. فی العلل و الخصال: الصدع.

يُخْرِجَ بِأَطْرَافِهِ الْبُخَارَ مِنْهُ وَ يَرُدَّ(۱) الْحَرَّ وَ الْبَرْدَ الْوَارِدَيْنِ عَلَيْهِ وَ خَلَتِ الْجَبْهَهُ مِنَ الشَّعْرِ لِأَنَّهَا مَصَبُّ النُّورِ إِلَى الْعَيْنَيْنِ وَ جُعِلَ فِيهَا التَّخَاطِيطُ(۲)

وَ الْأَسَارِيرُ لِيُحْبَسَ الْعَرَقُ الْوَارِدُ مِنَ الرَّأْسِ عَنِ الْعَيْنِ قَدْرَ مَا يُمِيطُهُ الْإِنْسَانُ عَنْ (۳)

نَفْسِهِ كَالْأَنْهَارِ فِي الْأَرْضِ الَّتِي تَحْبِسُ الْمِيَاهَ وَ جُعِلَ الْحَاجِبَانِ مِنْ فَوْقِ الْعَيْنَيْنِ لِيَرُدَّا(۴)

عَلَيْهِمَا مِنَ النُّورِ قَدْرَ الْكِفَايَهِ أَ لَا تَرَى يَا هِنْدِيُّ أَنَّ مَنْ غَلَبَهُ النُّورُ جَعَلَ يَدَهُ عَلَى عَيْنَيْهِ لِيَرُدَّ عَلَيْهِمَا قَدْرَ كِفَايَتِهِمَا مِنْهُ وَ جُعِلَ الْأَنْفُ فِي مَا بَيْنَهُمَا لِيُقَسِّمَ النُّورُ قِسْمَيْنِ إِلَى كُلِّ عَيْنٍ سَوَاءً وَ كَانَتِ الْعَيْنُ

كَاللَّوْزَهِ لِيَجْرِيَ فِيهَا الْمِيلُ بِالدَّوَاءِ وَ يَخْرُجَ مِنْهَا الدَّاءُ وَ لَوْ كَانَتْ مُرَبَّعَهً أَوْ مُدَوَّرَهً مَا جَرَى فِيهَا الْمِيلُ وَ مَا وَصَلَ إِلَيْهَا دَوَاءٌ وَ لَا خَرَجَ مِنْهَا دَاءٌ وَ جُعِلَ ثَقْبُ الْأَنْفِ فِي أَسْفَلِهِ لِيَنْزِلَ مِنْهُ الْأَدْوَاءُ الْمُنْحَدِرَهُ مِنَ الدِّمَاغِ وَ يَصْعَدَ(۵) فِيهَا الْأَرَايِيحُ (۶)

إِلَى الْمَشَامِّ وَ لَوْ كَانَ فِي أَعْلَاهُ لَمَا نَزَلَ دَاءٌ وَ لَا وَجَدَ رَائِحَهً وَ جُعِلَ الشَّارِبُ وَ الشَّفَهُ فَوْقَ الْفَمِ لِحَبْسِ مَا يَنْزِلُ مِنَ الدِّمَاغِ عَنِ الْفَمِ لِئَلَّا يَتَنَغَّصَ عَلَى الْإِنْسَانِ طَعَامُهُ وَ شَرَابُهُ فَيُمِيطَهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ جُعِلَتِ اللِّحْيَهُ لِلرِّجَالِ لِيَسْتَغْنَى بِهَا عَنِ الْكَشْفِ فِي الْمَنْظَرِ وَ يُعْلَمَ بِهَا الذَّكَرُ مِنَ (۷) الْأُنْثَى وَ جُعِلَ السِّنُّ حَادّاً لِأَنَّ بِهِ يَقَعُ الْعَضُّ وَ جُعِلَ الضِّرْسُ عَرِيضاً لِأَنَّ بِهِ يَقَعُ الطَّحْنُ وَ الْمَضْغُ وَ كَانَ النَّابُ طَوِيلًا لِيَشُدَّ(۸)

الْأَضْرَاسَ وَ الْأَسْنَانَ كَالْأُسْطُوَانَهِ فِي الْبِنَاءِ وَ خَلَا الْكَفَّانِ مِنَ الشَّعْرِ لِأَنَّ بِهِمَا يَقَعُ اللَّمْسُ فَلَوْ كَانَ بِهِمَا شَعْرٌ مَا دَرَى الْإِنْسَانُ مَا يُقَابِلُهُ وَ يَلْمِسُهُ وَ خَلَا الشَّعْرُ وَ الظُّفُرُ مِنَ الْحَيَاهِ لِأَنَّ طُولَهُمَا سَمِجٌ يَقْبُحُ وَ قَصُّهُمَا حَسَنٌ فَلَوْ كَانَ فِيهِمَا حَيَاهٌ لَأَلِمَ الْإِنْسَانُ لِقَصِّهِمَا وَ كَانَ (۹) الْقَلْبُ كَحَبِّ الصَّنَوْبَرِ لِأَنَّهُ مُنَكَّسٌ فَجُعِلَ

۱- ۱. في العلل: و يرد عنه الحر.

۲- ۲. التخطيط(خ).

۳- ۳. من نفسه(خ).

۴- ۴. في العلل:« ليوردا» و في الخصال:« ليرد».

۵- ۵. في العلل و تصعد فيها الروائح.

۶- ۶. الارياح(خ).

۷- ۷. و الأنثى(خ).

۸- ۸. في الخصال:« ليشيد» و في بعض النسخ« ليسند».

۹- ۹. و جعل(خ).

رَأْسُهُ دَقِيقاً لِيَدْخُلَ فِي الرِّئَهِ فَيَتَرَوَّحَ عَنْهُ بِبَرْدِهَا لِئَلَّا يَشِيطَ الدِّمَاغُ بِحَرِّهِ وَ جُعِلَتِ الرِّئَهُ قِطْعَتَيْنِ لِيَدْخُلَ بَيْنَ مَضَاغِطِهَا(۱) فَتَرَوَّحَ عَنْهُ بِحَرَكَتِهَا وَ كَانَتِ الْكَبِدُ حَدْبَاءَ لِتُثَقِّلَ الْمَعِدَهَ وَ تَقَعَ جَمِيعُهَا عَلَيْهَا فَتَعْصِرَهَا فَيَخْرُجَ مَا فِيهَا مِنَ الْبُخَارِ وَ جُعِلَتِ الْكُلْيَهُ كَحَبِّ اللُّوبِيَا لِأَنَّ عَلَيْهَا مَصَبَّ الْمَنِيِّ نُقْطَهً بَعْدَ نُقْطَهٍ فَلَوْ كَانَتْ مُرَبَّعَهً أَوْ مُدَوَّرَهً لَاحْتَبَسَتِ النُّقْطَهُ الْأُولَى الثَّانِيَهَ فَلَا يَلْتَذُّ بِخُرُوجِهَا الْحَيُّ إِذِ الْمَنِيُّ يَنْزِلُ مِنْ فِقَارِ الظَّهْرِ إِلَى الْكُلْيَهِ فَهِيَ كَالدُّودَهِ تَنْقَبِضُ وَ تَنْبَسِطُ تَرْمِيهِ أَوَّلًا فَأَوَّلًا إِلَى الْمَثَانَهِ كَالْبُنْدُقَهِ مِنَ الْقَوْسِ وَ جُعِلَ طَيُّ الرُّكْبَهِ إِلَى خَلْفٍ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ يَمْشِي إِلَى مَا بَيْنَ يَدَيْهِ فَتَعْتَدِلُ الْحَرَكَاتُ وَ لَوْ لَا ذَلِكَ لَسَقَطَ فِي الْمَشْيِ وَ جُعِلَتِ الْقَدَمُ مُتَخَصِّرَهً لِأَنَّ الشَّيْءَ إِذَا وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ جَمِيعُهُ ثَقُلَ ثِقْلَ حَجَرِ الرَّحَى إِذَا كَانَ عَلَى حَرْفِهِ دَفَعَهُ الصَّبِيُّ وَ إِذَا وَقَعَ عَلَى وَجْهِهِ صَعُبَ ثِقْلُهُ عَلَى الرَّجُلِ فَقَالَ الْهِنْدِيُّ مِنْ أَيْنَ لَكَ هَذَا الْعِلْمُ فَقَالَ علیه السلام أَخَذْتُهُ عَنْ آبَائِي علیهم السلام عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله عَنْ جَبْرَئِيلَ علیه السلام عَنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ جَلَّ جَلَالُهُ الَّذِي خَلَقَ الْأَجْسَادَ وَ الْأَرْوَاحَ (۲)

فَقَالَ الْهِنْدِيُّ صَدَقْتَ وَ أَنَا أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ وَ عَبْدُهُ وَ أَنَّكَ أَعْلَمُ أَهْلِ زَمَانِكَ (۳).

**[ترجمه]علل الشرایع و خصال: امام صادق علیه السّلام روزی در مجلس منصور بود و مردی هندی کتاب های طب را در بر او می خواند و امام صادق به خواندن او گوش می داد. تا این که هندی آن را به پایان رساند و به امام گفت: از آنچه نزد من است چیزی می خواهی؟ فرمود: نه، آنچه من دارم بهتر است از آنچه تو داری. گفت: آن چیست؟ فرمود: گرمی را با خنکی درمان کنم، و سردی را با گرمی، تر را با خشک و خشک را با تر و در همه شفا از خدا عزّوجلّ خواهم و به کار می برم آنچه را رسول خدا صلی اللّه علیه و آله فرمود که بدان که معده خانه درد است و پرهیز از خوردنی های ناسازگار با معده دارو است، و بدن را با هر چه عادت دارد عادت بده.

هندی گفت: مگر طب جز همین است. امام فرمود: پنداری من از کتب طب برگرفتم؟ گفت: آری. فرمود: نه، به خدا قسم این ها را جز از خدا سبحانه برنگرفتم. حال به من بگو من به طبّ داناترم یا تو؟ گفت: نه، بلکه من داناترم .

امام صادق علیه السّلام فرمود: از تو چیزی بپرسم؟ گفت: بپرس. امام صادق علیه السّلام فرمود: ای مرد هندی! به من بگو: ۱) چرا در سر چند تکه استخوان است؟ ۲) چرا بالای آن مو است؟ ۳) چرا پیشانی بدون مو است؟ ۴) چرا پیشانی خط کشی و تخته بندی است؟۵) چرا بالای دو چشم دو ابرو است؟ ۶) چرا چشم مانند شکل بادام است؟ ۷) چرا بینی میان آن دو است؟ ۸) چرا سوراخ بینی زیر آن است؟ ۹) چرا لب و سبیل بالای دهان هستند؟ ۱۰) چرا دندان های پیشین تیز و دندان های آسیا پهن و دندان نیش بلند هستند؟۱۱) چرا مردها ریش دارند؟ ۱۲) چرا دو کف دست، مو ندارند؟ ۱۳) چرا ناخن و مو جان ندارند؟ ۱۴) چرا دل چون دانه صنوبر (لوبیا) است؟۱۵) چرا شُش دو تکه است و در جای خود می جنبد؟۱۶) چرا کبد کوژ و محدّب است؟۱۷) چرا کلیه، لوبیا مانند است؟۱۸) چرا زانو به درون خم می شود؟ ۱۹) چرا کف پا، میان تهی است؟

هندی در برابر هر یک از این پرسش ها گفت: نمی دانم. امام صادق علیه السّلام فرمود: ولی من می دانم. مرد هندی گفت: پس خودت به این ها پاسخ بده. امام صادق علیه السّلام فرمود:

۱.

سر چند تکه است برای این که میان تهی اگر پیوسته باشد زود می شکند و چون چند تکه است از شکستن دورتر است.

.۲

موی بالای آن است تا از ریشه آن ها روغن به مغز رسد و از سر آن ها به خارش برآید و آن را از سرما و گرما نگهداری کند.

.۳

پیشانی بدون مو است تا نور از آن به دو چشم برسد.

.۴

پیشانی، خط و تخته بندی دارد تا عرق سر را نگه دارد و انسان آن را بزداید، مانند جوی در زمین که آب را نگه دارد.

.۵

دو ابرو بالای دو چشم برای برگرداندن روشنی فزون است از آن ها. ای هندی! آیا نمی بینی کسی که برابر نور زیادی است، دست بالای دیده نهد تا بیش از اندازه کفایت آن را برگرداند؟

.۶

بینی را میان آن ها نهاد تا نور را به صورت برابر میان دو چشم بخش کند .

.۷

چشم شبیه به شکل بادام است تا میل دارو در همه آن برود و درد را بیرون کند، و اگر چهار گوش یا گرد بود، میل در آن نمی چرخید و دارو به همه جای آن نمی رسید و درد از آن خارج نمی شد.

.۸

سوراخ بینی زیر آن است تا دردها که از مغز فروآیند و از آن فروشوند و بوها از آن به مشام رسند، و اگر در بالا بود نه درد می کشید و نه بو درک می کرد.

.۹

سبیل و لب بالای دهن برای نگهداری آب مغز است از دهن تا خوراک و نوشیدنی را بر انسانی ناگوار نکند و از خودش دور نکند.

.۱۰

و ریش برای مرد نهاده شد تا نیاز به کشف عورت نباشد و مرد از زن دانسته شود.

.۱۱

دنـدان پیشـین تیز است تا گاز بزند و دندان آسـیاب، پهن تا خرد کند و بجود و دندان نیش بلند است تا سـتون دندان ها باشد، مانند ستون ساختمان.

.۱۲

و کف دست هـا مو ندارنـد تـا انسـان بتوانـد با آن ها چیزی را بساود و اگر مو داشـتند، انسانی از آن ها چیزی که برابرش بود نمی فهمید.

.۱۳

مو و ناخن جان ندارند چون درازی آن ها ناگوار و زشت و چیدن آن ها نیکو است، و اگر جان داشتند چیدن آن ها دردناک بود.

.۱۴

دل چون دانه صنوبر است برای آنکه سرازیر و وارونه است و سرش باریک است تا در شش درآید و از آن خنک شود، تا مغز با گرمی آن به جوش نیاید.

.۱۵

شش دو تکه است تا دل میان آن فرورود و از حرکتش باد زده شود.

.۱۶

کبـد کوژ و محـدب است تـا به معـده سـنگینی آورد و خود را بر آن انـدازد و آن را فشارد دهـد تا آنچه را که از بخار در آن است بیرون کشد.

.۱۷

کلیه چون دانه لوبیا است برای آنکه منی از آن قطره قطره بریزد و اگر چهارگوش یا گرد بود، قطره نخست جلوی دومی را می گرفت و لـذتی نمی داد، زیرا منی از مهره های پشت به کلیه ریزد و آن چون کِرمی بسـته و باز شود و آن را به تدریج به مثانه براند، مانند بندقه از کمان .

.۱۸

خم شـدن زانـو از سـمت عقب است برای این که انسـانی به پیش می رود و بایـد حرکـاتش معتـدل باشـد و اگر چنین نبود در هنگام راه رفتن می افتاد.

.۱۹

کف پـا میان تهی است چون چیزی که تماماً روی زمین قرار گیردماننـد سـنگ آسـیاب سـنگین شود که این سـنگینی اگر در کنار پا باشد کودکی هم می توانند آن را بجنباند و اگر با صورت روی زمین افتد نقل و جابجایی او بر مرد هم دشوار است.

مرد هندی گفت: این دانش تو از کجا است؟ فرمود: آن را یاد گرفتم از پدرانم از رسول خدا صـلی اللّٰه علیه و آله، از جبرئیل، از پروردگـار جهانیـان جـل جلاله که بـدن ها و ارواح را آفریـده است. مرد هنـدی گفت: راست گفتی و من گواهم جز خـدا معبودی به حق نیست و به این که محمّد رسول خدا است و بنده او و به این که تو اعلم مردم زمان خود هستی. - . علل الشرایع ۱ : ۹۲- ۹۵ ، خصال: ۹۸- ۱۰۰ -

**[ترجمه]

بیان

قال فی القاموس المعده ککلمه و بالکسـر موضع الطعام و قال الجوهری الشأن واحد الشئون و هی مواصل قبائل الرأس و ملتقاها و منها تجی ء الدموع و قال السرر أیضا واحد أسرار الکف و الجبهه و هی خطوطها و جمع الجمع أساریر و الذی یظهر

من کلام اللغویین أن السن و الضـرس مترادفان و یظهر من إطلاقات الأخبار و غیرها اختصاص السن بالمقادیم الحداد و الضرس بالمـآخیر العراض و فی المصـباح حـدب الإنسـان من بـاب تعب إذا خرج ظهره و ارتفع عن الاسـتواء و الرجـل أحـدب و المرأه حدباء و قال الجوهری رجل مخصر القدمین إذا کانت قدمه تمس الأرض من مقدمها

ص: ۳۱۰

۱- ۱. مساقطها(خ).

۲- ۲. فی العلل و الخصال: الاجسام.

۳- ۳. العلل: ج ۱، ص ۹۲- ۹۵: الخصال ۹۸- ۱۰۰.

و عقبها و تخوی (۱)

أخمصـها مع دقه فيه قوله عليه السـلام ليوصل بوصوله أی بسـبب وصول الشعر إلی الدماغ تصل إليه الأدهان أو هو جمع الوصل إلی منـابته و أصوله و لاـ يبعـد أن يكون فی الأصـل بـأصوله فصـحف بقرينه مقـابله أطرافه قوله عليه السـلام لأنها مصب النور و ذلک لأن طول الشـعر من الجانب الأعلی إليهما و أكثر الأنوار السـماويه ترد من الجهه العليا أو أن الأعصاب التی ترد منها الروح إليهمـا فی بـاطن الجبهه و مع نبـات الشـعر تصـل منابتهـا إلی تلـک الأعصاب فتمنع ورود الروح التی هی محل النور أو أنه مزاج الروح الحامل للنور حار رطب و الشـعر يتولـد من المواد البارده اليابسه فلا يتوافقان و الأول أظهر و يقال ماطه يميطه و أماطه أی نحاه و أبعـده و فی القاموس الريـح معروف و الجمع أرواح و أرياح و رياح و ريـح كعنب و جمع الجمع أراويـح و أراييـح قوله عليه السـلام فيميطه عن نفسه أی فيحتاج إلی أن يميط ما ينزل من الدماغ فی أثناء الأكل و الشرب عن نفسه أو فيميط الشارب و الشـفه ما ينزل عنه و هو بعيد ليستغنی بها عن الكشف أی عن كشف العوره لاستعلام كونه ذكرا أم أنثی و قوله فی المنظر متعلق بقوله يستغنی لا بالكشف ليشد الأضراس و فی بعض النسخ ليسند و فی المصباح السند بفتحتين ما استندت إليه من حائط و غيره يقال أسـندته إلی الشی ء فسند هو انتهی و علی التقديرين لعل وجه كونه سندا من بين سائر الأسنان أنه لطوله يمنع وقوع الأسنان بعضه علی بعض فی بعض الأـحوال كمـا أن الأسـطوانه تمنع السـقف من السـقوط أو أنهـا لطولها و قوتها تكون أثبت من غيرها فتمنعها من التزلزل و السـقوط لاتصالها كالأسطوانه التی تنصب فی الأرض و يجعل بينها التخاتج فتمسكها و يؤيده أن هذا السن يسقط غالبا بعد سائرها فهو أقوی منها و أثبت.

ما يقابله كأنه كان يعامله فصـحف مع أن أكثر ما يلمس يكون مقابلا ليدخل أی القلب بين مضاغطها أی بين قطعتی الرئه فتروح أی الرئه عنه أی القلب و فی القاموس شاط يشيط شيطا احترق و فلان هلک انتهی و استعيرت

ص: ۳۱۱

۱- ۱. يخوی(خ).

النقطه هنا للشی ء القليل و القطره و الاحتباس يكون لازما و متعديا إلى الثانيه أی منضمه إليها و هذا موافق لما مر من مذهب جالينوس فی ذلک و كأنه كان مكان المثانه الأنثيين لأنهم لم يذكروا مرور المنی على المثانه كما عرفت إلا أن يكون المراد رميه قريبا من المثانه كما مر و قال الشيخ فی القانون فی ذكر أوعيه المنی و هذه الأوعيه تصعد أولا ثم تتصل برقبه المثانه أسفل من مجرى البول مع أن أكثر ما ذكره مبنی على الظن و التخمين فإن صح الخبر و ضبطه كان قولهم فی ذلک باطلا قوله عليه السلام يمشی إلى ما بين يديه أی يميل فی المشی إلى قدامه فلو كان طی الركبه من القدام لانثنى أيضا من هذا الجانب فيسقط قوله إذا وقع على الأرض جميعه و ذلک لامتناع الخلأ لأنه إذا لم يكن بين السطحين هواء أصلا و انطبقتا لم يكن رفع أحدهما عن الآخر فيرتفعان

معا و لو كان بينهما هواء قليل يرتفع لكن يعسر(۱) لتوقفه على تخلخل هذا الهواء و دخول الهواء من خارج أيضا فتخصر القدم يوجب وجود هواء كثير تحت القدم فإذا رفع القدم يدخل تحت ما لصق بالأرض من قدام القدم و عقبه الهواء من الأطراف بسرعه و سهوله فلا يعسر رفعه.

**[ترجمه]در قاموس آمده است كه معده بر وزن «كلمه» و نيز با كسره خوانده می شود و معنای آن، محل غذا می باشد. و جوهری گفته است كه «شأن» مفرد كلمه «شئون» و آن محل پيوند استخوان های سر و محل به هم رسيدن آن ها و نيز رگی كه در چشم است و از آن اشک جاری می شود هست. و گفته است «سرر» نيز مفرد كلمه «أسرار» است و به معنای دست و پيشانی و خطوط روی آن ها می باشد و جمعِ جمع آن «أسارير» می باشد.

از كلام اهل لغت برآيد كه «سن» و «ضرس» يک معنا دارند، ولی از تعبير و اخبار و جز آن ها برآيد كه «سن» دندان های پيشين هستند و «ضرس» دندان های عقب كه پهن هستند. و در مصباح آمده است كه «حدب الانسان» از باب خستگی است كه پشت انسان برآمده است و از حد اعتدال بالاتر رفته باشد (برآمدگی كمر) و در مورد مرد كلمه «أحدب» و در مورد زن كلمه «حدباء» به كار می رود. و جوهری گفته: «رجل مخصر القدمين» به كسی گفته می شود كه قدم هايش از سر پا تا پاشنه به زمين كشيده می شود و فرورفتگی كف پا دارد با دقت زياد در آن .

«ليوصل بوصوله» يعنی به خاطر رسيدن مو به مغز، روغن به آن می رسد يا مقصود ريشه موها است و بعيد نيست كه اصل آن «باصوله» باشد و به خاطر قرينه آنكه در برابر «اطراف» آمده تصحيف شده باشد، چون آن، مصب نور است، زيرا بيشتر نورها آسمانی هستند و از بالا آيند، يا مقصود اين است كه اعصابِ روح رسان به دو چشم، در درون پيشانی هستند و اگر مو داشت ريشه آن ها به اين اعصاب می رسيد و مانع ورود روح به آن ها می شد كه نور بخشند.

يا اين كه مزاج روح حامل نور گرم و تر است و با مو كه از سرد و خشک تراود ناسازگار است و معنی نخست روشن تر است،

و گفته می شود «ماطه يميطه و أماطه» يعنی از چيزی فاصله گرفت و دور شد. و در قاموس آمده كه «ريح» معروف است و جمع آن به صورت های «أرواح، أرياح، رياح، رِيح» (بر وزن عِنَب) و جمع جمع آن به صورت «أراويح و أراييح» آمده است. و سخن امام عليه السّلام «فيميطه عن نفسه» يعنی نياز دارد كه يا دور شود از آنچه كه از دماغ در هنگام خوردن و نوشيدن

پـایین می آیـد یـا دور شود از سبیـل و لب ها که این معنای دوم بعیـد به نظر می رسـد. و منظور از «لیسـتغنی بها عن الکشف»، کشف عورت می باشد، به دلیل وضوح این که چه مذکر و چه مؤنث باشد. و عبارت «فی المنظر» متعلق به «یسـتغنی» می باشـد نه متعلق به «الکشف»، و کلمه «لیشد الأضـراس» در برخی نسخه ها به صورت «لیسند» آمده است و در مصباح آمده که «السَنَد» آنچه که به دیوار و غیر آن استناد می دهند است و وقتی گفته می شود «أسندته إلی الشئ» یعنی او را به آن چیز نسبت داد.

بر هر یـک از دو تقـدیر که بگیریم این که فرموده دنـدان نیش سـتون دنـدان هـا است، بسـا برای این که چون بلنـد است نمی گـذارد دنـدان ها روی هم افتنـد در همه حال، چنان چه سـتون نمی گذارد سـقف فروافتد، یا این که چون بلند است از دندان های دیگر پابرجاتر است و مانع لرزش و افتادن آن ها است، چون به هم پیوسـته انـد، ماننـد سـتونی که بر زمین وادارند و میان آن ها تخته گذارند و آن ها را نگه دارد. و مؤید آن است که این دندان غالباً پس از دیگران بیفتد و از آن ها محکم تر اسـت .

عبارت «ما یقابله» گویا در اصل «ما یعامله» (با آن کار می کند) بوده است و تصـحیف شده است، به طوری که بیشتر چیزهایی کـه لمس می شونـد در مقابـل انسـان قرار دارنـد. «لیـدخل» یعنی قلـب داخـل شـود و «بین مضاغطهـا» یعنی بین دو تکه ریه، و «فتروح» فاعـل آن ریه است، «عنه» یعنی «عن القلب»، و در قـاموس آمـده است که «شـاط یشـیط شـیطا» به معنی آتش گرفت و هلاک شد است. (پایان سـخن قاموس) و حضرت در اینجا از کلمه «نُقْطَةً» برای چیز کم و قطره استفاده کرد و فعل «الاحتباس» هم لازم و هم متعدی است و منظور از «إلی الثانیه» یعنی به آن انضمام و پیوست یافته است

این که فرموده منی از مهره پشت به کلیه ریزد موافق عقیـده جالینوس است که گـذشت و گویا به جای مثانه «انثیین» بوده، زیرا نگفتنـد که منی به مثانه گذر کند چنان که قبلًا گفتیم، مگر این که مقصود گذر از نزدیک آن باشد، چنان چه گذشت. شـیخ در قـانون در بیان اوعیه منی گفته: این اوعیه نخست بالا رونـد و پایین تر از مجرای بول به گردن مثانه چسـبند، با این که بیشتر آنچه حکمـاء گفتنـد از روی گمـان و تخمین است و اگر خـبر درست باشـد، گفته آن هـا باطـل است. «و در این صورت همه کف پـا به زمین می چسبیـد» و چون خلاءـ نمی شود، میـان کف پا و سـطح زمین هوا نبود و نمی شـد یکی را از دیگری جـدا کنی، مگر هر دو را با هم از جا برداری و اگر هوای انـدکی در میان بود دشوار بود و تهی بودن کف پا برای این است که هوا زیر آن باشد و با برداشتن آن از زمین هوای بیشتری زیر آن درآید و دشواری در گام برداشتن نباشد.

**[ترجمه]

«۱۹»

الْعِلَلُ، عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ الدَّارِیِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ أَبِی حَمْزَهَ عَنْ سُفْیَانَ الْحَرِیرِیِّ عَنْ مُعَاذٍ عَنْ بِشْرِ بْنِ یَحْیَی الْعَامِرِیِّ عَنِ ابْنِ أَبِی لَیْلَی قَالَ: دَخَلْتُ عَلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام وَ مَعِی نُعْمَانُ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام مَنِ الَّذِی مَعَکَ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاکَ هَذَا رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْکُوفَهِ لَهُ نَظَرٌ وَ نَفَاذُ(۲)

رَأْیٍ یُقَالُ لَهُ نُعْمَانُ (۳) قَالَ فَلَعَلَّ هَذَا

۱- ۱. يتعسر(خ).

۲- ۲. فی المصدر: و نقاد و رأی.

۳- ۳. يعنی أبا حنيفه، و هو نعمان بن ثابت بن مرزبان مولی تيم اللّه، و انحرافه عن الإمام الصّادق مشهور بين الفريقين، ينسب إليه مكتب الرأی و القياس، قال الغزالی: فأما ابو حنيفه فقد قلب الشريعه ظهر البطن و شوش مسلكها و غير نظامها و أردف جميع قواعد الشريعه بأصل هدم به شرع محمّد المصطفی(ص) و من فعل شيئا من هذا مستحلا كفر و من فعل غير مستحل فسق، ثمّ جری فی الطعن عليه بما لا يسع ذكره المجال من اراده راجع كتابه المسمی« المنخول فی الأصول»، و قد ألف شيخنا المفيد- ره- رساله فی مخالفته لنصوص كتاب اللّه و سنه رسوله من باب الطهاره إلی الديات.

الَّذِی یَقِیسُ الْأَشْیَاءَ بِرَأْیِهِ فَقُلْتُ نَعَمْ قَالَ یَا نُعْمَانُ هَلْ تُحْسِنُ أَنْ تَقِیسَ رَأْسَکَ فَقَالَ لَا فَقَالَ مَا أَرَاکَ تُحْسِنُ شَیْئاً وَ لَا فَرْضَکَ إِلَّا مِنْ عِنْدِ غَیْرِکَ فَهَلْ عَرَفْتَ کَلِمَةً أَوَّلُهَا کُفْرٌ وَ آخِرُهَا إِیمَانٌ قَالَ لَا قَالَ فَهَلْ عَرَفْتَ مَا الْمُلُوحَةُ فِی الْعَیْنَیْنِ وَ الْمَرَارَةُ فِی الْأُذُنَیْنِ وَ الْبُرُودَةُ فِی الْمَنْخِرَیْنِ وَ الْعُذُوبَةُ فِی الشَّفَتَیْنِ قَالَ لَا قَالَ ابْنُ أَبِی لَیْلَی فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاکَ فَسِّرْ لَنَا جَمِیعَ مَا وَصَفْتَ قَالَ حَدَّثَنِی أَبِی عَنْ آبَائِهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله أَنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی خَلَقَ عَیْنَیِ ابْنِ آدَمَ مِنْ شَحْمَتَیْنِ فَجَعَلَ فِیهِمَا الْمُلُوحَةَ وَ لَوْ لَا ذَلِکَ لَذَابَتَا فَالْمُلُوحَةُ تَلْفِظُ مَا یَقَعُ فِی الْعَیْنِ مِنَ الْقَذَی وَ جَعَلَ الْمَرَارَةَ فِی الْأُذُنَیْنِ حِجَاباً مِنَ الدِّمَاغِ فَلَیْسَ مِنْ دَابَّةٍ تَقَعُ فِیهِ إِلَّا الْتَمَسَتِ الْخُرُوجَ وَ لَوْ لَا ذَلِکَ لَوَصَلَتْ إِلَی الدِّمَاغِ وَ جُعِلَتِ الْعُذُوبَةُ فِی الشَّفَتَیْنِ مَنّاً مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَی ابْنِ آدَمَ یَجِدُ(۱)

بِذَلِکَ عُذُوبَةَ الرِّیقِ وَ طَعْمَ الطَّعَامِ وَ الشَّرَابِ وَ جَعَلَ الْبُرُودَةَ فِی الْمَنْخِرَیْنِ لِئَلَّا تَدَعَ فِی الرَّأْسِ شَیْئاً إِلَّا أَخْرَجَتْهُ قُلْتُ فَمَا الْکَلِمَةُ الَّتِی أَوَّلُهَا کُفْرٌ وَ آخِرُهَا إِیمَانٌ قَالَ قَوْلُ الرَّجُلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَوَّلُهَا کُفْرٌ وَ آخِرُهَا إِیمَانٌ ثُمَّ قَالَ یَا نُعْمَانُ إِیَّاکَ وَ الْقِیَاسَ فَقَدْ حَدَّثَنِی أَبِی عَنْ آبَائِهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله أَنَّهُ قَالَ مَنْ قَاسَ شَیْئاً بِشَیْ ءٍ قَرَنَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مَعَ إِبْلِیسَ فِی النَّارِ فَإِنَّهُ أَوَّلُ مَنْ قَاسَ عَلَی رَبِّهِ فَدَعِ الرَّأْیَ وَ الْقِیَاسَ فَإِنَّ الدِّینَ لَمْ یُوضَعْ بِالْقِیَاسِ وَ(۲)

بِالرَّأْیِ (۳).

**[ترجمه]علل الشرایع: ابن ابی لیلی گفت: نزد امام صادق علیه السّلام رفتم درحالی که نعمان (أبو حنیفه) هم با من بود. امام فرمود: این که با تو است کیست؟ گفتم: فدایت شوم! مردی از اهل کوفه که صاحب نظر است و رأی نافذ دارد و او را نعمان می نامند. امام فرمود: شاید او است که اشیاء را به رأی خود قیاس می کند؟ گفتم؟ آری. فرمود: ای نعمان! می توانی به خوبی سر خود را قیاس کنی؟ گفت: نه. فرمود: ندانمت که چیزی را خوب بدانی و جز از دیگری سخن می گویی. آیا کلمه ای را می دانی که آغازش کفر و پایانش ایمان است؟ گفت: نه. فرمود: آیا می دانی شوری در دو چشم و تلخی در دو گوش و سردی در دو سوراخ بینی، و شیرینی در دو لب چه باشند؟ گفت: نه.

ابن ابی لیلی گفت: فدایت شوم! آنچه فرمودی برای ما همه این ها را تفسیر کن. فرمود: پدرم از پدرانم، از رسول خدا صلی اللّه علیه و آله به من گفتند که خدا تبارک و تعالی دو چشم آدمیزاده را از دو پیه آفریده و در آن ها شوری نهاده و اگر نبود، البته آب می شدند، و شوری هر خار و خاشاکی که در چشم ها افتد را دور اندازد. و تلخی در دو گوش نهاد که پرده مغز باشد و هیچ جانور در گوش نیفتد، مگر آنکه برای بیرون آمدن راهی پیدا کند، و اگر چنین نبود به مغز می رسید. و شیرینی دو لب منتی است که خدا به آدمیزاده نهاده تا آب دهان و مزه خوراک و نوشیدنی اش شیرین باشد، و دو سوراخ بینی را خنک ساخته تا هر چه در سر باشد بیرون بکشد.

گفتم: سخنی که آغازش کفر و پایانش ایمان است چیست؟ فرمود: آن «لا اله الا اللّه» است که آغازش نفی معبود است و آخرش اثبات خدا و ایمان است. سپس فرمود: ای نعمان! مبادا قیاس کنی که پدرم از پدرانش، از رسول خدا صلی اللّه علیه و آله به من باز گفت: هر کس چیزی را به چیزی قیاس کند، خداوند عزّوجلّ او را در دوزخ با ابلیس همدوش سازد، زیرا او اولین کسی است که در برابر خدا قیاس کرد. رأی و قیاس را رها کن، زیرا دین به رأی و قیاس بنا نشده است. - . علل الشرایع ۱ : ۸۶ -

**[ترجمه]

بیان

أقول قد مرت أخبار کثیره فی هذا المعنی فی باب البدع و المقاییس و فی بعضها جعل الأذنین مرتین لئلا یدخلها شی ء إلا مات لو لا ذلک لقتل ابن آدم الهوام و جعل الشفتین عذبتین لیجد ابن آدم طعم الحلو و المر و جعل العینین مالحتین لأنهما

شحمتان و لو لا ملوحتهما لذابتا و جعل الأنف باردا سائلا لئلا یدع فی الرأس داء إلا أخرجه و لو لا ذلک لثقل الدماغ و تدود و فی بعضها و جعل الماء فی المنخرین

ص: ۳۱۳

۱- ۱. فی المصدر: فیجد.

۲- ۲. فیه: و لا بالرأی.

۳- ۳. العلل: ج ۱، ص ۸۶.

لیصعد منه النفس و ینزل و یجد منه الریح الطیبه من الخبیثه قوله علیه السلام و لا-فرضک أی ما أراک تحسن ما افترض الله علیک إلا إذا أخذته من غیرک و قوله فالملوحه تلفظ عله أخری و جعل البروده أی الماء البارد فإن السیلان عله لإخراج ما فی الرأس لا البروده(۱)

و هی عله لعدم سیلان الدماغ کما أشیر إلیه فی الخبر الآخر.

**[ترجمه]اخبار بسیاری در این موضوع در باب بدعت ها و قیاسات گذشتند. و در برخی است که مرّتین را در دو گوش نهاد تا هر چه در آن ها درآید بمیرد، و اگر چنین نبود، خزنده ها آدمیزاده را می کشتند. و دو لب را شیرین نمود تا آدمیزاده مزه شیرین و تلخ را بفهمد. و دو چشم را شور کرد چون دو پیه اند و اگر شور نباشند، آب شوند. بینی را سرد و روان ساخت تا در سر هیچ دردی ننهد جز آنکه آن را بیرون کشد و اگر چنین نبود، مغز سنگین می شد و کِرم می گذاشت .

و در برخی نسخ چنین است «و آب را در دو سوراخ بینی نهاد تا نفس از آن بالا رود و فرود آید و بوی خوش را از بوی بد بفهمد.» و جمله «و لا-فرضک» یعنی هر چه فرض خدا دانی از دیگری یاد گرفتی. و معنی برودت و سردی بینی، آب سرد است که در آن است برای آنکه بدان درد سر برآید نه به خود سردی، و سردی علت روان نشدن مغز است، چنان چه در خبر دیگر بدان اشاره شد.

**[ترجمه]

«۲۰»

الْعِلَلُ، عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ الْکُوفِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ الْبَرْمَکِیِّ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِیزِ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ الْحَکَمِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فَقُلْتُ مَا الْعِلَّهُ فِی بَطْنِ الرَّاحَهِ لَا یَنْبُتُ فِیهِ الشَّعْرُ وَ یَنْبُتُ فِی ظَاهِرِهَا فَقَالَ لِعِلَّتَیْنِ أَمَّا إِحْدَاهُمَا فَلِأَنَّ النَّاسَ یَعْلَمُونَ الْأَرْضَ الَّتِی تُدَاسُ وَ یُکْثِرُ عَلَیْهَا الْمَشْیُ لَا تُنْبِتُ شَیْئاً وَ الْعِلَّهُ الْأُخْرَی لِأَنَّهَا جُعِلَتْ مِنَ الْأَبْوَابِ الَّتِی تُلَاقِی الْأَشْیَاءَ فَتُرِکَتْ لَا یَنْبُتُ عَلَیْهَا الشَّعْرُ لِتَجِدَ مَسَّ اللَّیِّنِ وَ الْخَشِنِ وَ لَا یَحْجُبَهَا الشَّعْرُ عَنْ وُجُودِ الْأَشْیَاءِ وَ لَا یَکُونُ بَقَاءُ الْخَلْقِ إِلَّا عَلَی ذَلِکَ (۲).

**[ترجمه]علل الشرایع: هشام بن حکم از امام صادق علیه السّلام پرسید: چرا درون دو کف دست مو نروید و در پشتشان بروید؟ امام علیه السّلام فرمود: به دو سبب؛ یکی این که مردم همه می دانند زمین که بسیار زیر پا است و زیاد بر روی آن راه روند چیزی در آن نروید، و دیگر آنکه راه برخورد با هر چیز است و مو در آن نروید تا ساییدن نرم و زبر را بفهمد، و موی آن از درک کیفیت چیزها مانع نباشد، و بقای خلق جز بر این شیوه نبود. -. علل الشرایع ۱ : ۹۵ -

**[ترجمه]

بیان

الأرض التی تداس کأنه عله لعدم نبات الشعر بعد الکبر لا ابتداء و الدوس الوطء بالرجل من الأبواب التی تلاقی الأشیاء أی من أسباب العلم التی تدرک بها الأشیاء بالملاقاه أو من الأعضاء التی تلاقی الأشیاء کثیرا عن وجود الأشیاء أی وجدان کیفیاتها فی القاموس وجد المطلوب کوعد وجدا و وجودا و وجدانا و إجدانا بکسرهما أدرکه.

**[ترجمه]«زمینی که لگدمال شود» گویا علت نروییدن مو در پیری است نه از آغاز زندگی. و «الدوس» به معنای لگدمال کردن با پا است و منظور از «راه برخورد با هر چیز است» یعنی یا از اسباب علم است که با برخورد با اشیاء آن را درک می کند یا از اعضایی است که با اشیاء زیاد برخورد می کنند. و منظور از «عَنْ وُجُودِ الْأَشْیَاءِ» درک کیفیت چیزها است و در قاموس آمده است «وجد» بر وزن مصدر وعد می آید و مشتقات آن که عبارتند از «وجداً و وجوداً و وِجداناً و إِجداناً» یعنی آن را درک کرد.

**[ترجمه]

«۲۱»

الْعِلَلُ، عَنْ أَبِیهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ عِیسَی بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْقُرَشِیِّ رَفَعَهُ قَالَ: دَخَلَ أَبُو حَنِیفَهَ عَلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فَقَالَ لَهُ یَا أَبَا حَنِیفَهَ(۳) بَلَغَنِی أَنَّکَ تَقِیسُ قَالَ نَعَمْ أَنَا أَقِیسُ فَقَالَ وَیْلَکَ لَا تَقِسْ فَإِنَّ أَوَّلَ مَنْ قَاسَ إِبْلِیسُ قَالَ خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِینٍ قَاسَ

۱- ۱. لعل المراد أن البروده هی التی بسببها تتقطر الابخره المتصاعده إلی الدماغ فتسیل من المنخرین.

۲- ۲. العلل: ج ۱ ص ۹۵.

۳- ۳. یا أبا حنیفه(خ).

مَا بَیْنَ النَّارِ وَ الطِّینِ وَ لَوْ قَاسَ نُورِیَّهَ آدَمَ بِنُورِ النَّارِ عَرَفَ فَضْلَ مَا بَیْنَ النُّورَیْنِ وَ صَفَاءَ أَحَدِهِمَا عَلَی الْآخَرِ وَ لَکِنْ قِسْ لِی رَأْسَکَ مَعَ جَسَدِکَ أَخْبِرْنِی عَنْ أُذُنَیْکَ مَا لَهُمَا مُرَّتَانِ وَ عَنْ عَیْنَیْکَ مَا لَهُمَا مَالِحَتَانِ وَ عَنْ شَفَتَیْکَ مَا لَهُمَا عَذْبَتَانِ وَ عَنْ أَنْفِکَ مَا لَهُ بَارِدٌ فَقَالَ لَا أَدْرِی فَقَالَ لَهُ أَنْتَ لَا تُحْسِنُ (۱) تَقِیسُ رَأْسَکَ تَقِیسُ الْحَلَالَ وَ الْحَرَامَ فَقَالَ یَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ أَخْبِرْنِی کَیْفَ ذَلِکَ فَقَالَ إِنَّ

اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ جَعَلَ الْأُذُنَیْنِ مُرَّتَیْنِ لِئَلَّا یَدْخُلَهُمَا شَیْ ءٌ إِلَّا مَاتَ وَ لَوْ لَا ذَلِکَ لَقَتَلَتِ الدَّوَابُّ ابْنَ آدَمَ وَ جَعَلَ الْعَیْنَیْنِ مَالِحَتَیْنِ لِأَنَّهَا شَحْمَتَانِ وَ لَوْ لَا مُلُوحَتُهُمَا لَذَابَتَا وَ جَعَلَ الشَّفَتَیْنِ عَذْبَتَیْنِ لِیَجِدَ ابْنُ آدَمَ طَعْمَ الْحُلْوِ وَ الْمُرِّ وَ جَعَلَ الْأَنْفَ بَارِداً سَائِلًا لِئَلَّا یَدَعَ فِی الرَّأْسِ دَاءً إِلَّا أَخْرَجَهُ وَ لَوْ لَا ذَلِکَ لَثَقُلَ الدِّمَاغُ وَ تَدَوَّدَ.

وَ قَالَ الْبَرْقِیُّ وَ رَوَی بَعْضُهُمْ: أَنَّهُ قَالَ فِی الْأُذُنَیْنِ لِامْتِنَاعِهِمَا مِنَ الْعِلَاجِ وَ قَالَ فِی مَوْضِعِ ذِکْرِ الشَّفَتَیْنِ الرِّیقَ فَإِنَّمَا عَذُبَ الرِّیقُ لِیُمَیِّزَ بِهِ بَیْنَ الطَّعَامِ وَ الشَّرَابِ وَ قَالَ فِی ذِکْرِ الْأَنْفِ لَوْ لَا بَرْدُ مَاءِ(۲) الْأَنْفِ وَ إِمْسَاکُهُ الدِّمَاغَ لَسَالَ الدِّمَاغُ مِنْ حَرَارَتِهِ (۳).

وَ مِنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْعَقِیلِیِّ عَنْ عِیسَی بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْقُرَشِیِّ رَفَعَ الْحَدِیثَ وَ ذَکَرَ: مِثْلَهُ إِلَی قَوْلِهِ وَ تَدَوَّدَ(۴).

**[ترجمه]علل الشرایع: ابو حنیفه نزد امام صادق علیه السّلام آمد و امام به او فرمود: ای ابو حنیفه! به من خبر رسیده که قیاس می کنی. گفت: آری. فرمود: وای بر تو! قیاس مکن، زیرا اولین قیاسگر، ابلیس است که گفت: مرا از آتش و او را از گل آفریدی، آتش و گل را با هم سنجید و اگر نوریت انسان را با نور آتش سنجیده بود، می فهمید که میان دو نور چه تفاوتی است و کدام پاک ترند. حال اعضای سرت را با تنت برای من قیاس کن و به من بگو چرا در دو گوش، دو مرّه است و در دو چشمت دو شوری و بر دو لبت دو شیرینی است، و چرا سوراخ بینی تو خنک است؟

گفت: نمی دانم. فرمود: تو که نمی توانی سرت را با اعضای بدنت قیاس کنی، آن وقت حلال و حرام را با هم قیاس می کنی؟ گفت: یا ابن رسول اللّه! به من خبر ده آن ها چگونه باشند. فرمود: همانا خدا عزّوجلّ، دو گوش را تلخ ساخت که جانوری در آن ها وارد نشود جز این که بمیرد، و اگر چنین نبود خزنده ها آدمیزاده را می کشتند. دو چشم را شور ساخت، زیرا این ها دو تکه پیه باشند و اگر شور نباشند، آب شوند. دو لب را شیرین ساخت تا آدمیزاده مزه شیرین و تلخ را بفهمد. و بینی را سرد نمود تا در سر دردی را قرار ندهد مگر آن که آن را بیرون بکشد و اگر آن نبود، مغز ته نشین می شد و به کرم می افتاد.

برقی گفته که برخی راویان حدیث را چنین روایت کرده اند که: درباره دو گوش فرمود: چون از درمان جلوگیری می کنند و در جای «دو لب»، «آب دهن» را گفته که همانا آب دهن شیرین است تا میان خوراک و نوشیدنی امتیاز بدهد، و در بینی گفته: اگر سردی آب بینی نبود که مغز را نگه دارد، مغز از گرمی‌اش روان می شد. - . علل الشرایع ۱ : ۸۲ -

و در همان علل الشرایع با سند مرفوع دیگری، عین همین حدیث را تا جمله «کرم می افتاد» نقل کرده است. - . علل الشرایع: ۸۱ -

**[ترجمه]

بيان

و تـدود أى تولـد فيه الـدود لامتناعهمـا من العلاـج أى لتكونـا بطبعهمـا آبيـتين (۵) ممتنعـتين عن أن تعالـج الـدواب فيهمـا بعد دخولهما بل تموت أو تخرج أو لأنهما لكونهما غائرتين فى الرأس يشـكل علاجهما إذا لـذعتهما هامه أو دابه فينفذ السم سـريعا إلى الدماغ فيهلك.

۱- ۱. فى المصدر: لا تحسن أن تقيس رأسك، فكيف تقيس الحلال و الحرام؟.

۲- ۲. ما فى الانف(خ).

۳- ۳. العلل: ج ۱، ص ۸۲.

۴- ۴. المصدر: ۸۱.

۵- ۵. فى نسخ الكتاب: آيتين.

**[ترجمه]امتناع دو گوش از درمان، خود نشانه ای است که نیاز به درمان ندارند و جانور خود به خود در آن ها می میرد یا بیرون می آمد، یا مقصود این است که درمان پذیر نیستند چون در عمق سر هستند و اگر جانوری آن ها را بگزد، زهرش به زودی در مغز نشیند و بکشد.

**[ترجمه]

«۲۲»

الْمَنَاقِبُ،: مِمَّا أَجَابَ الرِّضَا علیه السلام بِحَضْرَهِ الْمَأْمُونِ لِضُبَاعِ بْنِ نَصْرٍ الْهِنْدِیِّ وَ عِمْرَانَ الصَّابِی عَنْ مَسَائِلِهِمَا قَالا فَمَا بَالُ الرَّجُلِ یَلْتَحِی دُونَ الْمَرْأَهِ قَالَ علیه السلام زَیَّنَ اللَّهُ الرِّجَالَ بِاللِّحَی وَ جَعَلَهَا فَضْلًا یُسْتَدَلُّ بِهَا عَلَی الرِّجَالِ (۱)

وَ النِّسَاءِ(۲).

**[ترجمه]مناقب ابن شهر آشوب: امام رضا علیه السّلام در حضور مأمون و در ضمن پاسخ به ضباع هندی و عمران صابی از پرسش هایشان که گفتند: چرا مرد ریش درآورد نه زن؟ فرمود: خدا ریش را زیور مردان نموده و آن را دلیل جدایی مردان از زنان ساخته است. - . مناقب ابن شهر آشوب ۴ : ۳۵۴ -

**[ترجمه]

«۲۳»

مَجَالِسُ الشَّیْخِ، عَنْ جَمَاعَهٍ عَنْ أَبِی الْمُفَضَّلِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْمُوسَوِیِّ عَنْ عُبَیْدِ اللَّهِ (۳) بْنِ أَحْمَدَ بْنِ نَهِیکٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ سَبْرَهَ بْنِ یَعْقُوبَ بْنِ شُعَیْبٍ عَنْ أَبِیهِ عَنِ الصَّادِقِ عَنْ آبَائِهِ علیهم السلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله: فِی ابْنِ آدَمَ ثَلَاثُمِائَهٍ وَ سِتُّونَ عِرْقاً مِنْهَا مِائَهٌ وَ ثَمَانُونَ مُتَحَرِّکَهٌ وَ مِائَهٌ وَ ثَمَانُونَ سَاکِنَهٌ فَلَوْ سَکَنَ الْمُتَحَرِّکُ لَمْ یَبْقَ الْإِنْسَانُ وَ لَوْ تَحَرَّکَ السَّاکِنُ لَهَلَکَ الْإِنْسَانُ الْخَبَرَ.

المکارم، عن علی علیه السلام عنه صلی الله علیه و آله: مثله (۴).

**[ترجمه]مجالس: رسول خدا صلی اللّه علیه و آله فرمود: در آدمیزاده سیصد و شصت رگ است، یکصد و هشتاد تای آن در حال حرکت و یکصد و هشتاد تای آن در حال سکون آرام هستند. و اگر جنبنده ها آرام شوند، آدمی زنده نماند و اگر آرام ها بجنبند، آدمی نابود شود.

در کتاب مکارم الاخلاق نیز مثل این حدیث آمده است. - . مکارم الاخلاق: ۳۵۷ -

**[ترجمه]

«۲۴»

الْعِلَلُ، لِمُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ: الْعِلَّهُ فِی زِیَادَهِ ضِلْعِ الْمَرْأَهِ عَلَی ضِلْعِ الرَّجُلِ لِمَکَانِ الْجَنِینِ کَیْ یَتَّسِعَ جَوْفُهَا لِلْوَلَدِ.

**[ترجمه]علل الشرایع: محمّد بن علی بن ابراهیم نقل کرده است: زیادی تعداد دنده زن نسبت به مرد، به خاطر جنین است که درونش برای فرزند وسیع باشد.

**[ترجمه]

«۲۵»

الْکَافِی، عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الْأَنْبَارِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: کَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله یَحْمَدُ اللَّهَ فِی کُلِّ یَوْمٍ ثَلَاثَمِائَهٍ وَ سِتِّینَ مَرَّهً عَدَدَ عُرُوقِ الْجَسَدِ یَقُولُ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ کَثِیراً عَلَی کُلِّ حَالٍ (۵).

**[ترجمه]کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله هر روز سیصد و شصت بار که تعداد رگ های بدن است، خدا را سپاس می گفت و می فرمود: «الحمد للّه رب العالمین کثیرا علی کلّ حال.» -. کافی ۲ : ۵۰۳ -

**[ترجمه]

«۲۶»

وَ مِنْهُ، عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ وَ حُمَیْدِ بْنِ زِیَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِیعاً عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ الْمِیثَمِیِّ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ شُعَیْبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام یَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله إِنَّ فِی ابْنِ آدَمَ ثَلَاثَمِائَهٍ وَ سِتِّینَ عِرْقاً مِنْهَا مِائَهٌ وَ ثَمَانُونَ مُتَحَرِّکَهٌ

۱- ۱. من النساء.

۲- ۲. المناقب: ج ۴، ص ۳۵۴.

۳- ۳. کذا ذکره النجاشیّ، و عن الفاضل الجزائریّ فی الحاوی أن ضبطه مصغرا سهو إن لم یکن رجلا آخر، و احتمل بعضهم کونه مسمی باسمین.

۴- ۴. المکارم: ۳۵۷.

۵- ۵. الکافی: ج ۲، ص ۵۰۳.

وَ مِنْهَا مِائَةٌ وَ ثَمَانُونَ سَاكِنَةٌ فَلَوْ سَكَنَ الْمُتَحَرِّكُ لَمْ يَنَمْ وَ لَوْ تَحَرَّكَ السَّاكِنُ لَمْ يَنَمْ وَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و آله إِذَا أَصْبَحَ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ كَثِيراً عَلَى كُلِّ حَالٍ ثَلَاثَمِائَةٍ وَ سِتِّينَ مَرَّةً وَ إِذَا أَمْسَى قَالَ مِثْلَ ذَلِكَ (۱).

العلل، عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن الميثمی: مثله (۲).

**[ترجمه]کافی: امام صادق علیه السّلام می فرمود: رسول خدا صلی اللّه علیه و آله فرمود: در آدمیزاده سیصد و شصت رگ است، یکصد و هشتاد تای آن در حال حرکت و جنبان، و یکصد و هشتاد تای آن آرام و ساکن هستند. اگر جنبان آرام شود خوابش نبرد و اگر آرام بجنبد، خوابش نبرد. و هر بامداد رسول خدا سیصد و شصت بار می گفت: «الحمد للّه رب العالمین کثیرا علی کلّ حال.» و هر شامگاه هم مانند آن را می گفت. -.[۴] کافی ۲ : ۵۰۳ -

در علل الشرایع نیز با سند دیگری، مثل این حدیث آمده است. -. علل الشرایع ۲ : ۴۲ -

**[ترجمه]

«۲۷»

الْمَنَاقِبُ لِابْنِ شَهْرَآشُوبَ، عَنْ سَالِمٍ الضَّرِيرِ: أَنَّ نَصْرَانِيّاً سَأَلَ (۳)

الصَّادِقَ عليه السلام عَنْ أَسْرَارِ الطِّبِّ ثُمَّ سَأَلَهُ عَنْ تَفْصِيلِ الْجِسْمِ فَقَالَ عليه السلام إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَى اثْنَيْ عَشَرَ وَصْلًا وَ عَلَى مِائَتَيْنِ وَ ثَمَانِيَةٍ وَ أَرْبَعِينَ عَظْماً وَ عَلَى ثَلَاثِمِائَةٍ وَ سِتِّينَ عِرْقاً فَالْعُرُوقُ هِيَ الَّتِي تَسْقِي الْجَسَدَ كُلَّهُ وَ الْعِظَامُ تُمْسِكُهَا وَ اللَّحْمُ يُمْسِكُ الْعِظَامَ وَ الْعَصَبُ يُمْسِكُ اللَّحْمَ وَ جَعَلَ فِي يَدَيْهِ اثْنَيْنِ وَ ثَمَانِينَ عَظْماً فِي كُلِّ يَدٍ أَحَدٌ وَ أَرْبَعُونَ عَظْماً مِنْهَا فِي كَفِّهِ خَمْسَةٌ وَ ثَلَاثُونَ عَظْماً وَ فِي سَاعِدِهِ اثْنَانِ وَ فِي عَضُدِهِ وَاحِدٌ وَ فِي كَتِفِهِ ثَلَاثَةٌ فَذَلِكَ أَحَدٌ وَ أَرْبَعُونَ عَظْماً وَ كَذَلِكَ فِي الْأُخْرَى وَ فِي رِجْلِهِ ثَلَاثَةٌ وَ أَرْبَعُونَ عَظْماً مِنْهَا فِي قَدَمِهِ خَمْسَةٌ وَ ثَلَاثُونَ عَظْماً وَ فِي سَاقِهِ اثْنَانِ وَ فِي رُكْبَتِهِ ثَلَاثَةٌ وَ فِي فَخِذِهِ وَاحِدٌ وَ فِي وَرِكِهِ اثْنَانِ وَ كَذَلِكَ فِي الْأُخْرَى وَ فِي صُلْبِهِ ثَمَانِيَ عَشْرَةَ فَقَارَةً وَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ(۴)

مِنْ جَنْبَيْهِ تِسْعَةُ أَضْلَاعٍ وَ فِي وَقَصَتِهِ (۵)

ثَمَانِيَةٌ وَ فِي رَأْسِهِ سِتَّةٌ وَ ثَلَاثُونَ عَظْماً وَ فِي فِيهِ ثَمَانِيَةٌ وَ عِشْرُونَ أَوِ اثْنَانِ وَ ثَلَاثُونَ عَظْماً(۶).

**[ترجمه]مناقب ابن شهر آشوب: روزی یک مسیحی از امام صادق علیه السّلام اسرار طب را پرسید و سپس شرح بدن را پرسید. امام علیه السّلام فرمود: راستی خدا انسانی را بر دوازده بند و دویست و چهل و هشت استخوان و سیصد و پنجاه رگ آفریده. رگ هایند که همه بدن را سیراب کنند؛ استخوان هایند که آن را نگه دارند؛ گوشت است که استخوان ها را نگه دارد؛ و عصب است که گوشت را نگه دارد. در دو دست او هشتاد و دو استخوان نهاده؛ و در هر کدام چهل و یک استخوان، در کف او سی و پنج استخوان است و در ساعدش دو تا و در بازویش یکی و در شانه اش سه تا و این چهارده تاست و همین در دست دیگر. و در پایش چهل و سه استخوان است؛ سی و پنج استخوان در قدم و دو تا در ساق، و سه تا در زانو و یکی در

ران و دو تـا در نشـیمنگاه، و همچنیـن در پـای دیگر. در پشـتش هجـده مهره است و در هر پهلـو نه دنـده. در گردن او هشـت استخوان، در سرش سی و هشت استخوان، در دهانش بیست و هشت یا سی و دو استخوان دندان. - . مناقب ابن شهر آشوب ۴ : ۲۵۶ -

**[ترجمه]

تبیین

یمکن أن یکون المراد وصـل الأعضاء العظیمه بعضـها ببعض کالرأس و العنق العضـدین و الساعـدین و الورکین مع الفخـذین و الساقین و الأضلاع من الیمین و الأضلاع

ص: ۳۱۷

۱- ۱. الکافی: ج ۲، ص ۵۰۳.

۲- ۲. العلل: ج ۲، ص ۴۲.

۳- ۳. فی المصدر: سأل الصادق علیه السلام عن تفصیل.

۴- ۴. واحده(خ).

۵- ۵. فی المصدر: و فی عنقه.

۶- ۶. المناقب: ج ۴، ص ۲۵۶.

من الشـمال و كأن المراد بالوقصه العنق قال الفيروزآبادی وقص عنقه كوعد كسرها و الوقص بالتحريك قصر العنق انتهی فعدها ثمـانيه باعتبار ضم بعض فقرات الظهر إليها لقربها منها و انحنائها و يحتمل أن يكون فی الأصل و فی وقيصـته و هی عظام وسـط الظهر و هی علی المشـهور سـبعه فتكون الثمـانيه بضم الترقوه إليهـا و فی بعض النسـخ فی أول الخبر و سـته و أربعين عظما و هو تصـحيف لأنه لا يسـتقيم الحساب و الأسـنان غير داخله فی عدد العظام فيدل علی أنها ليست بعظم و قد اختلف الأطباء فی ذلک اختلافا عظيما فمنهم من ذهب إلی أنها عظم و قيل هو عصب و قيل عضو مركب.

و ظـاهر الأخبـار أنهـا نوع آخر غير العظم و العصب لأـنهم عليهم السـلام عـدوها فی ما لا تحله الحياه من الحيوان مقابلا للقرن و العظم و الظلف و الحافر و غيرها و هو لا ينافی المـذهب الأخير كثيرا و ظاهر الأخبار أنه لا حس لها و لم تحلها الحياه كما ذهب إليه بعض الأطبـاء و قـال بعضـهم لهـا حس قـال فی القانون ليس لشـی ء من العظام حس البته إلا للأسـنان فإن جالينوس قال بل التجربه تشـهد أن لها حسا أعينت به بقوه تأتيها من الـدماغ ليميز أيضا بين الحار و البارد و قال القرشـی قال جالينوس ليس بشـی ء(١) من العظـام حس إلاـ للأسـنان لأـن قوه الحس تأتيها فی عصب لين و هـذا عجب فإنه كيف جعل لينا و هو مخالط للعظام و ينبغی أن يكون شبيها بجرمها فيكون صلبا لئلا تتضرر بمماستها و قال بقی هاهنا بحث و هو أن الأسنان عظام أو ليس بعظام و قد شنع جـالينوس علی من لا يجعلها عظاما و جعلهم سوفسـطائيه و اسـتدل علی أنها عظام بما هو عين السفسـطه و ذلک لأنه قال ما هـذا معناه لأنها لو لم تكن عظاما لكانت إما أن تكون عروقا أو شـرايين أو لحما أو عصـبا و معلوم أنها ليست كـذلک و هذا غير لازم فإن القائلين بأنها ليست بعظام يجعلونها من الأعضاء المؤلفه لا من هذه المفرده و يسـتدلون علی تركيبها بما يشاهد فيها من الشظايا و تلک رباطيه و عصبيه قالوا و هذا يوجد فی أسنان الحيوانات الكبار ظاهرا.

ص: ٣١٨

١- ١. لشی ء(خ).

و قوله علیه السلام و فی فیه ثمانیه و عشرون أی فی بدء الإنبات ثم ینبت فی قریب من العشرین أربعه أخری تسمی أسنان الحلم بالکسر بمعنی العقل أو بالضم بمعنی الاحتلام یعنی البلوغ و لذا قال علیه السلام بعده و اثنان و ثلاثون و یحتمل أن یکون باعتبار اختلافها فی الأشخاص قال فی القانون الأسنان اثنتان و ثلاثون سنا و ربما عدمت النواجد منها فی بعض الناس و هی الأربعه الطرفانیه فکانت ثمانی و عشرین سنا فمن الأسنان ثنیتان و رباعیتان من فوق و مثلهما من أسفل للقطع و نابان من فوق و نابان من تحت للکسر و أضراس للطحن فی کل جانب فوقانی و سفلانی أربعه أو خمسه فکل ذلک اثنتان و ثلاثون سنا أو ثمانی و عشرون و النواجد تنبت فی الأکثر فی وسط زمان النمو و هو بعد البلوغ إلی الوقف و ذلک أن الوقوف قریب من ثلاثین سنه و لذلک تسمی أسنان الحلم.

**[ترجمه]ممکن است مراد وصل اعضای استخوانی به یکدیگر است، چون سر به گردن و گردن به دو بازو و دو ساعد و با دو نشیمنگاه و دو ران و دو ساق و دنده های سمت راست بدن و دنده های سمت چپ. و گویا مراد از «وقصه» گردن است و فیروزآبادی گفته است که کلمه «وقص عنق» بر وزن وعد، شکستن آن است و وقص که با فتحه می آید (وَقَص) کوتاهی گردن است. پس هشت استخوان گردن از نظر ضمیمه کردن برخی مهره های پشت به آن است که نزدیک هستند و خم دارند، و بسا در نسخه اصل وقیصه بوده که استخوان های میان پشت هستند و بنا به مشهور هفت تا هستند و با استخوان گلوگاه هشت تا می شوند. و در برخی نسخه ها در صدر خبر چهل و شش استخوان است و در حساب درست نیست و تصحیف است. دندان ها در شمار استخوان ها نیامده و آن به این دلیل است که استخوان نیستند و اطباء درباره آن ها اختلاف دارند، برخی گویند استخوان هستند و برخی گویند عصب هستند و برخی مرکب از هر دو می دانند.

و در ظاهر اخبار دندان ها نه استخوان هستند و نه عصب، زیرا آن ها را در برابر شاخ و استخوان و سمّ، در ردیف اجزای بی جان حیوان شمرده اند و این با عقیده آخری چندان منافاتی ندارد. و ظاهر اخبار این است که بی حس و بی جان هستند، چنان چه برخی اطباء گفته اند. و برخی هم آن ها را دارای حس دانسته اند. در قانون گفته شده: برای هیچ استخوانی حس نیست، جز برای دندان ها که جالینوس گفته تجربه گواه است که حسی دارند و با نیرویی که از مغز به آن ها رسد تأیید شود، تا میان گرم و سرد تشخیص دهند.

قرشی گفته: جالینوس گفته: هیچ کدام از استخوان ها حس ندارند جز دندان ها که از عصب نرمی، حس دارند، و این عجب است، زیرا چگونه نرم باشد با این که آمیخته با استخوان است و سزد که مانند جرم آن باشد و باید سخت باشد تا به تماس با آن زیانمند نشود. و گفته: در اینجا یک بحث مانده و آن این است که دندان ها استخوانند یا نه؟ جالینوس کسی که آن ها را استخوان نداند نکوهش کرده و آنان را سوفسطایی خوانده، و خود با دلیلی که عین سفسطه است آن ها را استخوان دانسته است. چون چنین گفته که اگر آن ها استخوان نباشند، باید یا رگ باشند یا شرایین یا گوشت یا عصب و معلوم است که چنین نیستند. و از این لازم نیاید که استخوان باشند، زیرا معتقدان به این که استخوان نیستند آن ها را از اعضای مرکب دانند نه مفرد، و دلیل شان بر این که مرکب هستند، این است که درون دندان خانه خانه است و آن ترکیبی است از رشته وعصب، گویند در دندان های جانوران بزرگ روشن است.

این که فرموده در دهان بیست و هشت دندان است یعنی در آغاز روییدن، سپس تا نزدیک بیست سالگی چهارتای دیگر

برویند که دندان های «حلم» (با کسر) گویند یعنی عقل یا حلم (با ضم) یعنی احتلام و بلوغ گویند و از این رو سی و دو را به دنبالش آورد، و بسا به اعتبار اختلاف در افراد باشد. در قانون گفته: دندان ها سی و دو باشند و بسا که دندان های عقل نباشند در برخی مردم، و همان بیست و هشت باشند، و دندان ها دو پیشین و رباعیه اند از بالا و پایین برای بریدن و دو نیش در بالا و دو در پایین و چهار تا پنج دندان کرسی از هر طرف در بالا و پایین و همه سی و دو یا بیست و هشت می شوند و دندان های عقل در سال های میانی نمو بدن برویند که بعد از بلوغ است تا توقف که نزدیک سی سالگی است و از این دو آن ها را دندان های حلم نامند.

**[ترجمه]

«۲۸»

الْكَافِي، عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْعَرْزَمِيِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام: إِنَّ لِلَّهِ عِبَاداً فِی أَصْلَابِهِمْ أَرْحَامٌ كَأَرْحَامِ النِّسَاءِ قَالَ فَسُئِلَ فَمَا لَهُمْ لَا يَحْمِلُونَ فَقَالَ إِنَّهَا مَنْكُوسَةٌ وَ لَهُمْ فِی أَدْبَارِهِمْ غُدَّةٌ كَغُدَّةِ الْجَمَلِ أَوِ الْبَعِيرِ فَإِذَا هَاجَتْ هَاجُوا وَ إِذَا سَكَنَتْ سَكَنُوا(۱).

**[ترجمه]کافی: امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: خدا را بنده هایی است که در پشت آن ها زهدانی مانند زهدان زن ها است. پرسیده شد: چرا آبستن نشوند؟ فرمود: برای آنکه وارونه است و در پشت آن ها غده ای است چون غده شتر و چون به هیجان آید به هیجان آیند و چون آرام شود، آرام شوند. -. کافی ۵ : ۵۴۹ -

**[ترجمه]

«۲۹»

وَ مِنْهُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ صَالِحِ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ رِفَاعَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام مَا تَقُولُ فِی رَجُلٍ ضَرَبَ رَجُلًا فَنَقَصَ بَعْضَ نَفَسِهِ بِأَیِّ شَیْ ءٍ یُعْرَفُ ذَلِكَ قَالَ ذَلِكَ بِالسَّاعَاتِ قُلْتُ وَ كَيْفَ السَّاعَاتُ (۲) قَالَ إِنَّ النَّفَسَ يَطْلُعُ الْفَجْرُ وَ هُوَ فِی الشِّقِّ الْأَيْمَنِ مِنَ الْأَنْفِ فَإِذَا مَضَتِ السَّاعَةُ صَارَ إِلَى الشِّقِّ الْأَيْسَرِ فَتَنْظُرُ(۳)

مَا بَيْنَ نَفَسِكَ وَ نَفَسِهِ ثُمَّ يُحْسَبُ فَيُؤْخَذُ بِحِسَابِ ذَلِكَ مِنْهُ (۴).

۱- ۱. الكافی: ج ۵، ص ۵۴۹.

۲- ۲. فی المصدر: و كيف بالساعات، قال: فان ....

۳- ۳. فيه: فتنتظر ما بين نفسك و نفسه ثمّ يحتسب فيؤخذ ....

۴- ۴. الكافی: ج ۷، ص ۳۲۴.

**[ترجمه]کافی: رفاعه از امام صادق علیه السّلام پرسید: چه گویی در مردی که دیگری را زده و نفسش ناقص شده و چه گونه معلوم شود؟ فرمود: به حسب ساعت. گفتم: چگونه؟ فرمود: در سپیده دم نفس در سمت راست بینی است و چون ساعتی بگذرد به سمت چپش منتقل شود. تو در ساعت شماره نفس خود را با او حساب می کنی و با آن، حساب کاستی آن را می دانی. - . کافی ۷ : ۳۲۴ -

**[ترجمه]

بیان

کأن المراد به أنه فی أول الیوم یکون النفس فی الشق الأیمن أکثر و لعل هذا إنما ذکر استطرادا فإن استعلام عدد النفس لا یتوقف علیه و لم أر من عمل به سوی الشیخ یحیی بن سعید فی جامعه و قال العلامه رحمه الله فی التحریر فی انقطاع النفس الدیه و فی بعضه بحسب ما یراه.

**[ترجمه]گویا مقصود از این که نفس کشیدن در صبح در طرف راست است، این است که در آن بیشتر است و بسا یادآوری آن استطراد است، زیرا استعلام شماره نفس کشیدن به آن وابسته نیست، کسی به این روایت فتوا داده باشد ندیدم جز شیخ یحیی ابن سعید در جامع خود و علّامه در تحریر گفته: در بند آمدن نفس و در برخی از آن به حساب آنچه ببینند، دیه باشد.

**[ترجمه]

«۳۰»

التَّهْذِیبُ، بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله یَوْمَ بَدْرٍ لَا تُوَارُوا إِلَّا کَمِیشاً یَعْنِی بِهِ مَنْ کَانَ ذَکَرُهُ صَغِیراً وَ قَالَ لَا یَکُونُ ذَلِکَ إِلَّا فِی کِرَامِ النَّاسِ.

**[ترجمه]تهذیب: امام صادق علیه السّلام فرمود: رسول خدا صلی اللّه علیه و آله در جنگ بدر فرمود: به خاک نسپارید جز کمیش را، یعنی کسی که آلت مردی اش کوچک است. و فرمود: این جز در مردم ارجمند نباشد.

**[ترجمه]

«۳۱»

تَوْحِیدُ الْمُفَضَّلِ: فَکِّرْ یَا مُفَضَّلُ کَیْفَ جُعِلَتْ آلَاتُ الْجِمَاعِ فِی الذَّکَرِ وَ الْأُنْثَی جَمِیعاً عَلَی مَا یُشَاکِلُ ذَلِکَ فَجُعِلَ لِلذَّکَرِ آلَهٌ نَاشِزَهٌ تَمْتَدُّ حَتَّی تَصِلَ النُّطْفَهُ إِلَی الرَّحِمِ إِذْ کَانَ مُحْتَاجاً إِلَی أَنْ یَقْذِفَ مَاءَهُ فِی (۱) غَیْرِهِ وَ خُلِقَ لِلْأُنْثَی وِعَاءٌ قَعِرٌ لِیَشْتَمِلَ عَلَی الْمَاءَیْنِ جَمِیعاً وَ یَحْتَمِلَ الْوَلَدَ وَ یَتَّسِعَ لَهُ وَ یَصُونَهُ حَتَّی یَسْتَحْکِمَ أَ لَیْسَ ذَلِکَ مِنْ تَدْبِیرِ حَکِیمٍ لَطِیفٍ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَی عَمَّا یُشْرِکُونَ فَکِّرْ یَا مُفَضَّلُ فِی أَعْضَاءِ الْبَدَنِ أَجْمَعَ وَ تَدْبِیرِ کُلٍّ مِنْهَا لِلْإِرْبِ فَالْیَدَانِ لِلْعِلَاجِ وَ الرِّجْلَانِ لِلسَّعْیِ وَ الْعَیْنَانِ لِلِاهْتِدَاءِ وَ الْفَمُ

لِلاغْتِذَاءِ وَ الْمَعِدَهُ لِلْهَضْمِ وَ الْكَبِدُ لِلتَّخْلِيصِ وَ الْمَنَافِذُ لِتَنْفِيذِ الْفُضُولِ وَ الْأَوْعِيَهُ لِحَمْلِهَا وَ الْفَرْجُ لِإِقَامَهِ النَّسْلِ وَ كَذَلِكَ جَمِيعُ الْأَعْضَاءِ إِذَا تَأَمَّلْتَهَا وَ أَعْمَلْتَ فِكْرَكَ فِيهَا وَ نَظَرَكَ وَجَدْتَ كُلَّ شَيْ ءٍ مِنْهَا قَدْ قُدِّرَ لِشَيْ ءٍ عَلَى صَوَابٍ وَ حِكْمَهٍ قَالَ الْمُفَضَّلُ فَقُلْتُ يَا مَوْلَايَ إِنَّ قَوْماً يَزْعُمُونَ أَنَّ هَذَا مِنْ فِعْلِ الطَّبِيعَهِ فَقَالَ سَلْهُمْ عَنْ هَذِهِ الطَّبِيعَهِ أَ هِيَ شَيْ ءٌ لَهُ عِلْمٌ وَ قُدْرَهٌ عَلَى مِثْلِ هَذِهِ الْأَفْعَالِ أَمْ لَيْسَتْ كَذَلِكَ

فَإِنْ أَوْجَبُوا لَهَا الْعِلْمَ وَ الْقُدْرَهَ فَمَا يَمْنَعُهُمْ مِنْ إِثْبَاتِ الْخَالِقِ فَإِنَّ هَذِهِ صَنْعَتُهُ (٢) وَ إِنْ زَعَمُوا أَنَّهَا تَفْعَلُ هَذِهِ الْأَفْعَالَ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لَا عَمْدٍ وَ كَانَ فِي أَفْعَالِهَا مَا قَدْ تَرَاهُ (٣) مِنَ

١- ١. الى غيره(خ).

٢- ٢. صنعته(خ).

٣- ٣. تراد(خ).

الصَّوَابِ وَ الْحِكْمَهِ عُلِمَ أَنَّ هَذَا الْفِعْلَ لِلْخَالِقِ الْحَكِيمِ وَ أَنَّ الَّذِی سَمَّوْهُ طَبِیعَهً هُوَ سُنَّهٌ فِی خَلْقِهِ الْجَارِیَهُ عَلَی مَا أَجْرَاهَا عَلَیْهِ فَکِّرْ یَا مُفَضَّلُ فِی وُصُولِ الْغِذَاءِ إِلَی الْبَدَنِ وَ مَا فِیهِ مِنَ التَّدْبِیرِ فَإِنَّ الطَّعَامَ یَصِیرُ إِلَی الْمَعِدَهِ فَتَطْبُخُهُ وَ تَبْعَثُ بِصَفْوِهِ إِلَی الْکَبِدِ فِی (۱)

عُرُوقٍ رِقَاقٍ وَاشِجَهٍ بَیْنَهُمَا قَدْ جُعِلَتْ کَالْمُصَفِّی لِلْغِذَاءِ لِکَیْلَا یَصِلَ إِلَی الْکَبِدِ مِنْهُ شَیْ ءٌ فَیَنْکَاهَا وَ ذَلِکَ أَنَّ الْکَبِدَ رَقِیقَهٌ لَا تَحْتَمِلُ الْعُنْفَ ثُمَّ إِنَّ الْکَبِدَ تَقِیلُهُ فَیَسْتَحِیلُ بِلُطْفِ التَّدْبِیرِ دَماً وَ یَنْفُذُ إِلَی الْبَدَنِ کُلِّهِ فِی مَجَارِیَ مُهَیَّأَهٍ لِذَلِکَ بِمَنْزِلَهِ الْمَجَارِی الَّتِی تُهَیَّأُ لِلْمَاءِ حَتَّی یَطَّرِدَ إِلَی (۲) الْأَرْضِ کُلِّهَا وَ یَنْفُذُ مَا یَخْرُجُ مِنْهُ مِنَ الْخَبَثِ وَ الْفُضُولِ إِلَی مَغَایِضَ (۳)

قَدْ أُعِدَّتْ لِذَلِکَ فَمَا کَانَ مِنْهُ مِنْ جِنْسِ الْمِرَّهِ الصَّفْرَاءِ جَرَی إِلَی الْمَرَارَهِ وَ مَا کَانَ مِنْ جِنْسِ السَّوْدَاءِ جَرَی إِلَی الطِّحَالِ وَ مَا کَانَ مِنَ الْبِلَّهِ وَ الرُّطُوبَهِ جَرَی إِلَی الْمَثَانَهِ فَتَأَمَّلْ حِکْمَهَ التَّدْبِیرِ فِی تَرْکِیبِ الْبَدَنِ وَ وَضْعِ هَذِهِ الْأَعْضَاءِ مِنْهُ مَوَاضِعَهَا وَ إِعْدَادِ هَذِهِ الْأَوْعِیَهِ فِیهِ لِتَحْمِلَ تِلْکَ الْفُضُولَ لِئَلَّا تَنْتَشِرَ فِی الْبَدَنِ فَتُسْقِمَهُ وَ تَنْهَکَهُ فَتَبَارَکَ مَنْ أَحْسَنَ التَّقْدِیرَ وَ أَحْکَمَ التَّدْبِیرَ وَ لَهُ الْحَمْدُ کَمَا هُوَ أَهْلُهُ وَ مُسْتَحِقُّهُ قَالَ الْمُفَضَّلُ فَقُلْتُ صِفْ نُشُوءَ الْأَبْدَانِ وَ نُمُوَّهَا حَالًا بَعْدَ حَالٍ حَتَّی تَبْلُغَ التَّمَامَ وَ الْکَمَالَ فَقَالَ علیه السلام أَوَّلُ ذَلِکَ تَصْوِیرُ الْجَنِینِ فِی الرَّحِمِ حَیْثُ لَا تَرَاهُ عَیْنٌ وَ لَا تَنَالُهُ یَدٌ وَ یُدَبِّرُهُ حَتَّی یَخْرُجَ سَوِیّاً مُسْتَوْفِیاً جَمِیعَ مَا فِیهِ قِوَامُهُ وَ صَلَاحُهُ مِنَ الْأَحْشَاءِ وَ الْجَوَارِحِ وَ الْعَوَامِلِ إِلَی مَا فِی تَرْکِیبِ أَعْضَائِهِ مِنَ الْعِظَامِ وَ اللَّحْمِ وَ الشَّحْمِ وَ الْمُخِّ وَ الْعَصَبِ وَ الْعُرُوقِ وَ الْغَضَارِیفِ فَإِذَا خَرَجَ إِلَی الْعَالَمِ تَرَاهُ کَیْفَ یَنْمِی بِجَمِیعِ أَعْضَائِهِ وَ هُوَ ثَابِتٌ عَلَی شَکْلِهِ وَ هَیْئَتِهِ لَا تَتَزَایَدُ وَ لَا تَنْقُصُ إِلَی أَنْ یَبْلُغَ أَشُدَّهُ إِنْ مُدَّ فِی عُمُرِهِ أَوْ یَسْتَوْفِیَ مُدَّتَهُ قَبْلَ ذَلِکَ هَلْ هَذَا إِلَّا مِنْ لَطِیفِ التَّدْبِیرِ وَ الْحِکْمَهِ یَا مُفَضَّلُ انْظُرْ إِلَی مَا خُصَّ بِهِ الْإِنْسَانُ فِی خَلْقِهِ تَشْرِیفاً وَ تَفْضِیلًا عَلَی الْبَهَائِمِ فَإِنَّهُ

۱- ۱. و عروق دقاق(خ).

۲- ۲. فی(خ).

۳- ۳. جمع« مغیض» المکان الذی یغیض فیه الماء، و فی بعض النسخ« مفائض» أی المجاری.

خُلِقَ يَنْتَصِبُ قَائِماً وَ يَسْتَوِی جَالِساً لِيَسْتَقْبِلَ الْأَشْيَاءَ بِيَدَيْهِ وَ جَوَارِحِهِ وَ يُمْكِنَهُ الْعِلَاجُ وَ الْعَمَلُ بِهِمَا فَلَوْ كَانَ مَكْبُوباً عَلَى وَجْهِهِ كَذَاتِ الْأَرْبَعِ لَمَا اسْتَطَاعَ أَنْ يَعْمَلَ شَيْئاً مِنَ الْأَعْمَالِ انْظُرِ الْآنَ يَا مُفَضَّلُ إِلَى هَذِهِ الْحَوَاسِّ الَّتِی خُصَّ بِهَا الْإِنْسَانُ فِی خَلْقِهِ وَ شُرِّفَ بِهَا عَلَى غَيْرِهِ كَيْفَ جُعِلَتِ الْعَيْنَانِ فِی الرَّأْسِ كَالْمَصَابِيحِ فَوْقَ الْمَنَارَهِ لِيَتَمَكَّنَ مِنَ مُطَالَعَهِ الْأَشْيَاءِ وَ لَمْ تُجْعَلْ فِی الْأَعْضَاءِ الَّتِی

تَحْتَهُنَّ كَالْيَدَيْنِ وَ الرِّجْلَيْنِ فَتَعْرِضَهَا الْآفَاتُ وَ تُصِيبَهَا مِنْ مُبَاشَرَهِ الْعَمَلِ وَ الْحَرَكَهِ مَا يُعَلِّلُهَا وَ يُؤَثِّرُ فِيهَا وَ يَنْقُصُ مِنْهَا وَ لَا فِی الْأَعْضَاءِ الَّتِی وَسَطَ الْبَدَنِ كَالْبَطْنِ وَ الظَّهْرِ فَيَعْسُرَ تَقَلُّبُهَا وَ اطِّلَاعُهَا نَحْوَ الْأَشْيَاءِ فَلَمَّا لَمْ يَكُنْ لَهَا فِی شَیْ ءٍ مِنْ هَذِهِ الْأَعْضَاءِ مَوْضِعٌ كَانَ الرَّأْسُ أَسْنَى الْمَوَاضِعِ لِلْحَوَاسِّ وَ هُوَ بِمَنْزِلَهِ الصَّوْمَعَهِ لَهَا فَجَعَلَ الْحَوَاسَّ خَمْساً تَلْقَى خَمْساً لِكَيْلَا يَفُوتَهَا شَیْ ءٌ مِنَ الْمَحْسُوسَاتِ فَخَلَقَ الْبَصَرُ لِيُدْرِكَ الْأَلْوَانَ فَلَوْ كَانَتِ الْأَلْوَانُ وَ لَمْ يَكُنْ بَصَرٌ يُدْرِكُهَا لَمْ يَكُنْ فِيهَا مَنْفَعَهٌ وَ خُلِقَ السَّمْعُ لِيُدْرِكَ الْأَصْوَاتَ فَلَوْ كَانَتِ الْأَصْوَاتُ وَ لَمْ يَكُنْ سَمْعٌ يُدْرِكُهَا لَمْ يَكُنْ فِيهَا إِرْبٌ وَ كَذَلِكَ سَائِرُ الْحَوَاسِّ ثُمَّ هَذَا يَرْجِعُ مُتَكَافِئاً فَلَوْ كَانَ بصرا [بَصَرٌ] وَ لَمْ يَكُنْ ألوانا [أَلْوَانٌ] لَمَا كَانَ لِلْبَصَرِ مَعْنًى وَ لَوْ كَانَ سَمْعٌ وَ لَمْ يَكُنْ أَصْوَاتٌ لَمْ يَكُنْ لِلسَّمْعِ مَوْضِعٌ فَانْظُرْ كَيْفَ قَدَّرَ بَعْضَهَا يَلْقَى بَعْضاً فَجَعَلَ لِكُلِّ حَاسَّهٍ مَحْسُوساً يَعْمَلُ فِيهِ وَ لِكُلِّ مَحْسُوسٍ حَاسَّهً تُدْرِكُهُ وَ مَعَ هَذَا فَقَدْ جُعِلَتْ أَشْيَاءُ مُتَوَسِّطَهٌ بَيْنَ الْحَوَاسِّ وَ الْمَحْسُوسَاتِ لَا يَتِمُّ الْحَوَاسُّ إِلَّا بِهَا كَمِثْلِ الضِّيَاءِ وَ الْهَوَاءِ فَإِنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ ضِيَاءٌ يُظْهِرُ اللَّوْنَ لِلْبَصَرِ لَمْ يَكُنِ الْبَصَرُ يُدْرِكُ اللَّوْنَ وَ لَوْ لَمْ يَكُنْ هَوَاءٌ يُؤَدِّی الصَّوْتَ إِلَى السَّمْعِ لَمْ يَكُنِ السَّمْعُ يُدْرِكُ الصَّوْتَ فَهَلْ يَخْفَى عَلَى مَنْ صَحَّ نَظَرُهُ وَ أَعْمَلَ فِكْرَهُ أَنَّ مِثْلَ هَذَا الَّذِی وَصَفْتُ مِنْ تَهْيِئَهِ الْحَوَاسِّ وَ الْمَحْسُوسَاتِ بَعْضُهَا يَلْقَى بَعْضاً وَ تَهْيِئَهِ أَشْيَاءَ أُخَرَ بِهَا تَتِمُّ الْحَوَاسُّ لَا يَكُونُ إِلَّا بِعَمْدٍ وَ تَقْدِيرٍ مِنْ لَطِيفٍ خَبِيرٍ فَكِّرْ يَا مُفَضَّلُ فِی مَنْ عَدِمَ الْبَصَرَ مِنَ النَّاسِ وَ مَا يَنَالُهُ مِنَ الْخَلَلِ فِی أُمُورِهِ فَإِنَّهُ لَا يَعْرِفُ مَوْضِعَ قَدَمِهِ وَ لَا يُبْصِرُ مَا بَيْنَ يَدَيْهِ فَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَ الْأَلْوَانِ وَ بَيْنَ الْمَنْظَرِ الْحَسَنِ وَ الْقَبِيحِ وَ لَا يَرَى حُفْرَهً إِنْ هَجَمَ عَلَيْهَا وَ لَا عَدُوّاً إِنْ أَهْوَى إِلَيْهِ بِسَيْفٍ وَ لَا يَكُونُ لَهُ

سَبِيلٌ إِلَى أَنْ يَعْمَلَ شَيْئاً مِنْ هَذِهِ الصِّنَاعَاتِ مِثْلَ الْكِتَابَهِ وَ التِّجَارَهِ وَ الصِّيَاغَهِ حَتَّى إِنَّهُ لَوْ لَا نَفَاذُ ذِهْنِهِ لَكَانَ بِمَنْزِلَهِ الْحَجَرِ الْمُلْقَى وَ كَذَلِكَ مَنْ عَدِمَ السَّمْعَ يَخْتَلُّ فِي أُمُورٍ كَثِيرَهٍ فَإِنَّهُ يَفْقِدُ رَوْحَ الْمُخَاطَبَهِ وَ الْمُحَاوَرَهِ وَ يَعْدَمُ لَذَّهَ الْأَصْوَاتِ وَ اللُّحُونِ الشَّجِيَّهِ [وَ] الْمُطْرِبَهِ وَ يَعْظُمُ الْمَئُونَهَ عَلَى النَّاسِ فِي مُحَاوَرَتِهِ حَتَّى يَتَبَرَّمُوا(۱)

بِهِ وَ لَا يَسْمَعُ شَيْئاً مِنْ أَخْبَارِ النَّاسِ وَ أَحَادِيثِهِمْ حَتَّى يَكُونُ كَالْغَائِبِ وَ هُوَ شَاهِدٌ أَوْ كَالْمَيِّتِ وَ هُوَ حَيٌّ فَأَمَّا مَنْ عَدِمَ الْعَقْلَ فَإِنَّهُ يَلْحَقُ بِمَنْزِلَهِ الْبَهَائِمِ بَلْ يَجْهَلُ كَثِيراً مِمَّا يَهْتَدِي إِلَيْهِ الْبَهَائِمُ أَ فَلَا تَرَى كَيْفَ صَارَتِ الْجَوَارِحُ وَ الْعَقْلُ وَ سَائِرُ الْخِلَالِ الَّتِي بِهَا صَلَاحُ الْإِنْسَانِ وَ الَّتِي لَوْ فَقَدَ مِنْهَا شَيْئاً لَعَظُمَ مَا يَنَالُهُ فِي ذَلِكَ مِنَ الْخَلَلِ يُوَافِي خَلْقَهُ عَلَى التَّمَامِ حَتَّى لَا يَفْقِدَ شَيْئاً مِنْهَا فَلِمَ كَانَ كَذَلِكَ إِلَّا لِأَنَّهُ خُلِقَ بِعِلْمٍ وَ تَقْدِيرٍ قَالَ الْمُفَضَّلُ فَقُلْتُ فَلِمَ صَارَ بَعْضُ النَّاسِ يَفْقِدُ شَيْئاً مِنْ هَذِهِ الْجَوَارِحِ فَيَنَالُهُ فِي ذَلِكَ مِثْلُ مَا وَصَفْتَهُ يَا مَوْلَايَ قَالَ عليه السلام ذَلِكَ لِلتَّأْدِيبِ وَ الْمَوْعِظَهِ لِمَنْ يَحِلُّ ذَلِكَ بِهِ وَ لِغَيْرِهِ بِسَبَبِهِ كَمَا قَدْ يُؤَدِّبُ الْمُلُوكُ النَّاسَ لِلتَّنْكِيلِ وَ الْمَوْعِظَهِ فَلَا يُنْكَرُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ بَلْ يُحْمَدُ مِنْ رَأْيِهِمْ وَ يُصَوَّبُ مِنْ تَدْبِيرِهِمْ ثُمَّ إِنَّ لِلَّذِينَ تَنْزِلُ بِهِمْ هَذِهِ الْبَلَايَا مِنَ الثَّوَابِ بَعْدَ الْمَوْتِ إِنْ شَكَرُوا وَ أَنَابُوا لَمَا(۲) يَسْتَصْغِرُونَ مَعَهُ مَا يَنَالُهُمْ مِنْهَا حَتَّى إِنَّهُمْ لَوْ خُيِّرُوا بَعْدَ الْمَوْتِ لَاخْتَارُوا أَنْ يُرَدُّوا إِلَى الْبَلَايَا لِيَزْدَادُوا مِنَ الثَّوَابِ فَكِّرْ يَا مُفَضَّلُ فِي الْأَعْضَاءِ الَّتِي خُلِقَتْ أَفْرَاداً وَ أَزْوَاجاً وَ مَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْحِكْمَهِ وَ التَّقْدِيرِ وَ الصَّوَابِ فِي التَّدْبِيرِ فَالرَّأْسُ مِمَّا خُلِقَ فَرْداً وَ لَمْ يَكُنْ لِلْإِنْسَانِ صَلَاحٌ فِي أَنْ يَكُونَ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ أَ لَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ أُضِيفَ إِلَى رَأْسِ الْإِنْسَانِ رَأْسٌ آخَرُ لَكَانَ ثِقْلًا عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ حَاجَهٍ إِلَيْهِ لِأَنَّ الْحَوَاسَّ الَّتِي يَحْتَاجُ إِلَيْهَا مُجْتَمِعَهٌ فِي رَأْسٍ وَاحِدٍ ثُمَّ كَانَ الْإِنْسَانُ يَنْقَسِمُ قِسْمَيْنِ لَوْ كَانَ لَهُ رَأْسَانِ فَإِنْ تَكَلَّمَ مِنْ أَحَدِهِمَا كَانَ الْآخَرُ مُعَطَّلًا لَا إِرْبَ فِيهِ وَ لَا حَاجَهَ إِلَيْهِ وَ إِنْ تَكَلَّمَ مِنْهُمَا جَمِيعاً بِكَلَامٍ وَاحِدٍ كَانَ أَحَدُهُمَا فَضْلًا لَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ وَ إِنْ تَكَلَّمَ بِأَحَدِهِمَا بِغَيْرِ الَّذِي تَكَلَّمَ بِهِ مِنَ الْآخَرِ لَمْ يَدْرِ السَّامِعُ بِأَيِ

۱- ۱. أي يتضجروا.

۲- ۲. ما(خ).

ذَلِکَ یَأْخُذُ وَ کَانَ أَشْبَاهُ هَذَا مِنَ الِاخْتِلَاطِ وَ الْیَدَانِ مِمَّا خُلِقَ أَزْوَاجاً وَ لَمْ یَکُنْ لِلْإِنْسَانِ خَیْرٌ فِی أَنْ یَکُونَ لَهُ یَدٌ وَاحِدَهٌ لِأَنَّ ذَلِکَ کَانَ یُخِلُّ بِهِ فِی مَا یَحْتَاجُ إِلَی مُعَالَجَتِهِ مِنَ الْأَشْیَاءِ أَ لَا تَرَی أَنَّ النَّجَّارَ وَ الْبَنَّاءَ لَوْ شَلَّتْ إِحْدَی یَدَیْهِ لَا یَسْتَطِیعُ أَنْ یُعَالِجَ صِنَاعَتَهُ وَ إِنْ تَکَلَّفَ ذَلِکَ لَمْ یُحْکِمْهُ وَ لَمْ یَبْلُغْ مِنْهُ مَا یَبْلُغُهُ إِذَا کَانَتْ لَهُ یَدَانِ یَتَعَاوَنَانِ عَلَی الْعَمَلِ أَطِلِ الْفِکْرَ یَا مُفَضَّلُ فِی الصَّوْتِ وَ الْکَلَامِ وَ تَهْیِئَهِ آلَاتِهِ فِی الْأَسْنَانِ فَالْحَنْجَرَهُ کَالْأُنْبُوبَهِ(۱) لِخُرُوجِ الصَّوْتِ وَ اللِّسَانُ وَ الشَّفَتَانِ وَ الْأَسْنَانُ لِصِیَاغَهِ الْحُرُوفِ وَ النَّغْمِ أَ لَا تَرَی أَنَّ مَنْ سَقَطَتْ أَسْنَانُهُ لَمْ یُقِمِ السِّینَ وَ مَنْ سَقَطَتْ شَفَتُهُ لَمْ یُصَحِّحِ الْفَاءَ وَ مَنْ ثَقُلَ لِسَانُهُ لَمْ یُفْصِحِ الرَّاءَ وَ أَشْبَهُ شَیْ ءٍ بِذَلِکَ الْمِزْمَارُ الْأَعْظَمُ فَالْحَنْجَرَهُ یُشْبِهُ (۲) قَصَبَهَ الْمِزْمَارِ وَ الرِّئَهُ یُشْبِهُ (۳) الزِّقَّ الَّذِی یُنْفَخُ فِیهِ لِتَدْخُلَ الرِّیحُ وَ الْعَضَلَاتُ الَّتِی تَقْبِضُ عَلَی الرِّئَهِ لِیَخْرُجَ الصَّوْتُ کَالْأَصَابِعِ الَّتِی تَقْبِضُ عَلَی الزِّقِّ حَتَّی تَجْرِیَ (۴) الرِّیحُ فِی الْمِزْمَارِ وَ الشَّفَتَانِ وَ الْأَسْنَانُ الَّتِی تَصُوغُ الصَّوْتَ حُرُوفاً وَ نَغْماً کَالْأَصَابِعِ الَّتِی تَخْتَلِفُ فِی فَمِ الْمِزْمَارِ فَتَصُوغُ صَفِیرَهُ أَلْحَاناً غَیْرَ أَنَّهُ وَ إِنْ کَانَ مَخْرَجُ الصَّوْتِ یُشْبِهُ الْمِزْمَارَ بِالدَّلَالَهِ وَ التَّعْرِیفِ فَإِنَّ الْمِزْمَارَ بِالْحَقِیقَهِ هُوَ الْمُشَبَّهُ بِمَخْرَجِ الصَّوْتِ قَدْ أَنْبَأْتُکَ بِمَا فِی الْأَعْضَاءِ مِنَ الْغِنَاءِ فِی صَنْعَهِ الْکَلَامِ وَ إِقَامَهِ الْحُرُوفِ وَ فِیهَا مَعَ الَّذِی ذَکَرْتُ لَکَ مَآرِبُ أُخْرَی فَالْحَنْجَرَهُ لِیُسْلَکَ فِیهَا هَذَا النَّسِیمُ إِلَی الرِّئَهِ فَتَرَوَّحَ عَنِ الْفُؤَادِ بِالنَّفَسِ الدَّائِمِ الْمُتَتَابِعِ الَّذِی لَوْ حَبَسَ شَیْئاً یَسِیراً لَهَلَکَ الْإِنْسَانُ وَ بِاللِّسَانِ تُذَاقُ الطُّعُومُ فَیُمَیَّزُ بَیْنَهَا وَ یُعْرَفُ کُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهَا حُلْوُهَا مِنْ مُرِّهَا وَ حَامِضُهَا مِنْ مُزِّهَا وَ مَالِحُهَا مِنْ عَذْبِهَا وَ طَیِّبُهَا مِنْ خَبِیثِهَا وَ فِیهِ مَعَ ذَلِکَ مَعُونَهٌ عَلَی إِسَاغَهِ الطَّعَامِ وَ الشَّرَابِ وَ الْأَسْنَانُ تَمْضَغُ الطَّعَامَ حَتَّی یَلِینَ وَ یَسْهُلَ إِسَاغَتُهُ وَ هِیَ مَعَ ذَلِکَ

۱- ۱. الانبوبه- کالارجوزه-: ما بین العقدتین من القصب أو الرمح، و أنابیب الرئه مخارج النفس منها.

۲- ۲. تشبه(ظ).

۳- ۳. تشبه(ظ).

۴- ۴. تخرج(خ).

كَالسَّنَدِ لِلشَّفَتَيْنِ تُمْسِكُهُمَا وَ تَدْعَمُهُمَا مِنْ دَاخِلِ الْفَمِ وَ اعْتَبِرْ ذَلِكَ بِأَنَّكَ تَرَى مَنْ سَقَطَتْ أَسْنَانُهُ مُسْتَرْخِيَ الشَّفَهِ وَ مُضْطَرِبَهَا وَ بِالشَّفَتَيْنِ يُتَرَشَّفُ الشَّرَابُ حَتَّى يَكُونَ الَّذِي يَصِلُ إِلَى الْجَوْفِ مِنْهُ بِقَصْدٍ وَ قَدَرٍ لَا يَثُجُّ (۱)

ثَجّاً فَيَغَصَّ بِهِ الشَّارِبُ أَوْ يَنْكَأَ فِي الْجَوْفِ ثُمَّ هُمَا بَعْدَ ذَلِكَ كَالْبَابِ الْمُطْبَقِ عَلَى الْفَمِ يَفْتَحُهُمَا الْإِنْسَانُ إِذَا شَاءَ وَ يُطْبِقُهُمَا إِذَا شَاءَ فَفِي مَا وَصَفْنَا مِنْ هَذَا بَيَانُ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَعْضَاءِ يَتَصَرَّفُ وَ يَنْقَسِمُ إِلَى وُجُوهٍ مِنَ الْمَنَافِعِ كَمَا تَتَصَرَّفُ الْأَدَاهُ الْوَاحِدَهُ فِي أَعْمَالٍ شَتَّى وَ ذَلِكَ كَالْفَأْسِ يُسْتَعْمَلُ فِي النِّجَارَهِ وَ الْحَفْرِ وَ غَيْرِهِمَا مِنَ الْأَعْمَالِ لَوْ رَأَيْتَ الدِّمَاغَ إِذَا كُشِفَ عَنْهُ لَرَأَيْتَهُ قَدْ لُفَّ بِحُجُبٍ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ لِتَصُونَهُ مِنَ الْأَعْرَاضِ

وَ تُمْسِكَهُ فَلَا يَضْطَرِبَ وَ لَرَأَيْتَ عَلَيْهِ الْجُمْجُمَهَ بِمَنْزِلَهِ الْبَيْضَهِ كَيْمَا يَفُتَّهُ هَدُّ الصَّدْمَهِ(۲) وَ الصَّكَّهِ(۳)

الَّتِي رُبَّمَا وَقَعَتْ فِي الرَّأْسِ ثُمَّ قَدْ جُلِّلَتِ الْجُمْجُمَهُ بِالشَّعْرِ حَتَّى صَارَ بِمَنْزِلَهِ الْفَرْوِ لِلرَّأْسِ تَسْتُرُهُ مِنْ شِدَّهِ الْحَرِّ وَ الْبَرْدِ فَمَنْ حَصَّنَ الدِّمَاغَ هَذَا التَّحْصِينَ إِلَّا الَّذِي خَلَقَهُ وَ جَعَلَهُ يَنْبُوعَ الْحِسِّ وَ الْمُسْتَحِقَّ لِلْحِيطَهِ وَ الصِّيَانَهِ لِعُلُوِّ مَنْزِلَتِهِ مِنَ الْبَدَنِ وَ ارْتِفَاعِ دَرَجَتِهِ وَ خَطَرِ مَرْتَبَتِهِ تَأَمَّلْ يَا مُفَضَّلُ الْجَفْنُ عَلَى الْعَيْنِ كَيْفَ جُعِلَ كَالْغِشَاءِ وَ الْأَشْفَارُ كَالْأَشْرَاجِ وَ أَوْلَجَهَا فِي هَذَا الْغَارِ وَ أَظَلَّهَا بِالْحِجَابِ وَ مَا عَلَيْهِ مِنَ الشَّعْرِ فَكِّرْ يَا مُفَضَّلُ مَنْ غَيَّبَ الْفُؤَادَ فِي جَوْفِ الصَّدْرِ وَ كَسَاهُ الْمِدْرَعَهَ الَّتِي هِيَ غِشَاؤُهُ وَ حَصَّنَهُ بِالْجَوَانِحِ وَ مَا عَلَيْهَا مِنَ اللَّحْمِ وَ الْعَصَبِ لِئَلَّا يَصِلَ إِلَيْهِ مَا يَنْكَؤُهُ مَنْ جَعَلَ فِي الْحَلْقِ مَنْفَذَيْنِ أَحَدُهُمَا لِمَخْرَجِ الصَّوْتِ وَ هُوَ الْحُلْقُومُ الْمُتَّصِلُ بِالرِّئَهِ وَ الْآخَرُ مَنْفَذٌ لِلْغِذَاءِ وَ هُوَ الْمَرِي ءُ الْمُتَّصِلُ بِالْمَعِدَهِ الْمُوصِلُ الْغِذَاءَ إِلَيْهَا وَ جَعَلَ عَلَى الْحُلْقُومِ طَبَقاً يَمْنَعُ الطَّعَامَ أَنْ يَصِلَ إِلَى الرِّئَهِ فَيَقْتُلَ مَنْ جَعَلَ الرِّئَهَ مِرْوَحَهَ الْفُؤَادِ لَا تَفْتُرُ وَ لَا تُخِلُّ لِكَيْلَا

ص: ۳۲۵

۱- ۱. ثج الماء: سال.

۲- ۲. حد(خ)-

۳- ۳. الصكه: الضربه الشديده، و اللطمه.

تَتَحَيَّزَ الْحَرَارَهُ فِي الْفُؤَادِ فَتُؤَدِّيَ إِلَى التَّلَفِ مَنْ جَعَلَ لِمَنَافِذِ الْبَوْلِ وَ الْغَائِطِ أَشْرَاجاً تَضْبِطُهُمَا لِئَلَّا يَجْرِيَا جَرَيَاناً دَائِماً فَيَفْسُدَ عَلَى الْإِنْسَانِ عَيْشُهُ فَكَمْ عَسَى أَنْ يُحْصِيَ الْمُحْصِي مِنْ هَذَا بَلِ الَّذِي لَا يُحْصَى مِنْهُ وَ لَا يَعْلَمُهُ النَّاسُ أَكْثَرُ مَنْ جَعَلَ الْمَعِدَهَ عَصَبَانِيَّهً شَدِيدَهً وَ قَدَّرَهَا لِهَضْمِ الطَّعَامِ الْغَلِيظِ وَ مَنْ جَعَلَ الْكَبِدَ رَقِيقَهً نَاعِمَهً لِقَبُولِ الصَّفْوِ اللَّطِيفِ مِنَ الْغِذَاءِ وَ لِتَهْضِمَ وَ تَعْمَلَ مَا هُوَ أَلْطَفُ مِنْ عَمَلِ الْمَعِدَهِ إِلَّا اللَّهُ الْقَادِرُ أَ تَرَى مِنَ الْإِهْمَالِ يَأْتِي بِشَيْ ءٍ مِنْ ذَلِكَ كَلَّا بَلْ هُوَ تَدْبِيرٌ مِنْ مُدَبِّرٍ حَكِيمٍ قَادِرٍ عَلِيمٍ بِالْأَشْيَاءِ قَبْلَ خَلْقِهِ إِيَّاهَا لَا يُعْجِزُهُ شَيْ ءٌ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ فَكِّرْ يَا مُفَضَّلُ لِمَ صَارَ الْمُخُّ الرَّقِيقُ مُحَصَّناً فِي أَنَابِيبِ الْعِظَامِ هَلْ ذَلِكَ إِلَّا لِيَحْفَظَهُ وَ يَصُونَهُ لِمَ صَارَ الدَّمُ السَّائِلُ مَحْصُوراً فِي الْعُرُوقِ بِمَنْزِلَهِ الْمَاءِ فِي الظُّرُوفِ إِلَّا لِتَضْبِطَهُ فَلَا يُفِيضَ لِمَ صَارَتِ (۱)

الْأَظْفَارُ عَلَى أَطْرَافِ الْأَصَابِعِ إِلَّا وِقَايَهً لَهَا وَ مَعُونَهً عَلَى الْعَمَلِ لِمَ صَارَ دَاخِلُ الْأُذُنِ مُلْتَوِياً كَهَيْئَهِ اللَّوْلَبِ (۲) إِلَّا لِيَطَّرِدَ فِيهِ الصَّوْتُ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى السَّمْعِ وَ لِيَكْسِرَ حُمَهَ الرِّيحِ فَلَا يَنْكَأَ فِي السَّمْعِ لِمَ حَمَلَ الْإِنْسَانُ عَلَى فَخِذَيْهِ وَ أَلْيَتَيْهِ هَذَا اللَّحْمَ إِلَّا لِيَقِيَهُ مِنَ الْأَرْضِ فَلَا يَتَأَلَّمَ مِنَ الْجُلُوسِ عَلَيْهَا كَمَا يَأْلَمُ مَنْ نَحِلَ جِسْمُهُ وَ قَلَّ لَحْمُهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْأَرْضِ حَائِلٌ يُوَقِّيهِ صَلَابَتَهَا مَنْ جَعَلَ الْإِنْسَانَ ذَكَراً وَ أُنْثَى إِلَّا مَنْ خَلَقَهُ مُتَنَاسِلًا وَ مَنْ خَلَقَهُ مُتَنَاسِلًا إِلَّا مَنْ خَلَقَهُ مُؤَمِّلًا وَ مَنْ أَعْطَاهُ آلَاتِ الْعَمَلِ إِلَّا مَنْ خَلَقَهُ عَامِلًا وَ مَنْ خَلَقَهُ عَامِلًا إِلَّا مَنْ جَعَلَهُ مُحْتَاجاً وَ مَنْ جَعَلَهُ مُحْتَاجاً إِلَّا مَنْ ضَرَبَهُ بِالْحَاجَهِ وَ مَنْ ضَرَبَهُ بِالْحَاجَهِ إِلَّا مَنْ تَوَكَّلَ بِتَقْوِيمِهِ مَنْ خَصَّهُ بِالْفَهْمِ إِلَّا مَنْ أَوْجَبَ لَهُ الْجَزَاءَ مَنْ وَهَبَ لَهُ الْحِيلَهَ إِلَّا مَنْ مَلَّكَهُ الْحَوْلَ وَ مَنْ مَلَّكَهُ الْحَوْلَ إِلَّا مَنْ أَلْزَمَهُ الْحُجَّهَ مَنْ يَكْفِيهِ مَا لَا تَبْلُغُهُ حِيلَتُهُ إِلَّا مَنْ لَمْ يَبْلُغْ (۳) مَدَى شُكْرِهِ فِكْرٌ

۱- ۱. صار الاظفار(خ).

۲- ۲. اللولب آله من خشب او حديد ذات دوائر ناتئه- و هو الذكر- أو داخله- و هو الأنثى و فى أكثر نسخ الكتاب« الكوكب» و الظاهر أنّه تصحيف، و يمكن أن يكون بمعنى المحبس أو ينبوع البئر.

۳- ۳. لا يبلغ(خ).

وَ تَدَبَّرْ مَا وَصَفْتُهُ هَلْ تَجِدُ الْإِهْمَالَ عَلَى هَذَا النِّظَامِ وَ التَّرْتِيبِ تَبَارَكَ اللَّهُ عَمَّا يَصِفُونَ أَصِفُ لَكَ الْآنَ يَا مُفَضَّلُ الْفُؤَادَ اعْلَمْ أَنَّ فِيهِ ثُقَباً مُوَجَّهَةً نَحْوَ الثُقَبِ الَّتِي فِي الرِّئَةِ تُرَوِّحُ عَنِ الْفُؤَادِ حَتَّى لَوِ اخْتَلَفَتْ تِلْكَ الثُّقَبُ فَتَزَايَلَ (۱)

بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ لَمَا وَصَلَ الرَّوْحُ إِلَى الْفُؤَادِ وَ لَهَلَكَ الْإِنْسَانُ فَيَسْتَجِيزُ ذُو فِكْرٍ وَ رَوِيَّةٍ أَنْ يَزْعُمَ أَنَّ مِثْلَ هَذَا يَكُونُ بِالْإِهْمَالِ وَ لَا يَجِدُ شَاهِداً مِنْ نَفْسِهِ يَنْزِعُهُ عَنْ هَذَا الْقَوْلِ لَوْ رَأَيْتَ فَرْداً مِنْ مِصْرَاعَيْنِ فِيهِ كَلُّوبٌ (۲)

أَ كُنْتَ تَتَوَهَّمُ أَنَّهُ جُعِلَ كَذَلِكَ بِلَا مَعْنًى بَلْ كُنْتَ تَعْلَمُ ضَرُورَةً أَنَّهُ مَصْنُوعٌ يَلْقَى فَرْداً آخَرَ فَتُبْرِزُهُ لِيَكُونَ فِي اجْتِمَاعِهِمَا ضَرْبٌ مِنَ الْمَصْلَحَةِ وَ هَكَذَا تَجِدُ الذَّكَرَ مِنَ الْحَيَوَانِ كَأَنَّهُ فَرْدٌ مِنْ زَوْجٍ مُهَيَّأٌ(۳)

مِنْ فَرْدٍ أُنْثَى فَيَلْتَقِيَانِ لِمَا فِيهِ مِنْ دَوَامِ النَّسْلِ وَ بَقَائِهِ فَتَباً وَ خَيْبَةً وَ تَعْساً لِمُنْتَحِلِي الْفَلْسَفَةِ كَيْفَ عَمِيَتْ قُلُوبُهُمْ عَنْ هَذِهِ الْخِلْقَةِ الْعَجِيبَةِ حَتَّى أَنْكَرُوا التَّدْبِيرَ وَ الْعَمْدَ فِيهَا لَوْ كَانَ فَرْجُ الرَّجُلِ مُسْتَرْخِياً كَيْفَ كَانَ يَصِلُ إِلَى قَعْرِ الرَّحِمِ حَتَّى يُفْرِغَ النُّطْفَةَ فِيهِ وَ لَوْ كَانَ مُنْعَظاً أَبَداً كَيْفَ كَانَ الرَّجُلُ يَتَقَلَّبُ فِي الْفِرَاشِ وَ يَمْشِي بَيْنَ النَّاسِ وَ شَيْ ءٌ شَاخِصٌ أَمَامَهُ ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مَعَ قُبْحِ الْمَنْظَرِ تَحْرِيكُ الشَّهْوَةِ فِي كُلِّ وَقْتٍ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ جَمِيعاً فَقَدَّرَ اللَّهُ جَلَّ اسْمُهُ أَنْ يَكُونَ أَكْثَرَ ذَلِكَ لَا يَبْدُو لِلْبَصَرِ فِي كُلِّ وَقْتٍ وَ لَا يَكُونُ عَلَى الرِّجَالِ مِنْهُ مُئُونَةٌ بَلْ جَعَلَ فِيهِ الْقُوَّةَ عَلَى الِانْتِصَابِ وَقْتَ الْحَاجَةِ إِلَى ذَلِكَ لِمَا قَدَّرَ أَنْ يَكُونَ فِيهِ مِنْ دَوَامِ النَّسْلِ وَ بَقَائِهِ اعْتَبِرِ الْآنَ يَا مُفَضَّلُ بِعِظَمِ النِّعْمَةِ عَلَى الْإِنْسَانِ فِي مَطْعَمِهِ وَ مَشْرَبِهِ وَ تَسْهِيلِ خُرُوجِ الْأَذَى أَ لَيْسَ مِنْ حُسْنِ التَّقْدِيرِ فِي بِنَاءِ الدَّارِ أَنْ يَكُونَ الْخَلَاءُ فِي أَسْتَرِ مَوْضِعٍ فِيهَا فَهَكَذَا جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ الْمَنْفَذَ الْمُهَيَّأَ لِلْخَلَاءِ مِنَ الْإِنْسَانِ فِي أَسْتَرِ مَوْضِعٍ مِنْهُ فَلَمْ يَجْعَلْهُ بَارِزاً مِنْ خَلْفِهِ وَ لَا نَاشِراً مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ بَلْ هُوَ مُغَيَّبٌ فِي مَوْضِعٍ غَامِضٍ مِنَ الْبَدَنِ مَسْتُورٌ مَحْجُوبٌ يَلْتَقِي

۱- ۱. و تزايل(خ).

۲- ۲. الكلوب: خشبه فى رأسها عقافه منها او من حديد.

۳- ۳. مهنأ(خ).

عَلَیْهِ الْفَخِذَانِ وَ تَحْجُبُهُ الْأَلْیَتَانِ بِمَا عَلَیْهِمَا مِنَ اللَّحْمِ فَیُوَارِیَانِهِ فَإِذَا احْتَاجَ الْإِنْسَانُ إِلَی الْخَلَاءِ وَ جَلَسَ تِلْکَ الْجِلْسَهَ أَلْفَی ذَلِکَ الْمَنْفَذَ مِنْهُ مُنْصَبّاً مُهَیَّأً لِانْحِدَارِ الثُّفْلِ فَتَبَارَکَ اللَّهُ مَنْ تَظَاهَرَتْ آلَاؤُهُ وَ لَا تُحْصَی نَعْمَاؤُهُ فَکِّرْ یَا مُفَضَّلُ فِی هَذِهِ الطَّوَاحِنِ الَّتِی جُعِلَتْ لِلْإِنْسَانِ فَبَعْضُهَا حِدَادٌ لِقَطْعِ الطَّعَامِ وَ قَرْضِهِ وَ بَعْضُهَا عِرَاضٌ لِمَضْغِهِ وَ رَضِّهِ فَلَمْ یَنْقُصْ وَاحِدٌ(۱)

مِنَ الصِّفَتَیْنِ إِذْ کَانَ مُحْتَاجاً إِلَیْهِمَا جَمِیعاً تَأَمَّلْ وَ اعْتَبِرْ بِحُسْنِ التَّدْبِیرِ فِی خَلْقِ الشَّعْرِ وَ الْأَظْفَارِ فَإِنَّهُمَا لَمَّا کَانَا مِمَّا یَطُولُ وَ یَکْثُرُ حَتَّی یُحْتَاجُ إِلَی تَخْفِیفِهِ أَوَّلًا فَأَوَّلًا جُعِلَا عَدِیمَیِ الْحِسِّ لِئَلَّا یُؤْلِمَ الْإِنْسَانَ الْأَخْذُ مِنْهُمَا وَ لَوْ کَانَ قَصُّ الشَّعْرِ وَ تَقْلِیمُ الْأَظْفَارِ مِمَّا یُوجَدُ لَهُ مَسٌّ ذَلِکَ لَکَانَ الْإِنْسَانُ مِنْ ذَلِکَ بَیْنَ مَکْرُوهَیْنِ إِمَّا أَنْ یَدَعَ کُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَتَّی یَطُولَ فَیَتَثَقَّلَ عَلَیْهِ وَ إِمَّا أَنْ یُخَفِّفَهُ بِوَجَعٍ وَ أَلَمٍ یَتَأَلَّمُ مِنْهُ قَالَ الْمُفَضَّلُ فَقُلْتُ فَلِمَ لَمْ یَجْعَلْ ذَلِکَ خِلْقَهً لَا تَزِیدُ فَیَحْتَاجُ الْإِنْسَانُ إِلَی النُّقْصَانِ مِنْهُ فَقَالَ علیه السلام إِنَّ لِلَّهِ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی فِی ذَلِکَ عَلَی الْعَبْدِ نِعَماً لَا یَعْرِفُهَا

فَیَحْمَدَ عَلَیْهَا اعْلَمْ أَنَّ آلَامَ الْبَدَنِ وَ أَدْوَاءَهُ تَخْرُجُ بِخُرُوجِ الشَّعْرِ فِی مَسَامِّهِ وَ بِخُرُوجِ الْأَظْفَارِ مِنْ أَنَامِلِهَا وَ لِذَلِکَ أُمِرَ الْإِنْسَانُ بِالنُّورَهِ وَ حَلْقِ الرَّأْسِ وَ قَصِّ الْأَظْفَارِ فِی کُلِّ أُسْبُوعٍ لِیُسْرِعَ الشَّعْرُ وَ الْأَظْفَارُ فِی النَّبَاتِ فَتَخْرُجَ الْآلَامُ وَ الْأَدْوَاءُ بِخُرُوجِهِمَا وَ إِذَا طَالا تَحَیَّرَا وَ قَلَّ خُرُوجُهُمَا فَاحْتَبَسَتِ الْآلَامُ وَ الْأَدْوَاءُ فِی الْبَدَنِ فَأَحْدَثَتْ عِلَلًا وَ أَوْجَاعاً وَ مَنَعَ مَعَ ذَلِکَ الشَّعْرَ مِنَ الْمَوَاضِعِ الَّتِی یُضِرُّ بِالْإِنْسَانِ وَ یُحْدِثُ عَلَیْهِ الْفَسَادَ وَ الضَّرَرَ لَوْ نَبَتَ الشَّعْرُ فِی الْعَیْنِ أَ لَمْ یَکُنْ سَیَعْمَی الْبَصَرُ وَ لَوْ نَبَتَ فِی الْفَمِ أَ لَمْ یَکُنْ سَیُنَغِّصُ عَلَی الْإِنْسَانِ طَعَامَهُ وَ شَرَابَهُ وَ لَوْ نَبَتَ فِی بَاطِنِ الْکَفِّ أَ لَمْ یَکُنْ سَیَعُوقُهُ عَنْ صِحَّهِ اللَّمْسِ وَ بَعْضِ الْأَعْمَالِ وَ لَوْ نَبَتَ فِی فَرْجِ الْمَرْأَهِ وَ عَلَی ذَکَرِ الرَّجُلِ أَ لَمْ یَکُنْ سَیُفْسِدُ عَلَیْهِمَا لَذَّهَ الْجِمَاعِ فَانْظُرْ کَیْفَ تَنَکَّبَ الشَّعْرُ هَذِهِ الْمَوَاضِعَ لِمَا فِی ذَلِکَ مِنَ الْمَصْلَحَهِ ثُمَّ لَیْسَ هَذَا فِی الْإِنْسَانِ فَقَطْ بَلْ تَجِدُهُ فِی الْبَهَائِمِ وَ السِّبَاعِ وَ سَائِرِ الْمُتَنَاسِلَاتِ فَإِنَّکَ تَرَی أَجْسَامَهُنَّ مُجَلَّلَهً بِالشَّعْرِ وَ تَرَی هَذِهِ

۱- ۱. واحدا(خ).

الْمَوَاضِعَ خَالِيَةً مِنْهُ لِهَذَا السَّبَبِ بِعَيْنِهِ فَتَأَمَّلِ الْخِلْقَهَ كَيْفَ تَتَحَرَّزُ وُجُوهَ الْخَطَاءِ وَ الْمَضَرَّهِ وَ تَأْتِي بِالصَّوَابِ وَ الْمَنْفَعَهِ إِنَّ الْمَنَّانِيَّهَ(۱) وَ أَشْبَاهَهُمْ حِينَ اجْتَهَدُوا فِي عَيْبِ الْخِلْقَهِ وَ الْعَمْدِ عَابُوا الشَّعْرَ النَّابِتَ عَلَى الرَّكَبِ وَ الْإِبْطَيْنِ وَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ ذَلِكَ مِنْ رُطُوبَهٍ تَنْصَبُّ إِلَى هَذِهِ الْمَوَاضِعِ فَيَنْبُتُ فِيهَا الشَّعْرُ كَمَا يَنْبُتُ الْعُشْبُ فِي مُسْتَنْقَعِ الْمِيَاهِ أَ فَلَا تَرَى إِلَى هَذِهِ الْمَوَاضِعِ أَسْتَرُ وَ أَهْيَأُ لِقَبُولِ تِلْكَ الْفَضْلَهِ مِنْ غَيْرِهَا ثُمَّ إِنَّ هَذِهِ تُعَدُّ مِمَّا يَحْمِلُ الْإِنْسَانُ مِنْ مَئُونَهِ هَذَا الْبَدَنِ وَ تَكَالِيفِهِ لِمَا لَهُ فِي ذَلِكَ مِنَ الْمَصْلَحَهِ فَإِنَّ اهْتِمَامَهُ بِتَنْظِيفِ بَدَنِهِ وَ أَخْذِ مَا يَعْلُوهُ مِنَ الشَّعْرِ مِمَّا يَكْسِرُ بِهِ شِرَّتَهُ وَ يَكُفُّ عَادِيَتَهُ وَ يَشْغَلُهُ عَنْ بَعْضِ مَا يُخْرِجُهُ إِلَيْهِ الْفَرَاغُ مِنَ الْأَشَرِ وَ الْبِطَالَهِ تَأَمَّلِ الرِّيقَ وَ مَا فِيهِ مِنَ الْمَنْفَعَهِ فَإِنَّهُ جُعِلَ يَجْرِي جَرَيَاناً دَائِماً إِلَى الْفَمِ لِيَبُلَّ الْحَلْقَ وَ اللَّهَوَاتِ فَلَا يَجِفَّ فَإِنَّ هَذِهِ الْمَوَاضِعَ لَوْ جُعِلَتْ كَذَلِكَ كَانَ فِيهِ هَلَاكُ الْإِنْسَانِ ثُمَّ كَانَ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُسِيغَ طَعَاماً إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي الْفَمِ بِلَّهٌ تُنْفِذُهُ تَشْهَدُ بِذَلِكَ الْمُشَاهَدَهُ وَ اعْلَمْ أَنَّ الرُّطُوبَهَ مَطِيَّهُ الْغِذَاءِ وَ قَدْ تَجْرِي مِنْ هَذِهِ الْبِلَّهِ إِلَى مَوْضِعٍ آخَرَ مِنَ الْمِرَّهِ فَيَكُونُ فِي ذَلِكَ صَلَاحٌ تَامٌّ لِلْإِنْسَانِ وَ لَوْ يَبِسَتِ الْمِرَّهُ لَهَلَكَ الْإِنْسَانُ وَ لَقَدْ قَالَ قَوْمٌ مِنْ جَهَلَهِ الْمُتَكَلِّمِينَ وَ ضَعَفَهِ الْمُتَفَلْسِفِينَ بِقِلَّهِ التَّمْيِيزِ وَ قُصُورِ الْعِلْمِ لَوْ كَانَ بَطْنُ الْإِنْسَانِ كَهَيْئَهِ الْقَبَاءِ يَفْتَحُهُ الطَّبِيبُ إِذَا شَاءَ فَيُعَايِنُ مَا فِيهِ وَ يُدْخِلُ يَدَهُ فَيُعَالِجُ مَا أَرَادَ عِلَاجَهُ أَ لَمْ يَكُنْ أَصْلَحَ مِنْ أَنْ يَكُونَ مُصْمَتاً مَحْجُوباً عَنِ الْبَصَرِ وَ الْيَدِ لَا يُعْرَفُ مَا فِيهِ إِلَّا بِدَلَالاتٍ غَامِضَهٍ كَمِثْلِ النَّظَرِ إِلَى الْبَوْلِ وَ حِسِّ الْعِرْقِ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِمَّا يَكْثُرُ فِيهِ الْغَلَطُ وَ الشُّبْهَهُ حَتَّى رُبَّمَا كَانَ ذَلِكَ سَبَباً لِلْمَوْتِ فَلَوْ عَلِمَ هَؤُلَاءِ الْجَهَلَهُ أَنَّ هَذَا لَوْ كَانَ هَكَذَا كَانَ أَوَّلَ مَا فِيهِ أَنَّهُ كَانَ يَسْقُطُ عَنِ الْإِنْسَانِ الْوَجَلُ مِنَ الْأَمْرَاضِ وَ الْمَوْتِ وَ كَانَ يَسْتَشْعِرُ الْبَقَاءَ وَ يَغْتَرُّ بِالسَّلَامَهِ فَيُخْرِجُهُ ذَلِكَ إِلَى الْعُتُوِّ وَ الْأَشَرِ ثُمَّ كَانَتِ الرُّطُوبَاتُ الَّتِي فِي الْبَطْنِ تَتَرَشَّحُ وَ تَتَحَلَّبُ فَيُفْسِدُ عَلَى الْإِنْسَانِ مَقْعَدَهُ وَ مَرْقَدَهُ وَ ثِيَابَ بِذْلَتِهِ وَ زِينَتِهِ بَلْ كَانَ يُفْسِدُ عَلَيْهِ عَيْشَهُ

۱- ۱. في بعض النسخ« المنابيه» بتقديم الموحده التحتانيه على المثناه الفوقانيه، و في بعضها« المانويه».

ثُمَّ إِنَّ الْمَعِدَةَ وَ الْکَبِدَ وَ الْفُؤَادَ إِنَّمَا تَفْعَلُ أَفْعَالَهَا بِالْحَرَارَهِ الْغَرِیزِیَّهِ الَّتِی جَعَلَهَا اللَّهُ مُحْتَبَسَهً فِی الْجَوْفِ فَلَوْ کَانَ فِی الْبَطْنِ فَرْجٌ یَنْفَتِحُ حَتَّی یَصِلَ الْبَصَرُ إِلَی رُؤْیَتِهِ وَ الْیَدُ إِلَی عِلَاجِهِ لَوَصَلَ بَرْدُ الْهَوَاءِ إِلَی الْجَوْفِ فَمَازَجَ الْحَرَارَهَ الْغَرِیزِیَّهَ وَ بَطَلَ عَمَلُ الْأَحْشَاءِ فَکَانَ فِی ذَلِکَ هَلَاکُ الْإِنْسَانِ أَ فَلَا تَرَی أَنَّ کُلَّ مَا تَذْهَبُ إِلَیْهِ الْأَوْهَامُ سِوَی مَا جَاءَتْ بِهِ الْخِلْقَهُ خَطَأٌ وَ خَطَلٌ.

**[ترجمه]توحید مفضّل: بیندیش ای مفضّل در ابزار جماع در مرد و زن که چگونه با هم مناسب هستند. برای نر آلتی ساخته شده که برخیزد و کشیده شود تا نطفه را به رحم برساند، زیرا باید تا آنچه از آب دارد در آن بریزد، و جنس ماده را ظرفی است تودار تا هر دو آب را در خود گیرد و فرزند را بردارد و برایش گشاد شود و نگه دارد تا رسیده شود. آیا این از تدبیر حکیمی نازک بین نیست؟ «سُبْحانَهُ وَ تَعالی عَمَّا یُشْرِکُونَ» - . نحل / ۱ - {او منزّه و فراتر است از آنچه [با وی] شریک می سازند.} بیندیش ای مفضّل در همه اعضای بدن و آماده کردن هر کدام برای برآوردن نیاز: دو دست برای کار، دو پا برای رفتن، دو چشم برای رهجویی، دهن برای خوردن، معده برای هضم، کبد برای جوهرگیری، سوراخ ها برای بیرون کردن زیادی، ظروف بدن برای در خود گرفتن، فرج برای برپا داشتن نژاد. و همچنین در هر عضو بیندیشی و بررسی کنی دریابی روی درستی و حکمت اندازه گیری شده و بیابی که هر یک برای چیزی منظور شده است.

مفضّل گفت: گفتم: ای مولایم! مردمی پندارند که این ها از کار طبیعت است.

فرمود: ای مفضّل! از آن ها بپرس طبیعت بر این گونه کارها دانا و توانا است یا نه؟ اگر آن را توانا و دانا دانند، همان آفریننده است که این وصف را دارد و اگر پندارند که بی دانش و قصد این کارها که می بینی کند، و کارها درست و حکیمانه است، باید گفت که کار خالق حکیم است و آنچه اش طبیعت نامند، روش آفرینش او است که اجرا کند.

بیندیش ای مفضّل که چگونه غذا به بدن رسد و چه تدبیری در آن است. خوراک به معده رود، آن را بپزد، جوهر آن را به کبد فرستد از رگ هایی نازک که میان آن دو است که چون صافی است تا از درد آن چیزی به کبد نرسد و آن را تباه کند، زیرا کبد نازک است و تحمل فشار ندارد. کبد سنگین است و با لطف تدبیر خون سازد و از مجاری آماده به مانند مجاری آب روان شود و به همه بدن برسد، و آنچه پلید و زیادی دارد در حوضچه های آماده آن ها بریزد، آنچه از جنس خلط صفراء است به زهره ریزد و آنچه از جنس سوداء است به طحال و آنچه تری است به کلیه و مثانه.

تأمّل کن در حکمت تدبیر ترکیب بدن و جابه جا بودن این اعضاء و آمادگی های این ظرف ها برای نگهداری فضول تا در بدن پراکنده نشوند و آن را بیمار و ناتوان کنند، آفرین باد آنکه خوب تقدیر کرده است و محکم ساخته، و له الحمد کما هو اهله و مستحقّه.

مفضل گفت: رشد و نمو بدن را تا به کمال رسد برایم شرح بده. امام علیه السّلام فرمود: از صورتگری جنین در رحم آغاز شود، آنجا که نه چشمی بیند و نه دستی رسد و او را بپرورد تا درست و دارای هر آنچه بایدش از اعضاء و جوارح و احشا و ترکیب اعضاء از استخوان و گوشت و پیه و مغز وعصب و رگ ها و غضروف ها برآید. و چون به این جهان آید، نوزادی بینی که با همه اندام بزرگ شود و به شکل و هیئت خود نه بیش و نه کم برجا است، تا به جوانی رسد اگر عمری دارد یا به عمری که پیش از آن باید برسد، آیا این جز لطف تدبیر و حکمت است.

ای مفضل! بینـدیش که انسان بر حیوانات چه شـرفی در آفرینش خود دارد، زیرا او برپا ایسـتد و درست نشـیند، تا هر چیز را با دست هـا و انـدامش جلو گیرد، و بتوانـد بـا آن هـا کار کنـد. و اگر چون چهارپایان به رو افتاده بود، نمی توانست هیـچ کاری بکند.

ای مفضل! به همین حواس مخصوص انسان نگاه کن که چگونه در آن ها بر دیگران برتری و شـرف دارد. دو چشم در سـرش چون چراغ بالای مناره است تا بتوانـد همه جا را بینـد، و آن ها را در اعضای زیرین چون دو دست و دو پا ننهاده که بر اثر کار و حرکت آن ها در معرض آفت باشـند، و نه در اعضای میانه بدن چون شـکم و پشت تا آگهی بر چیزها دشوار باشد، و همان سر برای این حواس بهـترین جـا است و چون معبـدی است برای آن هـا. و پنـج حس است برای پنـج محسوس تـا به هیـچ چیز نایافته و ناآگاه نماند.

پس دیـده و چشم را آفریـد تا رنگ ها را دریابد و اگر دیده نبود که آن ها را دریابد سودی نداشـتند، و گوش را تا آوازها را بشـنود، و اگر اصـوات بـود و گوش نبود آن هـا را فایـده ای نبود، و همچنین در حواس دیگر، و در برابر این، اگر دیـده بود و رنگی نبود دیـده معنـایی نـداشت و اگر گوش بود و آوازی نبود گوش جایگـاهی نـداشت. ببین چگونه آن ها را با هم انـدازه گرفته و برای هر حسـی، محسوسـی ساخته که در آن کار کند و برای هر محسوسـی، حسّی تا آن رادریابد، و با این همه میان حس و محسوس اشـیاء واسـطه ساخته که احساس به آن وابسـته است چون روشـنی و هوا، که اگر روشنی ای نبود که رنگ را برای دیده ظاهر کند، دیده رنگ را درنمی یافت و اگر هوا نبود که آواز را برساند، گوش آن را درنمی یافت. آیا بر کسی که نظر درست و انـدیشه ای به کـار دارد، آنچه شـرح دادم از آمادگی حواس و محسوسات و برخورد آن ها با هم و آماده کردن چیزهای دیگر که کار حواس به آن ها انجام شود، نهان است که جز با قصد و تدبیر لطیف خبیر نیست.

ای مفضّـل! بینـدیش که نابینـا در میان مردم چه انـدازه خلل در کارش هست؛ جای پا و آنچه برابرش است نبینـد و رنگ ها را تشـخیص ندهد و زشت و زیبا را نفهمد، و چاه در سـر راه خود نبیند و دشمنی که به سویش تیغ کشیده ننگرد و نتواند به شغل هـایی چـون نویسـندگی و حرفه بازرگـانی و هنر زرگری پردازد، تـا آنجـا که اگر تیزهوشـی او نبود بـا یـک تکه سـنگ فرقی نـداشت. و همچنین بسیاری از کارهای ناشـنوا دچار خلل است؛ نتوانـد با کسـی گفتگو کنـد و از آوازهای خوش و ترانه های شاد لذت برد، و گفتگوی مردم با او بر آن ها گران و نفرت آور است، و اخبار و احادیث مردم را نشـنود، در میان آن ها مانند غایب و چون مرده در زنـدگی باشـد. و اما آن که عقل ندارد که به حیوانات می ماند و بلکه از بسـیاری چیزها که حیوانات به آن آگاهی دارند، نادان است. نبینی چگونه اعضاء و عقل و صـفات دیگر که به صـلاح انسان هستند و اگر هر کدام را نداشته باشـد خلل بزرگی به زنـدگی او رسد، همه در آفرینش او کامل است و چیزی از آن ها کم ندارد، و این جز از تقدیر و دانش آفریننده او نیست.

مفضـل گویـد: گفتم: مولاـیم! پس چرا برخی مردم بعضـی اعضـای خود را ندارنـد و زیـانی که فرمودی به آن هـا می رسـد؟ فرمود: این برای تأدیب و پنـد آن کس و دیگران است. چنان چه پادشاهان مردمی را کیفر کننـد و پنـد دهند و بر آن ها خرده نگیرند، بلکه آن ها را بسـتایند و تدبیر آن ها را درست شمارند. و آنگه برای آنان که به چنین بلاها دچارند، اگر شکر کنند و به خدا بازگردند پس از مرگ ثوابی است که فایده دنیوی آن اعضاء را کم شـمارند و اگر پس از مردن مخیر شوند، برگشـت

با همان بلاها را برگزینند تا ثواب بیشتر یابند .

بینـدیش ای مفضّل در اعضایی که تک و جفت آفریـده شدنـد و چه حکمت و تقدیر و درسـتکاری و تدبیری در آن ها است. سر را خدا تک آفریده و صـلاح انسان نبود که دو سـر باشد. نبینی که اگر سری دیگر به سر انسان افزوده شود سنگینی دارد و سودی ندارد، زیرا همه حواسـی که بدان نیاز دارد در همین یک سر هستند. و آنگه اگر انسان دو سر داشت، دو بخش می شد و اگر با یکی سـخن می گفت، دیگری بیکار بود و اگر با هر دو یک سـخن می گفت، پرگویی بی جا بود، و اگر به هر کدام سخنی دیگر می گفت، شـنونده نمی دانست به کـدام گوش دهد و ترتیب اثر کند. و مانند این در آنچه که جفت آفریده شده اند نیز هست. دو دست از جفت ها هستند، برای انسان خیری نیست که یک دست برایش باشد، زیرا در کارهایی که نیاز دارد اخلال شود. نبینی که نجّار و بنا اگر یک دسـتشان فلـج شـد نمی تواننـد کار کننـد و اگر کنند، درست نکنند و مانند انسان دو دست انجام ندهند؟

بسـیار بینـدیش ای مفضل در آواز و سـخن و ابزار آماده در دنـدان ها. گلوگاه برای بر آمـدن آواز چون نی است و زبان و دو لب و دندان ها برای ساختن حروف و آهنگ. نبینی کسـی که دندانش می افتد «سـین» را درست نگوید و کسـی که لبش افتد «فاء» را درست نگوید و کسـی که زبانش سـنگین است «راء» را شیوا نگوید. و شبیه به آن نی بزرگ است؛ گلوگاه مانند قصبه نی است و شـش خیکی که باد شود تا بدمد، و ماهیچه ها چون انگشـتانی که خیک را بفشارند تا باد به نی درآید، و دو لب و دنـدان ها از آواز حروف و آهنگ سازنـد، مانند انگشتر تا که در نی رفت و آمد کنند و سوت آن را آهنگ کنند، جز این که هر چند برای بیان و شرح مخرج آواز را به نی مانند کنند، ولی نی در حقیقت به مانند مخرج آواز انسان است.

من تو را آگاه کردم که در اعضاء برای سخن سازی و حروف پردازی چه فایده ای است و با آن همه که گفتم، نیازهای دیگر هم برآورنـد. گلوگاه برای این است که نسیم خنک به شـش رسـد و با نفس کشـیدن پیوست و پیاپی، باد دل را بزند که اگر انـدکی بنـد آیـد انسان نابود شود. و با زبان مزه را چشـد و از هم جدا کند و شـیرین و تلخ را و ترش و ملس و شور و گوارا و خوب و بـد آن هـا را از هم بشـناسد، و بـا این همه کمکی است برای گوارایی خوراک و آشامیـدنی. و دنـدان هـا خوراک را بجوند و نرم کنند تا فرودادن آن آسان شود، و با این حال پشتیبان دو لبند که آن ها را از درون دهن نگه دارند.

و از اینجا ملاحظه کن که هر که دنـدانش افتاده، لبانش آویز و لرزانند، با دو لب نوشـیدنی بمکند تا آنچه از آن به درون رود به انـدازه باشـد، و یکباره فرونریزد و گلوگیر شود یا درون را ناراحت کند. و دو لب پس از این ها چون در دهانند که هر گاه انسانی خواهد آن ها را گشاید و هر گاه خواهد بندد.

در آنچه شـرح دادیم، بیان شد که این اعضاء به کار مشغولند و هر کدام سودها دارند، چنان چه یک ابزار در چند کار به کار رود، مانند تیشه که در نجاری و چاه کنی و جز آن ها از آن بهره برند.

اگر پرده از مغز بردارنـد و آن را ببینی، خواهی دیـد که در چنـد پرده پیچیـده شده که روی یک دیگرند تا آن را از رویدادها نگه دارند و از پریشانی بازدارند. و بدان که کاسه سـر و جمجمه بر روی آن چون خود آهن است تا آن را از صدمه و ضربتی که ممکن است به سـر رسـد حفظ کنـد. و آنگه کاسه سر با مو پوشـیده شده به مانند پوستین سـر که آن را از گرما و سـرمای

سخت پوشانده است.

کیست که چنین مغز را رده بنـدی کرده جز آن کس که آن را آفریده و سرچشـمه حسـش ساخته و است برای مقام بلندی که در بدن دارد و ارزش و قدر آن شایسته حفظ و حراست است؟

بیندیش ای مفضّل در پلک چشم که چون پرده ای است بر آن و در مژگان که چون ریشه اند، دیده را در این ژرف نهاده و با پرده و مژگانش سایبان ساخته است.

بیندیش ای مفضّل چه کسی دل را درون سینه نهان کرده و زرهی محکم را پوشش آن ساخته و با اندام و هر چه از گوشت و عصب دارنـد آن را قلعه بندی کرده تا چیزی که به آن زخم زند به آن نرسد؟ چه کسی در گلو دو سوراخ ساخته، یکی برای آواز که نـای است و به شـش متصـل است و دیگری سوراخ خوراک که روده سـرخه است و متصـل به معـده تا غـذا را به آن رساند، و برای نای طبقی ساخته تا خوردنی را از آنکه به شش رسد و انسان را بکشد، بازدارد .

چه کسـی شـش را بادبزن دل ساخته که بازنایسـتد و خلل نگیرد، تا مبادا گرمی در دل جا گیرد و به نیستی کشانـد، چه کسـی برای مخرج بول و غائط لیف ها ساخته تا آن ها را نگه دارند و پیوسته بیرون نیایند تا زندگی انسان را تباه کنند؟

چه بسیار از این موارد است که شمرده می شوند و آنچه که به شمار نیاید و مردم آن را ندانند بیشتر است.

چـه کسـی معـده را پر از عصب و سـخت سـاخته و برای هضم خـوراک سـفت کرده است؟ چه کسـی کبـد را نـازک و نرم و پذیرای جوهر لطیف غذا نموده تا آن را بار دیگر هضم نماید و کاری لطیف تر از کار معده در آن بکند، جز خدای توانا؟ آیا بی سـرپرست چنین کارها انجام شونـد؟ نه هرگز، بلکه تدبیر مدبّر حکیم و توانای دانا به همه چیز است پیش از آفرینش آن ها که از هیچ چیز درنماند و «هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» - . ملك / ۱۴ - {او خود باریک بین آگاه است.}

بینـدیش ای مفضّل که چرا مغز لطیف در لوله های اسـتخوانی محصور شده؟ آیا جز برای این است که آن را حفظ کند و نگه دارد؟ چرا خون روان در رگ ها محصور است ماننـد آب در ظروف، جز برای این که آن را ضـبط کند و نریزد؟ چرا ناخن ها بر سـر انگشـتانند، جز برای نگهـداری و کمک به آن ها بر هر کاری؟ چرا درون گوش ماننـد لوله پیچیـده است، جز برای این است کـه آواز در آن پیچیـد و بـه گـوش رسـد و جلـوی بـاد را بگیرد تـا بـه گـوش آسـیب نرسانـد؟ چرا بر دوران انسـان و نشـیمنگاهش این گوشت روییده، جز برای حفظ او از زمین سخت تا از نشستن بر آن درد نکشد چنان چه درد کشد کسی که لاغر و کم گوشت است و تشکی ندارد که از سختی زمین او را بازدارد؟

چه کسـی آدمی را نر و ماده ساخته جز آن کس که او را نژاددار آفریده است؟ چه کسـی او را نژاددار ساخته جز آن کس که آرزو در دلش انـداخته؟ چه کسـی ابزار کارش داده جز کسـی که کارگرش آفریـده و چه کسـی کارگرش آفریده جز آن که نیازمندش آفریده؟ چه کسی او را نیازمند کرده جز آن که سازمانش داده؟ چه کسی او را فهمیده کرده جز آن که برای او مزد واجب کرده؟ چه کسـی به او چاره جویی بخشـیده جز آن که توانش داده؟ چه کسـی توانش داده جز آن که حجت بر او تمام کرده؟ چه کسـی در آنچه نتوانـد چاره جویـد او را کفایت کنـد جز آن که شـکر او را نتواند به سـر رساند؟ بیندیش و بازرس

آنچه را برایت وصف کردم، آیا اهمال بر این نظم و ترتیب می یابی؟ تبارك اللّٰه عما یصفون.

ای مفضّل! اکنون برایت دل را شرح دهم؛ بدان که در آن سوراخی است به سوی سوراخی که در شش است و دل را باد می زند که اگر این سوراخ کج شود و از هم جدا شوند، نسیم به دل نرسد و انسان بمیرد. آیا اندیشمند روا دارد که مانند این، با اهمال و بی مدبر بوده باشد، و در خود باعثی برای کنار زدن این عقیده ندارد؟

اگر دو لنگه در بینی که در آن چنگکی است آیا فکر می کنی که خود به خود ساخته شده است؟ بلکه به بدیهه دانی که آن صانعی دارد تا به لنگه دیگر برخورد و آن را برآرد تا در فراهم شدن آن ها مصلحتی باشد. همچنین یك حیوان نر را بینی که برای یك ماده یك جفت آماده است تا به هم برخورند آن برای دوام نژاد و بقا است. مرگ و نومیدی باد بر فلسفه بافان که چگونه دل شان از این آفرینش عجیب کور است، تا جایی که منکر قصد و تدبیر درباره آن شدند.

اگر آلت مردی شل بود چگونه به ژرفنای رحم می رسید تا نطفه را در آن بریزد و اگر همیشه برخاسته بود، چگونه در بستر می غلطید و میان مردم راه می رفت و جلوی او برپا بود؟ و با این که زشت منظر بود، و برای زن و مرد شهوت انگیز بود و خدا جلّ اسمه چنین مقدر کرد که بیشتر اوقات خوابیده و از دیده نهان باشد و برای مرد رنجی نداشته باشد، و نیروی برخاستن آن را به هنگام نیاز در آن نهاد برای تقدیر بقای نژاد و دوام آن.

اکنون ای مفضل از نعمت بزرگ خدا بر انسان در خوردن و نوشیدن و آسانی دفع فضولات آن عبرت گیر. آیا از حسن تقدیر نیست که بیت الخلاء در نهان ترین جای خانه است و همچنین خداوند سوراخ خروج غائط را در نهان ترین جای بدن او ساخته و راه آن را در جای بارز و آشکار قرار نداده یا بین دو دست او ننموده، بلکه آن را در جای مرموزی از بدن نهاده که مستور و در پرده است که دو ران روی آن به هم بر خورند و دو نشیمنگاه آن را بپوشند و با آن گوشتی که دارند نهانش سازند؟ و چون انسان نیاز به خلاء دارد و بر سر قدم نشیند، آن سوراخ برآید و آماده بیرون ریختن ته نشین غذا گردد. «فَتَبَارَكَ اللّٰهُ مَنْ تَظَاهَرَتْ آلَاؤُهُ وَ لَا تُحْصَى نَعْمَاؤُهُ.»

ای مفضّل! بیندیش در این دندان های آسیا که خدا برای انسان ساخته است که برخی برای بریدن خوراك تیزند و برخی برای جویدن و نرم کردنش پهن هستند، و هر دو اهمیت کمی ندارند، زیرا به هر دو نیاز است.

بررسی کن و از حسن تدبیر در آفرینش مو و ناخن عبرت گیر، که وقتی هر دو دراز شوند و فزون گردند و نیاز است که به تدریج سبك شوند، بی جانند تا انسان از گرفتن آن ها درد نکشد. و اگر چیدن مو و گرفتن ناخن درد داشتند، انسان میان دو امر بود، یا بگذارد درازتر شوند و بر او سخت و گران بود یا آن ها را سبك و کوتاه کند و درد بکشد.

مفضّل گفت: چرا خدا آن ها را به گونه ای نساخت که زیاد نشوند تا انسان نیاز به کم کردن آن ها نداشته باشد؟ امام علیه السّلام فرمود: خدا تبارك و تعالی در این باره نعمت های ناشناخته بر انسان دارد که او شکر آن ها را نکند. بدان که آزارها و دردهای بدن با برآمدن مو و درآمدن ناخن از انگشتانش از بدنش بیرون آیند. از این رو انسان فرمان یافته نوره بکشد و سر بتراشد و ناخن بگیرد در هر هفته تا مو و ناخن زودتر برویند و آزارها و دردها با آن ها از بدن برآیند. و چون بلند شوند و

جاگیر گردنـد کمتر برآینـد، و آزارها و دردها در بـدن بماننـد و بیماری ها پدید آیند، و با این حال موی در جاهایی که برای انسان زیان دارد قرار داده نشده تا تباهی و زیان نرسانند.

اگر مو در چشم می رویـد دیـده را کور نمی کرد؟ و اگر در دهـان می رویـد خوراک و نوشـیدنی را بر انسـانی نـاگوار نمی کرد؟ و اگر در درون کـف دست می رویـد از لمس درست و برخی کارهـا بـازنمی داشت؟ و اگر بر فرج زن و آلت مرد می رویـد لـذت جماع را بر آن ها تباه نمی کرد؟ ببین چگونه مو از این جاها دور شـده، چون مصلحت بوده و این تـدبیر فقط در انسان نیست، بلکه در حیوانات و درنـده ها و جانوران دیگر هم می باشـد، زیرا تو می بینی بـدن آن ها که از مو پوشـیده شده، این مواضع برای همین سبب بی مو است.

بینـدیش در آفرینش که چگونه از خطـا و زیـان دوری کنـد، و آنچه درست است و سود دارد بیـاورد. به راستی منّانیه و مانند آنان تلاش کردنـد تا در آفرینش خرده بگیرنـد و عیب جویی کننـد و تعمد خالق را نفی کنند و از مویی که بر زهار یا زیر دو کف رویـد نکوهش کردنـد، و ندانسـتند که آن از اثر رطوبتی است که به این جاهـا ریزد و در آن هـا مو رویـد، چنـان چه در گودال های آب گیاه روید. آیا نبینی این جاها برای پذیرش این فضولات از دیگر جاها نهان تر و آماده ترند. به علاوه روییدن مـو در این جاهـا انسـان را برای نظـافت که آن هم مصـلحتی دارد، آمـاده می کنـد، زیرا پرداختن به تنظیـف و گرفتن مـو شور جوانی او را می شکند و او را از تجاوز و خوشگذرانی و بیکاری بازمی دارد.

بینـدیش در آب دهن و سودی که دارد، زیرا پیوسـته روان است تـا گلو و آرواره ها را تر کنـد و خشک نباشـند، زیرا اگر این جاها خشک باشند انسان هلاک شود و در صورتی که تری در دهن نباشد، نتواند خوراک را ببلعد، و آزمایش گواه آن است.

و بـدان که رطوبت مرکب غـذا است، و از این رطوبت به زهره هم می رسـد که برای انسـان صـلاح کامـل دارد. و اگر مراره خشـک شود انسان هلاک گردد و جمعی از متکلمان و فلسـفه مآبان از بی فهمی گفته انـد که اگر شـکم انسان چون قبا بود و پزشـک هر گاه می خواست آن را می گشود و معاینه می کرد و دست در آن می برد و هر چه نیاز به علاج داشت معالجه می کرد، آیا بهتر از این نبود که بسـته و ناپیـدا و دور از دسترس باشـد، و آنچه در آن است جز با نشانه های بغرنـج فهمیـده نشود، مانند نگاه کردن در بول و گرفتن نبض و امثال آن ها که در آن ها غلط و اشتباه بسیار است وحتی باعث مرگ است؟

و اگر این نادانان می دانستند که اگر چنین بود، اولین اثر بدش این بود که ترس از بیماری و مرگ از انسان می رفت و خود را همیشه تندرست می دانست و به سلامت مغرور می شد و به سرکشی و گناه می پرداخت، به علاوه رطوبات از شکم ترشح می کرد و فرومی ریخت و محل نشستن و بستر خواب و لباس و زیور او را تباه می کرد وحتی زندگی او را تباه می کرد.

و آنگه معده و کبد و دل کار خود را بر اثر حرارت غریزیه که خدا در آن ها نهاده و درون شکم آن را نگهداری کرده، انجام دهند و اگر در شکم سوراخی بود که باز می شد تا برای درمان دیده و دست به آن رسد، البته سرما به درون آن می رفت و با حرارت آن می آمیخت و عمل روده ها از میان می رفت و انسان نابود می شـد. آیا نمی بینی که هر چیزی در وهم آیـد به غیر آنچه که در آفرینش است، خطاء و اشتباه است؟

**[ترجمه]

أقول

قد مر شرح الجميع فی کتاب التوحید من أراد ذلک فلیرجع إلیه (۱).

**[ترجمه]شرح همه این ها در «کتاب توحید» گذشته هر که آن را خواهد به آن رجوع کند.

**[ترجمه]

«۳۲»

الدُّرُّ الْمَنْثُورُ، عَنْ وَهْبِ بْنِ مُنَبِّهٍ قَالَ: خَلَقَ اللَّهُ ابْنَ آدَمَ کَمَا شَاءَ وَ بِمَا شَاءَ(۲)

فَکَانَ کَذَلِکَ فَتَبَارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِینَ خَلَقَ مِنَ التُّرَابِ وَ الْمَاءِ فَمِنْهُ لَحْمُهُ وَ دَمُهُ وَ شَعْرُهُ وَ عِظَامُهُ وَ جَسَدُهُ فَهَذَا(۳) بَدْءُ الْخَلْقِ الَّذِی خَلَقَ اللَّهُ مِنْهُ ابْنَ آدَمَ ثُمَّ جُعِلَتْ فِیهِ النَّفْسُ فَبِهَا یَقُومُ وَ یَقْعُدُ وَ یَسْمَعُ وَ یُبْصِرُ وَ یَعْلَمُ مَا تَعْلَمُ الدَّوَابُّ وَ یَتَّقِی مَا تَتَّقِی ثُمَّ جُعِلَتْ فِیهِ الرُّوحُ فَبِهِ عَرَفَ الْحَقَّ مِنَ الْبَاطِلِ وَ الرُّشْدَ مِنَ الْغَیِّ وَ بِهِ حَذِرَ وَ تَقَدَّمَ وَ اسْتَتَرَ وَ تَعَلَّمَ وَ دَبَّرَ الْأُمُورَ کُلَّهَا فَمِنَ التُّرَابِ یُبُوسَتُهُ وَ مِنَ الْمَاءِ رُطُوبَتُهُ فَهَذَا بَدْءُ الْخَلْقِ الَّذِی خَلَقَ اللَّهُ مِنْهُ ابْنَ آدَمَ کَمَا أَحَبَّ أَنْ یَکُونَ ثُمَّ جَعَلَ فِیهِ مِنْ هَذِهِ الْفِطَرِ الْأَرْبَعِ أَنْوَاعاً مِنَ الْخَلْقِ (۴)

فِی جَسَدِ ابْنِ آدَمَ فَهِیَ قِوَامُ جَسَدِهِ وَ مِلَاکُهُ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ هِیَ الْمِرَّةُ السَّوْدَاءُ وَ الْمِرَّةُ الصَّفْرَاءُ وَ الدَّمُ وَ الْبَلْغَمُ فَیُبُوسَتُهُ وَ حَرَارَتُهُ مِنْ قِبَلِ النَّفْسِ وَ مَسْکَنُهَا فِی الدَّمِ وَ رُطُوبَتُهُ وَ بُرُودَتُهُ مِنْ قِبَلِ الرُّوحِ وَ مَسْکَنُهُ (۵)

فِی الْبَلْغَمِ فَإِذَا اعْتَدَلَتْ هَذِهِ الْفِطَرُ فِی الْجَسَدِ فَکَانَ مِنْ کُلٍّ وَاحِدٍ رُبُعٌ کَانَ جِلْداً(۶) کَامِلًا وَ جِسْماً صَحِیحاً وَ إِنْ کَثُرَ وَاحِدٌ مِنْهَا عَلَی صَاحِبِهِ عَلَاهَا وَ قَهَرَهَا وَ أُدْخِلَ (۷) عَلَیْهَا السُّقْمُ مِنْ نَاحِیَتِهِ وَ إِنْ قَلَّ عَنْهَا وَاحِدٌ(۸)

مِنْهَا غَلَبَتْ عَلَیْهِ وَ قَهَرَتْهُ وَ مَالَتْ بِهِ فَضَعُفَ عَنْ قُوَّتِهَا وَ عَجَزَ عَنْ طَاقَتِهَا

۱- ۱. راجع الجزء الثالث من هذه الطبعه، الصفحه ۶۶- ۷۸.

۲- ۲. فی المصدر: مما شاء.

۳- ۳. فیه: فذلک.

۴- ۴. فیه: أنواعا من الخلق أربعه فی ....

۵- ۵. مسکنها(خ).

۶- ۶. فی المصدر: جسدا.

۷- ۷. دخل(خ).

۸- ۸. فيه: و اخذ عنها.

وَ أَدْخِلَ عَلَيْهَا السُّقْمُ مِنْ نَاحِيَتِهِ فَالطَّبِيبُ الْعَالِمُ بِالدَّاءِ وَ الدَّوَاءِ يَعْلَمُ مِنَ الْجَسَدِ حَيْثُ أَتَى سُقْمُهُ أَ مِنْ نُقْصَانٍ أَوْ مِنْ زِيَادَةٍ(۱).

**[ترجمه]الدر المنثور: از وهب بن منبه است که خدا انسان را آن گونه که خواست و به آنچه خواست، آفرید و چنین شد، «فتبارک اللّه احسن الخالقین.» از خاک و آب آفرید، و گوشت و خون و مو و استخوان ها و بدنش از آن است، این است آغاز آفرینش که خدا انسان را از آن آفرید. سپس در آن جان داد که با آن برخیزد و بنشیند، بشنود و ببیند و بداند آنچه جانوران می دانند، و بپرهیزد از آنچه می پرهیزند.

سپس در آن روح نهاد که بدان حق را از ناحق شناسد، و راه را از بی راه و بدان حذر کند و پیش رود، و خود را بپوشد و بیاموزد و همه کارها را تدبیر کند، خشکی او از خاک است و تری اش از آب. این است آغاز آفرینش که خدا آدمیزاده را از آن آفریده، چنان چه دوست داشته که باشد. سپس از این چهار سرشت انواعی از پدیده دربدن آدمیزاده ساخته که به اذن خدا وسیله زیستن بدن و مایه آنند، و آن ها خلط سوداء، خلط صفراء، خون و بلغم باشند. خشکی و گرمی اش از طرف نفس است که جایش خون است. تری و سردی اش از طرف روح است که جایش بلغم است.

و چون این چهار سرشت در بدن برابر باشند و از هر کدام باشد، بدن کامل و تندرست است و اگر یکی بر دیگری غالب گردد و بر آن بالا گیرد و زور آورد، بدن از طرف او بیمار گردد و اگر یکی از آن ها کم شود، مقهور دیگران گردد و ناتوان و درمانده شود و از طرف آن بیماری آید، و طبیب دانا به درد و دارو می فهمد بدن از کجا بیمار شده، آیا از کمی است یا فزونی. - . الدّر المنثور ۵ : ۱۷ -

**[ترجمه]

«۳۳»

وَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ أَوْحَى إِلَى دَاوُدَ أَنْ يَسْأَلَ سُلَيْمَانَ عَنْ أَرْبَعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً فَإِنْ أَجَابَ وَرَّثَهُ الْعِلْمَ وَ النُّبُوَّةَ قَالَ أَخْبِرْنِي يَا بُنَيَّ أَيْنَ مَوْضِعُ الْعَقْلِ مِنْكَ قَالَ الدِّمَاغُ قَالَ أَيْنَ مَوْضِعُ الْحَيَاءِ مِنْكَ قَالَ الْعَيْنَانِ قَالَ أَيْنَ مَوْضِعُ الْبَاطِلِ مِنْكَ قَالَ الْأُذُنَانِ قَالَ أَيْنَ بَابُ الْخَطِيئَةِ مِنْكَ قَالَ اللِّسَانُ قَالَ أَيْنَ طَرِيقُ الرِّيحِ مِنْكَ قَالَ الْمَنْخِرَانِ قَالَ أَيْنَ مَوْضِعُ الْأَدَبِ وَ الْبَيَانِ مِنْكَ قَالَ الْكُلْوَتَانِ

قَالَ أَيْنَ بَابُ الْفَظَاظَةِ وَ الْغِلْظَةِ مِنْكَ قَالَ الْكَبِدُ قَالَ أَيْنَ بَيْتُ الرِّيحِ مِنْكَ قَالَ الرِّئَةُ قَالَ أَيْنَ بَابُ الْفَرَحِ مِنْكَ قَالَ الطِّحَالُ قَالَ أَيْنَ بَابُ الْكَسْبِ مِنْكَ قَالَ الْيَدَانِ قَالَ أَيْنَ بَابُ النَّصْبِ مِنْكَ قَالَ الرِّجْلَانِ قَالَ أَيْنَ بَابُ الشَّهْوَةِ مِنْكَ قَالَ الْفَرْجُ قَالَ أَيْنَ بَابُ الذُّرِّيَّةِ مِنْكَ قَالَ الصُّلْبُ قَالَ أَيْنَ بَابُ الْعِلْمِ وَ الْفَهْمِ وَ الْحِكْمَةِ قَالَ الْقَلْبُ إِذَا صَلَحَ الْقَلْبُ صَلَحَ ذَلِكَ كُلُّهُ وَ إِذْ فَسَدَ الْقَلْبُ فَسَدَ ذَلِكَ كُلُّهُ.

**[ترجمه]از ابن عباس است که گفت: به راستی خدا به داود وحی کرد که چهارده کلمه از سلیمان بپرسد و اگر پاسخ داد، علم و نبوت را به او ارث دهد. داود از او پرسید: پسر جانم! به من بگو جایگاه عقل در کجای تو است؟ پاسخ داد: در مغز است. پرسید: جایگاه شرم در کجای تو است؟ گفت: در دو چشم است. پرسید: جایگاه بیهوده و ناحق در کجای تو است؟گفت: در دو گوش است. پرسید: خطا و اشتباه در کجای تو است؟ گفت: در زبان. پرسید: از کجا باد و هوا راه به تو

دارد؟ گفت: از دو سوراخ بینی. پرسید: جایگاه ادب و سخنرانی در کجای تو است؟ گفت: در دو کلیه. پرسید: سخت دلی و سخت رویی در کجای تو است؟ گفت: در کبد. پرسید: بگو بادگیر بدن تو در کجا است؟ پاسخ داد: شش. پرسید: درگاه شادی تو کجا است؟ گفت: طحال. پرسید: راه کسب و کار تو کجا است؟ گفت: دو دست. پرسید: راه رنج کشیدن و تلاش تو کجا است؟ گفت: دو تا پا. پرسید: راه شهوت و کامجویی تو کجا است؟ گفت: در فرج و آلت مردی. پرسید: باب نژاد و فرزند تو کجا است؟ گفت: در پشت. پرسید: راه علم و فهم و حکمت کجا است؟ پاسخ داد: دل وقتی خوب باشد همه این ها خوب هستند و اگر تباه شود، همه تباه می شوند.

ناشر دیجیتالی : مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

**[ترجمه]

کلمه المصحّح

بسمه تعالی إلی هنا تمّ الجزء الخامس من المجلّد الرابع عشر کتاب السماء و العالم من بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار و هو الجزء الثامن و الخمسون حسب تجزئتنا من هذه الطبعه البهیّه النفیسه. و قد قابلناه علی النسخه الّتی نمقّها الفاضل الخبیر الشیخ محمّد تقیّ الیزدیّ بما فیها من التعلیق و اللّه ولیّ التوفیق.

محمّد الباقر البهبودی

ص: ۳۳۱

۱- ۱. الدّر المنثور: ج ۵، ص ۱۷.

**[ترجمه]ص: ۳۳۱

**[ترجمه]

مراجع التصحيح و التخريج و التعليق

قوبل هذا الجزء بعدّه نسخ مطبوعه و مخطوطه، منها النسخه المطبوعه بطهران سنه (۱۳۰۵) المعروفه بطبعه أمين الضرب، و منها النسخه المطبوعه بتبرير و منها النسخه المخطوطه النفيسه لمكتبه صاحب الفضيله السيّد جلال الدين الأرمویّ الشهير ب «المحدّث» و اعتمدنا فی التخريج و التصحيح و التعليق علی كتب كثيره نسرد بعض أساميها:

«۱»

القرآن الكريم.

«۲»

تفسير علیّ بن إبراهيم القمّی المطبوع سنه ۱۳۱۱ فی ايران

«۳»

تفسير فرات الكوفیّ المطبوع سنه ۱۳۵۴ فی النجف

«۴»

تفسير مجمع البيان المطبوع سنه ۱۳۷۳ فی طهران

«۵»

تفسير أنوار التنزيل للقاضی البيضاویّ المطبوع سنه ۱۲۸۵ فی استانبول

«۶»

تفسير مفاتيح الغيب للفخر الرازیّ المطبوع سنه ۱۲۹۴ فی استانبول

«۷»

الاحتجاج للطبرسیّ المطبوع سنه ۱۳۵۰ فی النجف

«۸»

اصول الکافی للکلینی المطبوع سنه- فی طهران

«۹»

الاقبال للسیّد بن طاوس المطبوع سنه ۱۳۱۲ فی طهران

«۱۰»

تنبیه الخواطر لورّام بن أبی فراس المطبوع سنه- فی طهران

«۱۱»

التوحید للصدوق المطبوع سنه ۱۳۷۵ فی طهران

«۱۲»

ثواب الأعمال للصدوق المطبوع سنه ۱۳۷۵ فی طهران

«۱۳»

الخصال الأعمال للصدوق المطبوع سنه ۱۳۷۴ فی طهران

«۱۴»

الدرّ المنثور للسیوطیّ

«۱۵»

روضه الکافی للکلینی المطبوع سنه ۱۳۷۴ فی طهران

«۱۶»

علل الشرائع الصدوق المطبوع سنه ۱۳۷۸ فی قم

«۱۷»

عیون الأخبار للصدوق المطبوع سنه ۱۳۷۷ فی قم

«۱۸»

فروع الکافی للکلینی المطبوع سنه- فی-

«۱۹»

المحاسن للبرقیّ المطبوع سنه ۱۳۷۱ فی طهران

«۲۰»

معانی الاخبار للصدوق المطبوع سنه ۱۳۷۹ فی طهران

«۲۱»

مناقب آل أبی طالب لابن شهرآشوب المطبوع سنه ۱۳۷۸ فی قم

«۲۲»

من لا یحضره الفقیه للصدوق المطبوع سنه ۱۳۷۶ فی طهران

«۲۳»

نهج البلاغه للشریف الرضی المطبوع سنه- فی مصر

«۲۴»

اسد الغایه لعزّ الدین ابن الأثیر المطبوع سنه- فی طهران

«۲۵»

تنقیح المقال للشیخ عبد اللّه المامقانی المطبوع سنه ۱۳۵۰ فی النجف

«۲۶»

تهذيب الاسماء و اللغات للحافظ محيى الدين بن شرف النورى المطبوع فى مصر

«۲۷»

جامع الرواه للاردبيلى المطبوع سنه ۱۳۳۱ فى طهران

«۲۸»

خلاصه تذهيب الكمال للحافظ الخزرجى المطبوع سنه ۱۳۲ فى مصر

«۲۹»

رجال النجاشى المطبوع-- فى طهران

«۳۰»

روضات الجنات للميرزا محمّد باقر الموسوى المطبوع سنه ۱۳۶۷ فى طهران

«۳۱»

الكنى و الألغاب للمحدّث القمى المطبوع-- فى صيدا

«۳۲»

لسان الميزان لابن حجر العسقلانى المطبوع-- فى حيدرآباد الدكن

«۳۳»

الرواشح السماويه للسيد محمّد باقر الحسينى الشهير بالداماد المطبوع سنه ۱۳۱۱ فى ايران

«۳۴»

القبسات للسيد محمّد باقر الحسينى الشهير بالداماد المطبوع سنه ۱۳۱۵ فى ايران

«۳۵»

رساله مذهب ارسطاطا ليس للسيد محمّد باقر الحسينى الشهير بالداماد المطبوعه بهامش القبسات

«۳۶»

اثولوجيا المنسوب إلى ارسطاطا ليس المطبوعه بهامش القبسات

ص: ۳۳۳

«۳۷»

رساله الحدوث لصدر المتألهين المطبوع سنه ۱۳۰۲ فى ایران

«۳۸»

الشفاء للشیخ الرئیس ابى على بن سینا المطبوع سنه ۱۳۰۳ فى ایران

«۳۹»

شرح التجرید تألیف المحقق الطوسى للعلامه الحلّىّ المطبوع سنه ۱۳۶۷ فى قم

«۴۰»

عین الیقین للمولى محسن الفیض الكاشانى المطبوع سنه ۱۳۱۳ فى طهران

«۴۱»

مروج الذهب للمسعودى المطبوع سنه ۱۳۴۶ فى مصر

«۴۲»

القاموس لمحیط للفیروزآبادى المطبوع سنه ۱۳۳۲ فى مصر

«۴۳»

الصحاح للجوهرىّ المطبوع سنه ۱۳۷۷ فى مصر

«۴۴»

النهایه لمجد الدین ابن الاثیر المطبوع سنه ۱۳۱۱ فى مصر

ص: ۳۳۴

**[ترجمه]ص: ۳۳۳

ص: ۳۳۴

**[ترجمه]

فهرس ما فی هذا الجزء من الأبواب

الموضوع/ الصفحه

ص: ۳۳۵

**[ترجمه]ص: ۳۳۵

ص: ۳۳۶

**[ترجمه]

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الکمبیوترية فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فی المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الکتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فی مطالعة الکتب
إقامة المعارض الالکترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الکرتونية والألعاب الکمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب کيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالکترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالکترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمکن تحميلها علی ٨ أنظمة؛
١.JAVA
٢.ANDROID
٣.EPUB
۴.CHM
۵.PDF
۶.HTML
٧.CHM
٨.GHB
إعداد ۴ الأسواق الإلکترونية للکتاب علی موقع القائمية ويمکن تحميلها علی الأنظمة التالية
١.ANDROID
٢.IOS
٣.WINDOWS PHONE
۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الکلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.


مركز القائمية اصبهان للبحوث والتحريات الكمبيوترية
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءَ من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩